Universidad de Deusto
Biblioteca

GREG.

DE VALENTIA

COMMENT.

VOL. 2

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bibl. Patrum Soc. Jesu
in Residentia Monast.
Series Ac. IV. 39.

Archiv. S. J. Prov. Germ. Inf.

19.59

Universidad de Deusto
Biblioteca

# GREGORII
## DE VALENTIA
### METIMNENSIS.

E SOCIETATE IESV.

Sacræ Theolog. in Academia Ingolstadiensi Professoris

## COMMENTARIORVM THEOLOGICORVM

## Tomus Secundus.

Complectens materias Primæ Secundæ Diui THOMAE.

CVM VARIIS INDICIBVS.

15765
Bibliotheca Facult. Philosophiae Prov. Cast. Orient. S.I.

AD SERENISS. VTRIVSQVE BAVARIAE DVCEM GVILHELMVM QVINTVM.

SVPERIORVM PERMISSV.




Arch. S.J. Prov. Germ. Inf.

VENETIIS, MDC.
Apud Marcum Antonium Zalterium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# SERENISS. PRINCIPI, AC DOMINO, DOMINO GVILHELMO, COMITI PALATINO RHENI, ET VTRIVSQVE BAVARIÆ DVCI, &c.

*GREGORIVS DE VALENTIA SOCIETATIS IESV, gratiam, & fœlicitatem à Deo precatur.*

SANCTI Cypriani, Sereniſſime Princeps, eius, quem Eccleſia Chriſti non modò vt beatiſſimum Martyrem, ſed etiam vt eximium Doctorem 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 abijt in conſilio impiorum, & in via peccatorum non ſtetit, &c. Nec minus verè cenſuit præterea alio in loco hic 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 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 certiſſimumque iter eſt in vitæ innocentia, & pacati animi tranquillitate, virtutem optimarum præſidijs cõparata; & 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 cum ita ſit, non abs re facere mihi videor, quòd huius etiam voluminis diſputationes Ser.tæ V.ræ legendas demiſsè offero. Gratum enim, vt ſpero, Ser.ti V.ræ erit in his perſpicere, primùm quænam ſit veræ beatitudinis ratio, ad quam, vt ad vltimum finem noſtrum, omnis vitæ curſus dirigendus eſt; deinde quę natura ac varietas actionum humanarum, per quas ſi rectè inſtituantur, beatitudo illa comparatur, ſi ſecus, amittitur: & quę prętera dignitas atque emolumẽtum bonorum habituum ac virtutum, quę ſunt cauſſę rectarum actionum, & contrà, quanta turpitudo vitiorum atque peccatorum virtutibus repugnantium; Item, quę vis legum diuinarum & humanarum, quę modum ſtatuunt actionibus hominum: & denique quàm omnia noſtra in ſalutis negotio nihil valeant, niſi diuina gratia adiuuemur; cuius ego vberrima dona Ser.ti V.ræ totique Ser.mæ familię Bauaricę, ab eo precor, cuius eſt omne datum optimum & donum perfectum. Ingolſtadij die xij. Auguſti, Anno Domini M D XCII.

*Lib. 1. epiſt. epiſtola. 3. ad Cornelium.*
*Homil. 5. in Eccleſiaſtẽ.*
*Pſal. 1.*
*In libr. de Beatitudin. orat. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

# AVCTOR PIO LECTORI S.

*MAterias eas, quas Diuus Thomas in Prima Secunda 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 studijs 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 differeremus, 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 (ut dixi) in primo volumine præfati sumus. Vale Lector optime, & boni consule nostrum hunc laborem.*

APPRO-

# APPROBATIO.

OPVS hoc Theologiæ Scholasticæ, auctore eximio, multisq; pro religione Catholica hactenus editis eruditissimis & vtilissimis lucubrationibus claro, celebriq́ue Theologo, R.P. Doctore GREGORIO de VALENTIA, Societatis IESV, ab alijs eiusdem Societatis Theologis visum & approbatum, Ego quoque Albertus Hungerus, S. Theol. Doctor, Professor, & Procancellarius in alma Academia Ingolstadiana, ita approbo, ita omnibus veræ sinceræq; Theologiæ studiosis commendo, vt tum propter doctrinæ præstantiam vbertatemq́ue, tum propter docendi ordinem, viam, modumq́ue, atque adeò exactissimam explicandi, confirmandi, confutandi rationem, vtilissimum, & luce laudeq́ue dignissimum censeam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# INDEX DISPVTATIONVM SECVNDI TOMI.

*Qui est de Deo vt est finis noster vltimus.*

I. De vltimo fine ac beatitudine hominis, ad quam oportet bonis actionibus contendere.
II. De ijs actionibus humanis, quæ sunt hominis propriæ.
III. De ijs 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 & vitijs in genere, quæ sunt virtutibus contraria.
VII. De Legibus, quæ sunt normę quædam humanarum actionum.
VIII. De Gratia diuina, & eius caussis, & effectibus, quæ est principium quoddam bonarum actionum hominis.

# PRIMA DISPVTATIO GENERALIS

## DE BEATITVDINE SIVE VLTIMO FINE HOMINIS.

Diuisa in Quæstiones Quinque.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS PRIMAE.

## QVAESTIO 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 vnumquemque sibi propositum aliquem finem vltimum in agendo.*
V. *Vtrum omnia, quæ homo agit, agat propter eum ultimum finem, quem habet sibi propositum.*
VI. *Vtrum possit quis habere sibi propositos plures vltimos fines.*
VII. *Vtrum sit vnus finis vltimus omnium hominum.*
VIII. *Vtrum idem sit vltimus finis hominis & omnium aliarum creaturarum.*

## QVAESTIO SECVNDA.

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

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

## QVAESTIO 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 uel immanens? & si immanens; Vtrum sensitiuæ an intellectiuæ partis.*
IIII. *Vtrum beatitudo formalis sit operatio intellectus an uoluntatis?*

## QVAESTIO QVARTA.

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

PVNCT.I. *Vtrum aliqua uelut accidentia requirantur ad beatitudinem essentialem in ipsa mente beati secundum se.*
II. *Vtrum requiratur etiam ad beatitudinem consortium mentis cum corpore.*
III. *Vtrum ad beatitudinem essentialem requirantur externa bona: ut consortium amicorum, & aliquis usus rerum aliarum externarum.*

## QVAESTIO 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 alijs 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.*

DISPV-



# DISPVTATIO PRIMA GENERALIS

## De Beatitudine, siuè vltimo fine Hominis.

D. Thomas Prima Secundæ, à quæst. 1. vsque ad 5.

*IN Beatitudine hominis quinque generatim considerare possumus. PRIMO, quòd est finis vltimus vitæ humanæ. SECVNDO, quòd continetur re aliqua, quæ vocatur Beatitudo obiectiua. TERTIO, quòd continetur etiam vsu sine operatione aliqua, qua eiusmodi res attingitur: quæ operatio vocatur Beatitudo formalis, quia proximè & formaliter ipsa facit hominem beatum. QVARTO, quòd, vt in operatione consistit, quædam habet quasi accidentia sibi connexa, quæ ad ipsam requiruntur. QVINTO, quòd potest homo aliquatandem 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 ijs quæ requiruntur ad Beatitudinem formalem, tanquam eius accidentia. QVINTA, de consecutione Beatitudinis.*

---

# QVAESTIO PRIMA.

## De Beatitudine, vt est vltimus finis hominis.

D. Thomas Prima Secundæ quæstio. 1.

*EXPLICATA sunt octo. PRIMO enim, cum ultimus finis hominis, quidam finis sit, uidendum 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 solum sint propter finem, sed accipiant et speciem suam à fine. QVARTO, Quæ sit ratio vltimi finis, & num oporteat hominem in agendo habere sibi propositum aliquem ultimum 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 ultimus omnium hominum. OCTAVO, Vtrum unus & 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 disputatione nõ significat qualemcunque rei terminum; sicut significat in illo loco Psalm. 118. *Omnis consummationis uidi 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 uocabulum 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 uestræ salutem animarum.* Ac similiter id uocabulum usurpat Cicero lib. 1. de finibus, cùm finem appellat id, *quo sint omnia benè uiuendi rectèque faciendi consilia referenda.*

Est autem doctrina communis Philosophorum & *Greg. de Val. Tom. 2.* A Theo-

Universidad de Deusto
Biblioteca



Theologorũ, 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.* Idẽ docet 2. Metaphy. text. 5. & 5. Metaph. tex. 2. Vnde ét D. Avgvstinvs lib. 8. de ciuitate Dei, cap. 8. *Ideo*, inquit, *finis est dictus, quia propter hunc cętera appetimus.* Et D. Gregor. Nyssenvs in lib. de vita Moysis, prope extremo: *Finem*, inquit, *dico cuius gratia cætera sunt.* Qui nimmò finẽ esse id, cuius gratia sit aliquid, possumus discere ex diuo Paulo ad Ephes. 3. vbi explicans, quem ad finem solitus esset preces suas referre, quas fundebat pro salute fratrum: *Huius*, inquit, *rei gratia (τούτου χάριν) flecto genua mea ad Patrem Domini nostri* Iesv Christi, *ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur, vt det uobis secundùm diuitias gloriæ suæ virtutem corroborari per spiritum eius in interiori homine.*

Cùm aũt nominari soleat finis tum res ipsa, tũ actio siue vsus aliquis circa rem, tum vtrumque (vt auari finis dicitur tum pecunia, tũ pecuniæ possessio & vsus, tum vtrumq;) omnibus his modis finis est *id cuius gratia.* Atq; hoc ipsum scilicet finẽ esse *id cuius gratia*, nihil aliud est, q̃ finem sic præcipuè appeti à cognoscẽte ipsum, vt propter illum, aliquid aliud, uel aliqua, tanquã medium vel media ad illũ appetantur, siue ab eodem met cognoscente finem, siue à quopiam alio, quod à cognoscente finem excitetur, & impellatur ad aliquid appetendum vel efficiẽdum pp finem. Rectè. n. Avgvstinvs lib. 7. de ciu. c. 8. de modo agẽs, quo expetitur finis: *Finẽ*, inquit, *qui aliquid incipit, maximè appetit, intendit, expectat, nec de re inchoata, nisi terminetur, exultat.*

Portrò cùm dicimus reliqua tanquam media appeti propter finem; particula, *propter*, (si sermo sit de re quę est finis) non illam tm̃ habitudinem mediorũ ad finem significat qua quidpiam dicitur esse propter aliud cõsequendum, sed quãuis aliã, quæ sufficiat, vt verè asseramus vnũ ad aliud referri. Sunt enim variæ huius generis habitudines. Referũtur enim aliqua in aliud nõ solùm, vt consequendum, sed ét vt conseruandum vel manifestandum, &c. Sic Deus ipse quãuis extiterit ab æterno, tm̃ per se dicitur esse finis creaturarum, vt qui illas cõdiderit pp se, suamq́; perfectionem patefaciẽdam, dum illam quodãmodo creaturis impartitur, ac proinde eam in illis declarat: Ita intelligẽdæ sunt illæ sentẽtiæ: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*, Prouer. 16. Et: *Propter me, propter me faciã.* Isai. 48.

Ex his Primo potest intelligi, quid sit illud, quod cõiter dici solet, finẽ mouere *metaphoricè*, quia scilicet habet nonnullam similitudinem cum causa efficiẽte, quæ propriè mouet. Vt enim vim & efficaciã causæ efficientis cõsequitur 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. *Causa*, inquit, *cuius gratia* (hoc est finis) *non est effectiua: Ideo sanitas non est effectiua nisi secundum translationem*, id est, metaphoricè. Etenim, si propriè loquamur, appetitio mediorum effectiuè quidem non excitatur nisi ab ipsamet causa efficiente. Causa enim efficiens cũ finem apprehẽdit & appetit, sese effectiuè excitat ad media etiam appetenda; finis autem solum ad hoc confert obiectiuè excitãdo ad sui apprehensionem & appetitionem.

Secvndo, inde potest intelligi, rectè D. Tho. hic artic. 1. in respõsione ad primum asseruisse ex cõi doctrina, finem etsi sit in executione postremus, esse tamen semper primum in apprehensione ac intentione agentis, atque hac ratione habere illũm rõnem causæ. Quę doctrina ex Philosopho cõfirmari potest. Nã lib. 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 intẽtione 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 sub difficilis, quæ licet sit etiam Philosophorum, tamẽ à Theologis hoc loco minimè præteriri solet. Cùm enim finis duplex Esse habeat, vt patet ex dictis: unum in apprehensione & intentione agentis, quod nihil aliud est, q̃ ipsa apprehensio finis, à qua extrinsecè ille denominatur apprehensus; alterum in rerum natura extra intellectũ seu cognitionem agentis; dubium est, fm quod-nã istorum Esse formaliter finis moueat causam agentem. Et videtur sanè mouere fm Esse apprehensum, vt sentit Paulus Sonzinas lib. 5. Metaph. q. 3. & quidã alij. Primo, quoniam ea ratione palam asserit D. Tho. hic art. 1. ad 1. habere illum rationem causæ.

Secvndo, quia cõiter fini quædam tribui solent, quæ nisi de Esse apprehenso intelligi non possunt. Vt φ est prima causarũ, φ mouet antequã efficiens agat.

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

Respondeo cum Caietano hic artic. 1. & Cõrado ibidem circa respõsionẽ ad 1. & Ockamo in 2. quęst. 3. artic. 2. & communiori sententia Doctorum, finem formaliter mouere fm 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 Commẽtatoris 12. Metaphy. commento 36. vbi dicit, *Finem, vt est extra animam, esse causam finalem desiderij.* Item D. Tho. 1. p. q. 5. art. 4. vbi docet, Bonum habere rõnem causæ finalis. Est aũt vnaquæq; res bona per suum Esse reale. Et lib. 1. contra Gentes, c. 75. vbi ait; causa finalitatem finis in eo cõsistere, *quòd propter ipsum alia desiderãtur; & ideo, quantò finis est perfectior, tanto voluntatẽ eius, qui vult finem, ad plura se extendere ratione talis finis.* Quo loco apertè supponit D. Tho. finem esse causam per eam perfectionem, quam re ipsa habet.

Atque id ipsum probamus rõne: nam fm id, seu p id mouet finis, quo obiectiuè terminat apprehensionẽ ac appetitionem agẽtis: Hoc verò est Esse reale illius: Ergo per suum Esse reale mouet. Maior patet ex rõne finis initio exposita. Minor per experientiam constat. Quod enim appetimus, nõ est ipsa apprehẽsio, sed res. Vnde ét D. Paulus ad Eph. 3. non dicit, *huius apprehẽsionis*, sed *huius rei gratia, &c.* sicut supra recitauimus. Eá enim uim habet quod eo loco græcè legimus, τούτου χάριν, &c. Confirmatur hoc ipsum. Nam quandocunque finis mouet, apprehẽsio illius præsens est; sed aliquando illud qd nos tanquam finis obiectiuè mouet, præsens



præsens nondũ est: Ergo istud nõ est Esse apprehẽsum.

Altera pars assertionis, s. apprehensionem finis esse conditionem, sine qua finis non moueret, satis patet ex ratione finis antè explicata. Atq; est hoc ét uerum in motione finis naturali. Nam ideo dici solet opus naturæ esse opus intelligentiæ, quia in opere ét naturali interuenit aliqua finis apprehensio, tanquam conditio. Quo pertinet illud Aristoteles lib. 4. de Gene. animal. cap. 2. *Quæ*, inquit, *natura uel arte fiũt, ratione aliqua sunt.* Neque est difficile respondere ad argumẽta cõtraria.

Ad Primvm rñdeo, sensum uerborũ diui Thomæ esse, quòd finis sit causa, ut est primus in apprehensione, non quasi apprehensio sit ratio, qua formaliter ille mouet, sed quia est conditio, ut dictum est. Declarat id Caietanus, exemplo. Nam dici solet causam efficientẽ efficere, ut actu existit; cuius sensus non est, formaliter illam efficere per existentiam: efficit. n. potius formaliter per uim, quã habet ad producendũ; sed ideo id dr̃, q̃n existentia actu est conditio sine qua causa efficiens non ageret. Id qd verũ est, formaliter loquendo de existentia siue illa tm̃ rõne, siue re distinguatur ab essẽtia.

Ad Secvndvm ita respondeo. Quemadmodum intelligi potest finis obiectiuè terminare apprehensionẽ & appetitionem agentis, antequam existat, & antequã agens efficiat: ita potest rectè intelligi, φ finis moueat antequam actu sit, atq; adeò φ sit prima causarum, & id quidem per suum Esse reale tametsi futurum per illud enim mouet, per quod obiectiuè terminat apprehensionem & appetitionem, ut dictum est.

Ad Tertivm rñdeo, etiam in illo casu finem mouere secundùm Esse reale. Quod sanè põt probari manifestè. Nam tunc etiam q̃n agens apprehendendo finẽ futurum decipitur, oportet assignare aliquid extra intellectũ, quod obiectiuè terminet apprehensionẽ falsam, & consequenter appetitionem agentis. Cõe. n. est hoc omni notitię, siue uera sit, siue falsa, ut obiectũ habeat. Certũ aũt est, in casu quo agens decipitur, obiectũ apprehensionis falsæ non esse aliqd ens rõnis. Cùm. n. medicus intendit sanitatem, quæ subsecutura non est, nemo dicet eum aliquod ens rõnis tunc apprehẽdere & intẽdere, sed oĩnò ens reale. Quare necesse est, esse tũc etiã aliquod ens reale, quod medicũ finaliter moueat.

Hoc posito, ut id quod argm̃ postulat, explicemus, dispicere oportet, secundùm quodnam Esse reale tunc finis moueat, q̃n decipitur apprehendens. Qua de re aliter rñdendum est secundùm opinionẽ ipsius apprehẽdentis falsam, & aliter scdm rei ipsius veritatem. Nam scdm opinionem quidẽ falsam apprehendentis, rñdendum est, φ finis tunc moueat per Esse reale futurum in tali indiuiduo, puta in Socrate, quem medicus intẽdit sanare, & sperat se sanaturum. Ab hoc. n. Esse reali sanitatis rñderet medicus, se finaliter tunc moueri, & non ab alio. At secundùm rei ueritatẽm, finis tunc mouet, non per Esse reale in tali indiuiduo futurum, sed duntaxat p Esse reale finis specificũ, qd in alijs indiuiduis eiusdẽ latitudinis specificæ est tunc in rerum natura: q̃is nõ mouet, put est in alijs ĩdiuiduis, sed absolute.

Probatur hoc ex fundamento posito, nã p illud Esse reale finis mouet, per qd obiectiuè terminat apprehẽsionẽ ac appetitionẽ agẽtis, siue illa uera sit, siue falsa: sed in casu proposito finis nõ per aliud Esse reale obiectiuè terĩat apprehensionẽ & appetitionem agentis, q̃ p Esse specificũ in alijs indiuiduis existẽs: Ergo p illud duntaxat Esse, tunc finis obiectiuè & reipsa mouet. Maior satis antea declarata est. Minor ostenditur. Nam in hoc consistit notitię illius siue apprehensionis falsitas, φ falsò coniungit apprehendens, cum tali loco, & tpe, & subiecto, & alijs eiusmodi rõnib. indiuiduis, realitatẽ specificã, ut v. g. sanitatis, quã falsò putat cõsecutarã in tali subiecto, tali tpe, &c. Quòd si deceptio cõtingat nõ mõ circa indiuiduũ, sed ét circa spẽm aut genus (vt si quis moliat & agat quidpiã pp rem per se impossibilem, putans esse possibilẽ) mouebit tunc talis finis secũdùm cõiorem aliquam rationem realem in alijs rebus repertam, quam quis falsò ad talem finem applicat.

Patet igitur, finẽ semper mouere finaliter per Esse reale aliquod in natura, secundum rationem aliquam uel cõem duntaxat, quando efficiens decipitur, uel etiã indiuiduam, & futuram, quando uerè apprehendit. In eo enim casu, quo efficiens uerè apprehendit, non est ulla ratio, cur negemus, apprehensionem & appetitionem agentis terminari obiectiuè ab illo etiã Esse reali in indiuiduo, quod reuera futurum est; cùm non ideo ponamus notitiam aliquam planè certam de futuro contingenti, sed solùm probabilem & coniecturalem.

Hanc ipsam doctrinam, licet obscurius, tradidisse mihi videtur Caietanus hic art. 1. Cùm. n. is dicit, finẽ formaliter quidem mouere secundùm Esse reale *in natura*, nõ aũt secundum Esse reale *in executione*, per Esse reale *in natura*, intelligere videtur Esse reale finis secũdùm se indeterminatè, in specie, siue in indiuiduo, put agens, vere aut falsè apprehẽderit. Per Esse uerò reale *in executione*, intelligit Esse reale finis, vt per actionem causæ efficientis determinatè in indiuiduo futurũ; id quod rectè negat per se loquendo mouere finaliter vt tale: q̃nquidem accidit sæpè, vt finis non habeat tale Esse, s. cùm agens decipitur, ac frustratur intentione sua: nec q̃n illud Esse habiturus est, mouet vt illud accipiet ab agente, sed per se absolutè; cum finis sit mouens nõ motum, vt rectè Caietanus inquit. Idem quoque videtur intelligere Conradus vbi suprà, cùm aliquoties repetiuit, finem mouere finaliter per *suum Esse reale absolutè, abstrahendo ab executione*: quia. s. non per se mouet tanq̃ determinatè futurũ in executione, vt iã est dictũ.

Nvnc his ita positis, dubitandum non est, quin homini maximè conueniat propter finem agere, cùm rationem finis probè cognoscat. Vnde Philosophus li. 1. Ethic. c. 1. doctrinam de moribus traditurus: *Omnis*, inquit, *ars, omnisq; disciplina, actio etiam atq; electio, bonũ quoddam expetere uidetur*, nempe vt finem. Et D. Avgvstinvs lib. 9. de ciuit. Dei, c. 17. *Rerum*, inquit, *uitæ huic mortali necessariarum omnibus communis est vsus, sed finis utendi cuique suus proprius, multumque diuersus.*

Quin etiam verissimè docet D. Tho. hic artic. 1. non modò conuenire homini agere pp finem, sed ét omnes actiones hominis, quæ propriè humanæ dici possunt, esse pp finem. Quam assertionem ea ratione probat. Nam illæ propriè sunt actiones humanę, quarũ homo dominium habet, quæque à libero eius arbitrio procedunt. Sed omnes huiusmodi actiones sunt propter finem: Ergo omnes actiones propriè humanæ sunt propter finem. Maior probatur, nam eatenus actiones hominis differunt ab actionib. aliorum animalium, quatenus habet homo earum dñium: & eatenus sunt propriæ hoĩs, quatenus ab actionib. aliorum animaliũ differunt. Minor uerò probatur. Nam oẽs actiones, quæ ab aliqua potentia procedunt, necesse est respiciat formaliter obiectũ eius potentiæ: sed obiectũ potentiæ liberi arbitrij, est bonum & finis. Ergo omnes actiones hoĩs, quæ procedunt à libero arbitrio, sunt pp finem. Et hęc fuit Minor probanda; Sequitur ergo conclusio.

Sed tñ in hac assertione D. Tho. atq; ét in probatione illius, est aliquid, quod explicatione indiget. In Assertione enim meritò dubitabit aliquis de duobus. Primo, quamobrem D. Tho. appellauerit propriè humanas eas actiones, quæ sunt liberę, cùm ét aliquę non

Universidad de Deusto
Biblioteca



liberæ, sint propriæ hominis. Vt prima apprehensio finis, &c. Ad quam dubitationem breuiter RESPONDEO, rationé esse, quia D. Tho. hoc loco, actiones propriè humanas nominat illas, quæ sunt propriè hominis, non solum quoad substãtiam actus, sed etiam quo ad modum. Tales autem sunt actiones liberæ.

Nec tamen intelligo in proposito, *substantiam & modum* actus esse duo realiter distincta in actione, sed eandem actionem hominis, prout illam consideramus à potentia hominis propria oriri, & ad obiectum eius potentiæ terminari, voco actionem hominis fm *substantiam*, idq; propterea q̃ hoc est in actione hominis quasi præcipuum ac primum; sicut est in vnaquaq; re, prima ac præcipua ratio ipsa substantiæ. *Modum* verò actionis appello in proposito eandem actionem, quatenus consideramus illam ita elici à potentia humana, vt potuit ét non elici; Quæ consideratio, quia posterior est, & abstrahit ab obiecto & principio actus, quæ sunt in actu præcipua; idcirco dicitur pertinere ad modum actus; ac proinde ipse actus, prout eam considerationem terminat, est actus, quoad modum, seu modus actus.

Igitur cùm S. Tho. asserit oés actiones proprias hominis, esse pp finem, proprias intelligit vtroq; modo, s. quoad substãtiam & modum actus: quales sunt oés & solæ actiones liberæ; siue illæ elicitæ sint à uoluntate, siue solùm imperatæ. Atq; ex hoc patet, D. Tho. in probatione illius assertionis non immeritò pro eodem posuisse actiones hoīs proprias, & actiones liberas. Quanquam. n. aliquæ sunt actiones hoīs propriæ, quoad substantiam tm̃, quæ eædem nõ sunt liberæ; nullæ tñ sunt propriæ hoīs quoad substãtiam & modum simul, quæ non sint liberæ. Vt v. g. apprehensio finis, quoad substãtiam quidem est actio propria hoīs, cùm procedat ab humano intellectu, sed tamen quia est necessaria, vt infrà videbimus, non est etiam propria hominis quoad modum.

Porrò, rectissimè D. Tho. reputare eas potissimum esse actiones propriè humanas, quæ sunt liberæ, atque adeò humanæ ét quoad modum, inde patet, quia illud maximè propriè est hoīs, cuius ipse est Dñs, qdq; in potestate sua habet. Habet aũt in potestate sua solas actiones suas liberas. Verè namq; & sapienter EPICTETVS Philosophus in Enchirid. c. 1. *Res quædam*, inquit, *in potestate nostra sunt; quædam non sunt. In nostra potestate est opinio, appetitio, desiderium, auersatio, & vt vno complectar verbo, quælibet nostræ actiones. Nostri arbitrij non sunt corpus, pecunia, gloria, imperia: ad summam ea oĩa quæ ipsi non agimus.* Et infrà c. 3. *Si id solum*, inquit, *tuum existimaueris, qd̃ tuum est; aliena verò, vt sunt, aliena: te nemo coget vnquam, nemo impediet.* Meminit aũt huius auctoris nõ sine approbatione. D. Aug. li. 9. de ciui. Dei, c. 4. Et priorẽ illã eius sn̄iam tacito ipsius noīe vsurpat penè ad verbum D. Damasc. lib. 2. fidei Orthodoxæ. c. 26.

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

RESPONDEO aũt breuiter, D. Tho. non voluisse negare, quin oés ét eiusmodi actiones hoīs, sint pp finé, & maximè illæ, quæ procedunt ab intellectu & voluntate, licet sint necessariæ, & idcirco non propriæ hoīs, ét quoad modum: sed propterea fuisse peculiariter locutum de actionib. liberis, qd̃ de ipsis potissimũ soleat esse sermo in disputatione morali, cũ latissimè pateãt, vt infrà videbimus. Hæc de ipsa D. Thomæ assertione.

PRAETEREA poterit quis dubitare de firmitate RATIONIS, qua D. Th. probauit illam assertionẽ suam, s. oés actiones, hoīs proprias quoad substãtiam & modum, i. liberas, esse pp finem. PRIMO, quia cum ad id probandum D. Tho. assumit, oés actiones alicuius potentiæ respicere obiectum eius potentiæ: Obiectum aũt liberi arbitrij esse finem & bonũ; & inde concludit, oés actiones procedentes à libero arbitrio esse pp finem; cùm, inquam, ita argumentatur; aut loquitur de obiecto potentiæ adæquato, aut de inadæquato. Si de adæquato, falsa videtur esse Minor huius probationis. Non. n. solus finis, sed etiam media sunt obiecta liberi arbitrij. Vnde & circa illa versatur Electio, quæ est actio propria hoīs, etiam quoad modum, vtpotè libera. Si aũt loquitur de potentiæ obiecto inadæquato; tunc Minor est falsa. Neque enim oportet omnes actiones alicuius potentiæ respicere obiectum inadæquatum ipsius.

SECVNDO, nã quicquid sit de veritate Maioris, vel Minoris illius rõnis, tñ ipsa rõnis forma vī non esse bona. Videtur enim D. Tho. argumẽtari vitiosè, extruendo syllogismũ in quatuor terminis. Non enim debuisset concludere, omnes actiones liberas esse pp finẽ, cũ illa particula, *propter*, neque in Maiore, neq; in Minore fuerit ab illo assumpta, sed, solùm cõcludere debuisset, quòd omnes respiciant finem. Sicut ex eo q̃ color, verbi gratia sit obiectum potẽtiæ visiuæ, solùm potest concludi, quòd omnes actiones potentiæ visiuæ respiciant colorem; non autem quòd sint *propter* colorem.

Cõfirmatur hoc ipsum. Nam cum D. Thom. asserit omnes actiones propriè humanas, esse propter finẽ, re uera oportet sensum esse, omnes actiones vel attingere ipsum finem immediatè, vel referri ad finem. Nõ. n. omnes actiones liberæ, sunt pp finem, ad finemve referũtur, cùm cõstet aliquas immediatè attingere ipsum finẽ. Vt simplex Volitio, & Intẽtio, & Fruitio finis: sicut infrà suis locis videbimus. Fecisset ergo D. Tho. cõuenientius sensui assertionis suæ, si collegisset illa probatione vniuersalius, oés actiones propriè humanas seu liberas, *respicere* finẽ, siue illũ attingant immediatè, siue ad illũ referantur: non autẽ oés *esse propter finem*.

Sed hæ obiectiones nõ infringunt vim rõnis D. Th. si rectè intelligatur. Ad PRIMAM obiectionem respõdeo. D. Tho. rõnem procedere de obiecto potentiæ adequato. Sed quando in Minore subsumit, finẽ & bonũ esse tale obiectũ respectu potẽtiæ liberi arbitrij, *finẽ* latè accipit: videlicet vel secundũ se, vel vt participatur in medijs, quatenus hæc item per habitudinem ad finẽ dici possunt participatiuè finis: Atq; ita latè sumpto *finis* vocabulo, vera est tũ Maior, tũ ét Minor illius rationis.

Et in idẽ redit, quod Caietanus hic art. 1. interpretatur, loqui S. Tho. 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 & inductionem, compertum est; in omni actione liberum hominis arbitrium spectare finem, siue illum secundum se attingendo immediatè, siue eligendo media propter illũ. Et hæc inductio atq; experientia est fundamentũ illius rationis D. Thomæ.

Ad SECVNDAM obiectionem respondeo, illum esse reuera sensum conclusionis, quo objcitur, potuisse D. Tho. concludere, sine particula illa, *propter*. Vsus tamẽ est D. Tho. illa forma cõcludendi per eam particulam, vt clarè specificaret modum, quo liberum arbitrium respicere solet suum obiectum, puta bonum & finem, nimirũ aliud ad aliud interdum referendo. Nec propterea D. Tho. vitiosam argumenti formam extruxit. Nã nihil interest, utrũ in argumenti conclusione retineas terminum præmissum, vel ponas alium eodem sensu.

PVN-



## PVNCTVM SECVNDVM.

*An sit proprium hominis agere propter finem.*

D. Thom. art. 2.

AD hanc quæstionem breuiter rñdemus cũ D. Thoma hic ar. 2. duabus assertionibus. Prima est: Absolutè nõ esse hoīs propriũ, sed cõe rebus omnibus naturalibus agere pp finem. Probatur: Nã causalitas finis est prima omnium: qua proinde sublata nullus effectus procederet determinatè ab ulla efficiente causa naturali. Ac probat præterea eandem assertionem D. Thom. alijs argumentis lib. 3. cõntra Gen. cap. 2. sicut etiã Philosophus 2. Phys. tex. 48. & seq. aduersus quosdam, qui contendebant, omnia fieri fortuito. Inter alia illud videtur optimum argm̃, q̃ videmus res naturales vt plurimum certò consequi suos fines. Quare vt nõ dubitaremus, quin sagitta sæpe attingens eundem scopum, ab aliquo diri geretur, tametsi is a nobis nõ videretur; ita dubitandũ non est, quin res naturales agãt pp suos fines ab auctore naturæ in illos directæ. Vnde uerissimè Aristot. lib. 2. Physic. tex. 49. *Sunt*, inquit, *propter aliquid quæcunque ab intellectu utique aguntur, & quæcunque à natura.*

SECVNDA assertio: Proprium tñ est hominis, ut & aliarum creaturarum intellectualiũ, sic agere propter finem, ut seipse moueat ad finem: reliquæ uerò res naturales agunt quidem propter finẽ, sed motæ ab auctore naturę. Vtrumq; probatur, quia sola rõnalis & intellectualis creatura (id est, hõ & angelus) cognoscit rõnẽ finis, & habet dñium suarum actionũ, ac proinde illa sola se mouet ad finẽ. Ex qua re D. AVGVST. li. 83. q. 30. confirmat, bestias non propriè rebus ullis uti propter finem: *Frui*, inquit, *cibo, & qualibet corporali uoluptate nõ adeò absurde existimantur & bestię: uti aũt aliqua re nõ põt nisi animal quod rationis est particeps. Scire nãq; quo quidque referendum sit, non datum est rationis expertibus.*

Sed aduersus hanc assertionem solet obijci, q̃ bruta uideantur quoque se mouere ad finem: Attñ quæstio hæc, s. vtrum bruta quoque agant propter finem mouendo se ad illum, solùm est de nomine. Nam in re conuenit inter oés de tribus. PRIMO, q̃ bruta actiuè se mouent ad finem. SECVNDO, q̃ cognoscunt finem ipsum ét, ut sibi conuenientem, idque per potentiam æstimatiuam. TERTIO, q̃ non cognoscunt formaliter rõnem finis, hoc est (ut exponit hic art. 2. Caietanus) habitudinem atque proportionem mediorum ad finem, quod spectat ad intellectum. Iam igitur disputare, Vtrũ propter duo illa priora, dicenda sint bruta simpliciter se mouere ad finem; uel propter tertium, non ita sit dicẽdum; est contendere de nomine siue de modo loquendi. Si enim illud, quod est se mouere, significet tantum duo priora: tunc etiam bruta se mouent ad finem: Sin ét tertium, tũc sola creatura rõnalis, & intellectualis.

Placet autem mihi magis in hac re modus loquendi S. Thomę, 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 eruditorũ magis recepti, quod scilicet absolutè loquendo bruta non seipsa mouent ad finem.

## PVNCTVM TERTIVM.

*An humani actus accipiant speciem suam à fine.*

D. Thom. art. 3.

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

Et quod ad PRIMVM attinet, sciendum est, humanum *actum* secundum varias cõsiderationes in triplici esse genere. Est enim & actio, & passio, & quædam, ét qualitas. *Actio*, quatenus est quiddam, quod oritur ab actiua potentia humana: *Passio*, quatenus in eadem potentia recipitur, ut quædã perfectio eius circa aliquod obiectum, tanquam circa potentię terminum: *Qualitas* autem, ut afficit certo quodam mõ potentiam respicié do obiectum, ut quiddam qd̃ attingitur à potẽtia. Quę rõ qualitatis in actu humano non videtur commodius explicari posse, q̃ per analogiam ad rationem formalem earũ qualitatũ, quæ sunt naturalis *potentia*, & *habitus*, quarũ est effectus quidã illa qualitas, quæ est actus.

Vt enim de qualitatibus quæ sunt potentia & habitus, nihil ferè aliud cognoscimus, quàm q̃ perficiunt subiectum per ordinem quẽdam, quę habent ad obiecta, quique consistit in quadã veluti cognatione huius modi qualitatum cum obiectis, quam aliæ res cum illis nõ 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* natura sua huiusmodi est, vt subito trãseat: non est ille in eadẽ specie, qua *habitus*, & multò minus, qua *potentia*, sed in alia peculiari, quæ dicitur *dispositio*, sicut ex Philosopho patet in prædicamentis, capite de Qualitate.

Porrò secundum duas alias diuersas considerationes, hic idẽ actus humanus, siue consideretur, vt actio, siue vt passio, siue vt qualitas, in duplici alio genere quasi subalterno esse dicitur: Nã vt consideratur præcisè quatenus est quædam entitas in rerum natura, habens triplicem illam rõnem, puta actionis, passionis, & qualitatis, dicitur actus in *genere naturæ*: ut aũt consideratur triplicé illam rõnem habere tanquam à uoluntate & rõne directus, dr̃ actus in *genere moris*. Morale. n. appellamus id, qd̃ habet laudẽ uel uituperiũ, quatenus à libera volũtate rõneq; dirigitur. Iuxta illud Philoso. li. 1. Eth. c. 13. *Cũ de moribus loquimur, nõ sapientẽ aut perspicacem, sed mansuetũ aut temperantem aliquẽ dicimus.* Et hæc de primo, scilicet de ipsa ratione humani actus.

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

NVNC HIS ita positis statuendum est cum diuo Thoma hic, articulo tertio, actum humanum, quomodocunque consideretur, nimirum siue vt actio, siue ut passio, siue ut qualitas, accipere speciem suam à fine. Quo tamen loco vocabulum finis sumimus latè, pro vt idem est finis quod obiectũ, siue illud secũdum se finis sit, siue participatiuè, ut medium: quo pacto diximus puncto præcedenti diuum Thomam quoq; accepisse

Universidad de Deusto
Biblioteca



finis vocabulum hic artic. 1. prout tam latè nimirũ patet finis, quàm bonum ipsum & obiectum uoluntatis.

Probatur aũt hæc nostra assertio PRIMO ex Scriptura, quæ ex fine præcipuè indicat actum ipsum esse laudabilem aut culpabilem; tanquam ex eo nimirũ, quod præcipuè in actu debeat considerari uelut pertinés ad speciem illius. Vt Oseæ 9. *Facti sũt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* Et Matth. 6. *Si oculus tuus nequam est, totũ corpus tuum tenebrosum erit, Si autem oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Vbi omnes oculũ intentionem finis interpretãtur, ac nominatim D. AVGVSTINVS lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. tractans hũc locum: *Hunc*, inquit, *oculum agnosce intentionem, quã facit quisque quod facit.* Et quia tantum est positum in intẽtione, monet singulariter Apostolus ad Hebr. 4. *Sermonem Dei esse discretorem cogitationũ & intentionũ cordis.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim ex fine bonitatẽ uel malitiã humanarum actionum æstimare solent, tanquam ex eo, à quo præcipuè illa sumitur. Qua de re satis fuerit audire D. Augustinum & D. Gregorium. Sic autẽ scribit D. AVGVSTINVS lib. 2. de moribus Ecclesiæ & Manich. cap. 13. *Finis quo referũtur ea, quæ facimus, si non solum inculpabilis, sed etiam laudabilis fuerit, tũc demũ etiam facta nostra laude aliqua digna sunt. Sin finis iure, meritoq; culpatur, quem spectamus & intuemur, cum in aliquo uersamur officio, id quoq; officium nemo improbandũ vituperandumq; dubitauerit.* Itẽ D. GREGORIVS lib. 28. moral. ca. 13. *Si oculus*, inquit, *tuus simplex fuerit, totum corpus tuũ lucidũ erit; quia si rectè intendimus, per simplicitatem cogitationis bonum opus efficitur. Et si oculus tuus neq; fuerit, totũ corpus tuum tenebrosum erit; quia cũ peruersa intentione quid uel rectum agitur, ẽt si splendere corã hoĩbus cernitur, apud examẽ interni iudicis obscuratur.*

TERTIO probatur idipsum ratione, quæ ẽt rem totam apertius explicabit. Nam species actus humani, sicut cuiuslibet alterius rei, est illud, quod est in eo præcipuum, & quod per definitionem eius explicatur, ut ante positum est, & ponit etiam diuus Thomas hic artic. 3. Sed per definitionem actus humani, siue is consideretur ut actio, siue ut passio, siue ut qualitas, explicatur habitudo eius ad finem ita latè sumptũ, ut antè diximus, & eiusmodi habitudo est in actu humano quid dã præcipuũ: Ergo in habitudine ad eiusmodi finẽ continetur spẽs actus humani. Probatur Minor. Nã humanus actus, ut actio formaliter est ipsemet actus, ut procedit a potentia informata intẽtionaliter p ipsum finẽ siue obiectũ: Actus uerò ut passio, est formaliter actus, ut recipitur in ipsamet potentia, & respicit finem, seu obiectum tanquam quendam potentiæ terminum: Actus denique ut qualitas, est actus, ut certo quodã 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 spectãtur, atque ita patet illa Minor, & consequenter conclusio, nempe speciem actus quomodocunque is consideretur, accipi ex fine, latè sumendo uocabulum finis, ut est dictum.

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

SECVNDO sequitur, fieri posse, ut idem actus, qui in genere naturæ est tantum unius speciei, sit in pluribus speciebus in genere moris, sicut asserit hic art. 3. diuus Thomas. Probatur. Nã genus moris attenditur, ut supra dictum est, ex eo quod actus a uolũtate & ratione in obiectum seu finem dirigitur: sed potest idem actus, qui in genere naturæ sit unius speciei, referri libera uoluntate in plura obiecta seu fines: Ergo actus qui in genere naturæ sit eiusdẽ speciei, põt in genere moris ad uarias species pertinere. Vt si quis v. g. occidat ad eum finem, ut furetur; Erit actus in specie homicidij & furti. Semper tñ suapte natura actus erit unius speciei primariè ẽt in genere moris, ut docet loco citato D. Tho. Nam species primaria actus sumitur ex eo obiecto, ad qd actus suapte natura est accõmodatior, qd proinde obiectum erit finis ipsius operis. Alia uerò obiecta, ad q põt liberè referri actus, erunt potius fines operãtis. Vt ille actus occisionis, primariò quidẽ erit in spẽ homicidij; scdariò aũt erit in specie furti, à fine operãtis.

TERTIO sequitur, fieri etiam è contrario posse, ut actus, qui in genere naturæ sunt diuersæ speciei, sint eiusdem speciei in genere moris, sicut docet ibidẽ D. Thomas. Quod exemplo confirmari potest. Nã si quispiam uiolet ieiunium comedendo oua, hora qua non oportet; alius uerò comedendo carnes; eiusdẽ erit speciei uterque actus in genere moris, puta intemperantiæ; in genere uerò naturæ censeri possunt illi actus esse diuersæ speciei pro diuersitate obiectorum. Sed de his uberius disputandum est infra, disput. 2.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Quæ sit ratio ultimi finis, & nũ sit necesse habere unũquemque sibi propositum aliquem finem ultimum in agendo.*

D. Thom. art. 4.

HOc loco distinctione opus est. Nam Finis aliquis dupliciter põt nominari ultimus. VNO modo, quia sit id, quod in aliquo negotio seu genere actionum tanq̃ ultimũ expetitur: quo pacto sanitas est ultimus finis medicinaliũ actionũ, & Victoria militiarium, ut patet ex Philosopho lib. 1. Eth. ca. 7. atque ẽt isto modo potest dici ultimus finis, quidquid in una aliqua actione hõ sic expetit, ut id actu quidẽ ad aliud ulterius tũc nõ referat.

ALTERO modo finis ultimus dr, quia sit id, quod in omni actionum genere tanq̃ simpliciter ultimum ab hoĩe expetitur. Id autem hoc modo expetitur, qd̃ omnibus alijs rebus homo anteponit, ad illud omnia uel actu, uel uirtute referens, cùm. s. ita est animo comparatus, ut cuicunq; alteri illud præferret, si alterutrũ in casu aliquo esset amittendũ. Ac de huiusmodi fine ultimo loquitur Philosophus lib. 1. Ethic. c. 2. cùm ait, *esse quendam finem, quem propter ipsum, & propter quem alia uolumus, neq; omnia ob aliud eligimus*, & c. 7. eiusdẽ libri cùm dicit *finem in oĩ actione esse eum, cuius gratia reliqua oĩa oẽs agunt.* Itemq; D. AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei, c. 1. ubi inquit: *Illud esse finẽ boni nostri, propter quod appetenda sunt cætera, ipsum autem propter seipsum.* Atq; isto posteriori modo solet à Theologis ultimus finis accipi, quando alia explicatio uocabuli non adhibetur.

Iam igitur, cùm quæritur an necesse sit unumquemque hoĩem habere sibi propositum in agẽdo aliquem ultimum finem; si quæstio proposita intelligatur de ultimo fine priori modo accepto, s. qui in aliquo negotio uel actione ita expetitur, ut ultra illum nihil aliud tunc appetatur, dubitari nõ põt, quin prorsus sit necesse hoĩem hre sibi in agendo propositũ aliquẽ ultimum finem. Probatur id PRIMO ex Philosopho lib. 1. Eth. c. 2. ubi ait: *Vanũ & inanẽ fore appetitũ nostrũ, si in infinitũ fieret progressus*, in appetẽdo. s. unã rem pp aliã. SECVNDO probatur ab euidenti experientia. Quidquid enim gratia



gratia alicuius finis agimus, ita agimus, ut actu quidẽ in aliquo acquiescamus ultra qd̃ nihil præterea tunc optemus. TERTIO probatur ea forma argumenti qua ex parte utitur hic artic. 4. D. Tho. Nam nisi aliquid sit in actione & executione ultimum, nihil erit primũ in intentione; ac proinde neq; intentio, neq; actio ex intentione pendens, poterit incipere habere suũ usum. Ac probãt æquè istud argm̃, oportere in appetẽdo esse aliquẽ finem ultimum, siue ea, quorũ unum pp aliud expetitur, sint per se ordinata, siue per accidẽs ex solo arbitrio agentis. Nã ẽt in per accidens ordinatis oportet actu quidem esse aliquid in intentione primũ, qd̃ sit in executione ultimũ; alioquin uagabitur perpetuò intentio, neque poterit actio propter finem inchoari.

Si autem quæstio proposita intelligatur de fine ultimo posteriori modo, s. qui sit ultimus simpliciter, ad quem oĩa omnino uel actu, uel uirtute referãtur, tunc rursus distinguendum est. Nã aut quæritur, an absolutè sit necesse unumquemq; hoĩem habere sibi propositum talẽ aliquem ultimum finem, ita ut nullo mõ fieri possit, quin talẽ aliquem ultimum finem quisq; sibi propositum habeat. Et tunc dicendum est, non esse id absolutè quidem necesse. Põt n. quis ita esse affectus, ut q̃uis quasdam res in appetendo, & agendo, quibusdam alijs anteponat, tñ nullã anteponat cuilibet alteri rei fm se, atque adeò neq; omnibus. Et tamen nihi lominus poterit propter finem agere, proponẽdo sibi finem aliquem ultimum priori modo; scilicet ultra quem actu non aliud expetat. Vt enim illo priori modo res quæpiam sit finis ultimus, necesse non est eam anteponi cæteris oĩbus rebus: sicut patet in sanitate & alijs, quæ priori illo mõ esse solent fines ultimi, ut initio declaraui ex sententia Philosophi lib. 1. Eth. cap. 7.

Dixi aũt non esse necesse, ut quis aliq̃ rem anteponat cuicunq; alteri, *secundùm se*; Nã necesse est, ut quisque aliq̃ rem anteponat cuicunque alteri, uel fm se, uel ut in alia quapiã re aliquo mõ continetur. Aut. n. quis est in Dei gratia, aut in peccato mortali. Si in gratia; Deum anteponit cuicunq; alteri rei fm se; si in peccato mortali, creaturam aliq̃ anteponit Deo, atq; adeò cuicunq; alteri rei, prout eminenter sltẽ cõtinetur in Deo, sicut uidebimus infrà p. 6. Sed nunc ultimũ simpliciter finem appellamus eum, qui cuicunque alteri rei in se añponitur, & eiusmodi ultimum finẽ dicim⁹, nõ oportere absolutè cuique homini esse propositum.

Si autem quæratur, utrum fm legem quidem diuinam & naturalem debeat quisq; hre sibi propositum aliquem talem ultimum finem, qui. s. fm rectam rationem meritò rebus oĩbus anteponatur, & ad quem reliqua oĩa, tanq̃ ad optimum & perfectissimum bonum referantur: sic omninò responderi debet affirmatiuè.

Probatur PRIMO ex Scriptura, q̃ partim p̃supponit esse aliquem finem ultimum hoĩs, in quem debeat is referre oẽs actiones suas: partim ẽt declarat, hunc ipsum finem esse Deum. Id p̃supponit in Ps. 38. cum Dauid à Deo petit gratiam ad cognoscendum practicè & efficaciter ultimum finem, inquiens: *Notũ fac mihi Domine finẽ meũ.* Rectè namque D. AMBROSIVS enarratione super hunc Psal. *Non*, inquit, *de morte sua quærit. Neque. n. hic finis resurrectio. Sed de eo fine quærit, de quo Apostolus* 1. Cor. 15. *dixit: Quia ille finis, quando Dñs* IESVS *tradet regnum* DEO *Patri, & euacuabit oẽs principatus, & potestates, & quando mors nouissima destruetur, ut mala deficiant, & bona æterna succedant.* Et infra, explanans illud quod addidit Dauid; *Et numerum dierũ meorum quis sit*, ita inquit: *Quem autem numerum dierũ quærat, accipe. In domo, inquit, Patris mei mansiones multæ sũt, Ioan. 14. Dat ergo locum unicuique Dominus* IESVS, *hoc est, aptam pro uniuscuiusque meritis mansionem.* Atque eo dem modo hunc locum Psal. 38. interpretatur idem Ambrosius lib. 3. de interpellatione, cap. 8.

Neque etiam aliter *finem illum* interpretatus est D. AVGVSTINVS enarratione in eundem Psal. *Finem*, inquit, *meum notum mihi fac. Finem qui mihi deest, non cursum, qui mihi adest. Finem illum dicit, quem currens intuebatur Apostolus, & de sua imperfectione cõfitebatur, aliud in se intuens, aliud alibi quærens. Ait. n. ad Philip. 3. Nõ quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, &c. Vnum autẽ, quæ retro sunt oblitus, in ea, quæ ante sunt extẽtus, sequor ad palmam supernæ uocationis in Christo Iesu. Ipse est enim finis. Vnum autem hoc, est illud unum, Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis*, Ioan. 14. *Vnum autem, quæ & Vna dicitur in Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus uitæ meæ.*

Item præsupponitur esse talem aliquem ultimum finem in Psal. 147. illis uerbis: Qui posuit fines tuos pacem. Sic. n. inquit AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei, cap. 12. exponens hunc locum. *Fines eius eã debemus intelligere pacẽ, quã uolumus demonstrare finalem. Nã & ipsius ciuitatis mysticũ nomẽ est Hierusalẽ, qd̃ uisio pacis interpretatur.* Nec absurdè uisio beatifica, in qua summa est pax, fines numero multitudinis dici potuit; Siquidem cõtinent in ea duo fines subordinati, s. finis ut res, qui est ipsemet Deus, & finis, ut usus rei, i. ipsa Dei uisio et fruitio. Vtraq; n. finis rõ põt cõsiderari & distingui in oĩ fine, ut docet Philosoph. lib. 1. magnorũ Moral. c. 3.

Item præsupposuit esse hunc finem ultimum Christus Dominus, Lucę 10. inquiens: *Vnum esse necessariũ.* Intelligit. n. illud *vnum*, de quo paulò ante Augustinũ loquentem audiuimus. Clarè autẽ ostendit nobis Scriptura, quisnam debeat esse iste ultimus finis, cũ præcipit, ut *Deum ex toto corde, & ex tota mente, & ex tota anima, & totis uiribus diligamus.* Deut. 20. & Mat. 22. Nihil enim aliud est, Sic Deũ diligere, q̃ diligere ipsum supoĩa, atq; adeò oĩbus illum rebus anteponere tanq̃ ultimũ finẽ. Itẽ cũ ipse Christus uerus Deus, apertè de se dicit. Apoc. 1. *Ego sum alpha & omega, principiũ & finis.* Atque ẽt Apost. 1. Cor. 10. cum ait, *Omnia in gloriã Dei facite.* Id quod passim etiam inculcant sancti Patres.

SECVNDO probatur eadẽ assertio auctoritate omnium Philosophorum, qui pro certissimo posuerunt, debere hominem habere sibi propositum aliquod bonum tanq̃ extremum & ultimum finem omniũ actionũ: Ex hac. n. persuasione disputationes illæ de rebus, in quibus id bonum cõstituendum esset, apud eosdem Philosophos originem habuerunt, ut potest intelligi ex D. AVGVSTINO lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 8. & lib. 19. c. 1. in quo posteriori loco sic ait: *Fines isti sunt, summũ bonũ, & summum malũ, de quibus inueniendis multũ laborarunt, qui studiũ sapientiæ in huius sæculi uanitate professi sunt: Nec tñ eos, q̃uis diuersis errantes modis naturæ limes in tãtũ a uia ueritatis deuiare permisit, ut non aliꝝ in animo, aliꝝ in corpore, aliꝝ in utroque fines bonorum et malorũ ponerent.* Noĩatim autem Arist. debere esse finem aliquem ultimum disertè docuit lib. 1. Eth. c. 2. & c. 7. quẽ dixit esse *verã & perfectam hominis fœlicitatem.* Tametsi in quo uera & ultima felicitas sita sit, ignorauit, id quod nos à cœlesti Præceptore Christo facilè didicimus, ut in sequẽtibus quæstionibus patebit. Atque hoc etiam sensu Diuus Thomas hic artic. 4. affirmauit, necessariò debere hominem habere finem aliquem ultimũ, scilicet secundum rectam rationem & naturæ legem.

TERTIO idipsum probatur ratione, qua utitur D. Thom. Quæ quidem, ut firma sit, hac forma proponi & roborari debet: In expetendo unam rem pp aliam tanquã propter finem, eum modum & ordinẽ tenetur

Universidad de Deusto
Biblioteca



homo naturæ lege seruare, quem habent res ipsæ, ut sunt per se ordinatæ, & eatenus appetibiles. Sed inter res, ut sunt per se ordinatæ & appetibiles, est talis modus & ordo, ut sit inter eas aliqua, quæ tanquam extremum & perfectum bonum, atq; adeò ut ultimus finis, sit per se appetibilis, & reliquæ oēs propter illam, neque sit in hoc ordine appetibilium propter finem processus in infinitum. Ergo lege naturæ debet homo in appetendo unam rem propter aliam, tāquam propter finem, eum modum & ordinem seruare, ut unam aliquam rem appetat, tanquam perfectum bonum & finem ultimum reliquarum omnium.

Maior probatur. Nam alioqui minimè conuenienter ipsis rebus, sed planè deformiter, atque adeò malè, homo appeteret aliud propter aliud, ut propter finē. Minor aūt probatur dupliciter. PRIMO ex discrimine, qđ est inter ea appetibilia, quæ sunt per accidens ordinata, & ea quæ sunt per se ordinata. Nā res, quæ sunt per accidens ordinatæ (id est, pro solo arbitrio appetētis) non est necesse ab homine posse omnes expeti, & ideo nihil impedit, quo minus secundum potentiam sit in illis quidam processus in infinitum, sic, ut nulla illarū sit ultima. Quæ aūt res sunt per se ordinatæ tanquam appetibiles, oportet posse oēs expeti, ne alioqui frustra sint per se ordinatæ, ut appetibiles. Nō possent autem omnes expeti, si in eis est processus in infinitum, ita ut nulla sit appetibilis tāquam ultimus finis reliquarum omnium. Quod probatur argumēto D. Tho. hic art. 4.

Nam duplex est processus circa finem: Alter intentionis: Alter executionis, fm neutrum autem procedi potest in infinitum in illo genere rerum appetibilium per se ordinatarum. Nam in utroq; processu oportet esse aliquid primū. Si n. quis non posset rectè sibi proponere in intentione aliquid primū, ad quod meritò reliqua referre queat, quodq; proinde sit ultimus finis in executione: nunq̄ posset quiescere illius intētio circa fines eiusmodi per se ordinatos, & sic non posset vnquam consilium capere de his, quæ agi oporteret. Itē, nisi executio ab aliquo primo in eodē ipso genere appetibiliū per se ordinatorū posset incipere, nunquam oīno incipere posset, siquidem necesse est initium fieri ab aliquo primo. Neuter igitur processus circa finem per se ordinatus est infinitus. Nam uterque scilicet & intentionis & executionis, cū est per se ordinatus, pōt aliqn̄ in actum intentionis & executionis reuocari: sicut patet in processu intentionis & executionis circa finē sanitatis, in eo uidelicet qui vult sumere potionē, vt purgetur, & purgari, vt extenuetur, & extenuari, vt sanetur, quod est exemplum finium per se ordinatorum positū à D. Tho. lib. 3. contra Gentes, c. 17. Frustra n. alioqui processus finiū p se ordinatus esset, nisi aliqn̄ in actū intētionis & executionis reuocari posset: infinitus aūt processus nō pōt vnquā in actū 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 ultimum, nec esse posse processum in infinitum) ex rōne caussæ per se, & caussæ per accidēs: quę rō cōis est caussæ efficienti, & caussæ finali. Nam sicut effectus necessariò pendet à caussa efficienti per se, non aūt à caussa efficienti per accidens: ita etiam suo modo pendet à caussa finali per se necessariò, sic nimirum, vt nequeat rectè & conuenienter fieri, nisi propter illam, saltem implicitè, & virtualiter; nō aūt à caussa finali per accidēs. Sed propter rationē eiusmodi dependētiæ à caussa efficiente per se, non potest esse processus in infinitū in caussis efficientibus per se & naturaliter ordinatis, vt demonstrat Philosophus 8. Phys. i. textu 33. & 34. cò q̄ sublato primo in per se ordinatis reliqua tolluntur: potest autem eiusmodi processus infinitus esse in caussis efficientibus per accidens ordinatis. Ergo similiter non potest processus in infinitum esse in caussis finalibus per se ordinatis: bene autem in ordinatis per accidens: & consequenter rem aliquam esse oportet, quæ tanquam 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 obijci PRIMO, q̄ cum finis habeat rōnem boni: sicut possūt esse alia & alia bona, ita ét alij & alij fines. Sed possunt esse alia & alia bona in infinitū per se ordinata. Ergo eodem mō poterunt esse alij & alij fines in infinitū per se ordinati, atque ita in per se ordinatis poterit esse processus in infinitū. Maior per se lucet. Minor aūt probatur ex D. Dionysio, qui quarto capite de diuinis nominibus asserit, *bonum esse sui diffusiuū*, id est, esse eiusmodi, vt pariat ipsū vel certè possit parere ex sese aliud bonū. Vnde fit, vt quodcūq; bonum possit aliud ex se diffundere, atq; ita in infinitum possint esse alia et alia bona, quę ita sint erga se affecta, vt aliud ab alio diffundatur, & eatenus sint per se ordinata. SECVNDO pōt obijci, q̄ ét species numeri possūt esse aliæ & aliæ in infinitum: & tū sunt per se ordinatę cùm alia existat ex additione ad aliam: Ergo similiter in infinitū esse possent alij & alij fines per se ordinati.

Ad PRIMVM respondeo primò, concesso toto argumento, nihil aliud per illud concludi, quàm q̄ possit esse infinitus processus in finibus creatis, ita scilicet ut nullus finis creatus sit ultimus. Non tū concluditur q̄ nullus simpliciter finis erit vltimus. Est enim nihilominus finis vltimus bonum summum & increatū ad quod omnia reliqua possibilia referuntur. Deinde neque absolutè verum est, posse esse processum infinitū in creatis bonis ac finibus per se ordinatis. Itaque Minor illius argumenti distinguenda est. Nam vera quidem est fm potentiam Dei absolutam: siquidem posset Deus alia & alia bona in infinitum condere, quorū talis esset natura, vt esset inter illa ordo aliquis connexionis & dependentiæ per se, vt intelligi potest ex ijs quæ disseruimus to. 1. disput. 1. quæst. 25. p. 3. Falsa verò est illa Minor secundum potentiam ac legem Dei ordinariam. Nam vt dicunt Sapient. 11. DEVS omnia disposuit in numero pōdere & mensura. Et sic quoad naturas quidem specificas bonorū, inter quas est per se ordo, non potest esse secundum legem Dei ordinariam processus infinitus: quo pacto in præsenti quæstione nos loquimur, cum negamus esse posse vllum processum infinitū in appetibilibus per se ordinatis. Nam vt ante sumus argumentati, frustra esset processus aliquis infinitus appetibilium per se secundum legem ordinariam, qui non posset totus ad actum reuocari. Respondet hoc idem ad illud argumētum Diuus Thomas hic, art. 4. licet obscurius.

Ad SECVNDVM argm̄ rectè respondet hic art. 4. Caietanus, discrimen esse, quod species numeri non habent inter se necessariam aliquam connexionē, quoad dependentiā 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 aūt per se ordinati habent inter se necessariam connexionem dependentiæ, qualis est nimirum inter medium & finem, quo ad ordinē vnius ad aliud saltem implicitè, & virtualiter. Et ideo oportet inter fines esse aliquem simpliciter vltimum.

PVN-



## PVNCTVM QVINTVM.

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

D. Thom. art. 6.

VASDAM hoc loco distinctiones necesse est præmittere. In primis igitur sciendum est, dupliciter posse appeti unū propter aliud, tanquam pp fine. PRIMO *expressè*, dum scilicet quis actu de fine cogitat, & ad illum quid piam refert. SECVNDO *implicitè*, siue *virtualiter*: quod præterea tribus modis contingit. PRIMO, quando & id quod appetitur, natura sua tale est, ut alterum referri possit, & ét qui illud appetit, ita comparatus est, ut facilè id ad aliud expresè referret, si hoc ei in mētem ueniret: ut qñ homo iustus diligit proximum non expresè cogitans de Deo, quem alioqui habet sibi propositum ut ultimum finem, & pp quem facilè proximum diligeret (si id cogitaret) sicut ipse proximus est pp Deum diligibilis. SECVNDO, qñ id quod appetitur, natura sua quidem est tale, ut aliud referri possit, siue is qui appetit, ita comparatus sit, ut facilè ad aliud referret, siue secus. Quo pacto dici potest appeti propter Deum quæcumque res creata per se bona, & honesta, hoc ipso q̄ est expetibilis propter Deum tanquam pp ultimum finem; quomodocumq; tandem affectus sit is qui illam appetit. TERTIO modo uice uersa, qñ qui appetit ita comparatus est, ut si ob aliquam circumstātiam id oporteret, facilè id aliud, tāquam ad finem referret, siue id quidem natura sua sit ad eum finem referibile, siue secus. Vt cum aliquis habens sibi propositū malum aliquem finem, de illo non cogitans appetit rem aliquam bonam quam facilè in eum finem referret, etiamsi in eum non sit referibilis.

Deinde quoque animaduertendum est, rem aliquā dupliciter esse posse homini propositam, ut ultimum finem. PRIMO modo rectè & conuenienter rōni, quo pacto solus Deus, ut quæstione sequenti ostendemus, est ultimus finis hominis; siue Deus cōcipiatur sub ratione quadam cōi, cum quis nimirum cōcipit generatim summam suam fœlicitatem, & eam ita generatim expetit; siue concipiatur ét sub ratione sua particulari ut Deus est: sub qua quidem ratione particulari non oēs hoēs habent sibi propositum Deum ut ultimum finem; quāuis benè sub ratione illa alia cōi fęlicitatis, quam omnes appetunt. Hoc enim ipso quod omnes appetunt fœlicitatem generali ratione conceptam, appetunt Deum sub ea ratione; siquidem in Deum solū reuera competit ille communis conceptus fœlicitatis.

SECVNDO modo potest aliqua res esse ꝓposita homini, ut ultimus 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 ultimi finis, & summæ fœlicitatis, quæ reuera, ut dixi, conuenit in solum Deum: siue id quidem faciat non solum affectu peruerso, se etiam iudicio erroneo, iudicādo nimirum eam rem esse summam suam fœlicitatem, quo casu non tantum is erit affectu peruersus, sed etiam iudicio infidelis, siue id solum faciat peruerso affectu, quo scilicet rem illam ita omnibus præferat, ac si esset ultimus finis uerè, cui cōmunis illa ratio summæ fœlicitatis conueniret.

Iam cum ex his appareat, non posse sine distinctionibus uarijs explicari propositam quæstionem, ponā de illa aliquot assertiones, quibus ordine rē expediā.

PRIMA Assertio. Relatione expressa, non oīa, quæ quis appetit, appetit pp ultimum suum finem, quocūque modo ex dictis ultimus finis consideretur aut accipiatur. De hac assertione inter omnes Theologos conuenit, quia neque cogitat quis ſp, nec debet cogitare de ullo ultimo fine, cum aliquid expetit, aut operatur.

SECVNDA Assertio. Relatione uirtuali primo modo, scilicet quantum est ex parte tum ipsius rei, quę appetitur, tum ipsius appetētis, omnia quæ quis appetit, appetit pp ultimum finem uerum sub ratione generali apprehensam, nempe summæ fœlicitatis. Hæc assertio probatur PRIMO auctoritate Philosophi lib. 1. Ethic. cap. 2. & 7. & diui Augustini lib. 8. de ciuit. Dei, c. 8 & lib. 19. c. 1. & etiam Ciceronis li. 1. de finibus, qui in eo maximè sensu asseuerant, illud esse summum bonum, quod pp se expetitur, & reliqua omnia pp ipsū, nempe sub ratione illa summi boni & summæ fœlicitatis cōsideratum. 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 finē boni nostri, propter quod appetenda sunt cætera, ipsum autem propter seipsum*.

SECVNDO probatur eadē assertio ratione D. Thomæ hic art. 6. qui, ut Caietanus ibidem interpretatur, eo sensu asserit absolutè, omnia expeti propter finem ultimum. Nam quicquid homo appetit, aut appetit, ut bonum perfectum & consummatum: & tunc idipsum appetit, ut ultimum finem: aut tanquam imperfectum & inchoatum: & tunc necesse est, ut appetat ob ultimum finem (intellige sub ratione generali fœlicitatis consideratum, & illo primo modo uirtualiter) nā omnis inchoatio suapte ratione refertur ad sui cōsummationem & perfectionem. Confirmatur autem hæc ipsa ratio ex eo, quod sicut se habet in operatione primum efficiens, ita in appetitione ultimus finis, sub illa inprimis cōmuni ratione fœliciratis consideratus. Sed omnia quæ fiunt, necesse est fieri uirtute primi efficiē tis: Ergo & omnia quæ expetuntur, necesse est expeti propter ultimum finem, seu summam fœlicitatem.

TERTIO probatur eadem assertio ex dictis clarius. Nā omne bonum particulare, quod expetitur, ita expetitur, ut & natura sua sit referibile in id, quod reuera est summum & perfectissimū bonum, puta in Deū ut est summa fœlicitas hominis; & ipse etiam qui expetit, facile id sit relaturus in illud, quod reuera est sua summa fęlicitas, si hoc ei in mentem ueniret, quod est appetere propter ultimum finem sub ratione communi fœlicitatis uirtualiter, illo primo modo.

TERTIA Assertio. Relatione uirtuali primo uel secundo modo, scilicet quantum est ex parte rei quæ appetitur, & appetentis, uel saltem ipsius rei, quæ appetitur, non omnia quæ quis appetit, appetit propter ultimum suum finem sub ratione particulari sua apprehensum, seu uerus ultimus finis ille sit, seu falsus.

Probatur hæc assertio. Nam quædam interdum appetuntur, quæ natura sua non sunt referibilia in ultimum finem uerum sub illius ratione particulari cogitatum, nempe, ut Deus est, sed potius suapte ratione auertunt hominē ab illo. Vt ea bona sensibilia uel delectabilia, quæ pugnant cum recta ratione. Quamuis deberet quidem homo nihil unquam expetere, quod nō ex sua natura referri posset in Deum, hoc ipso uidelicet, quod deberet nūquam peccare. Item multa etiam interdum expetuntur, quæ multo minus ex natura sunt referibilia in particularem aliquem ultimum finem malum & falsum. Vt illa nimirum, quæ aliquo eiusmodi fine sunt præstantiora, atque adeo ex natura sua talia, quæ merito tali fini anteponi debeant.

QVARTA Assertio. Relatione uirtuali, tertio modo, nempe

Universidad de Deusto
Biblioteca



do, nempe quantũ est saltem ex parte appetentis, omnia quæ quis appetit, appetit propter ultimum suum finem, etiam sub ratione sua particulari conceptum; siue ille sit uerus ultimus finis, siue falsus. Hæc assertio facile etiam probatur. Nam qui rem quampiam cæteris omnibus anteponit, ita certè est affectus, ut quidquis aliud ad eam referret, si ullo casu, aut ullo modo id facere opus esset. Et hæ quidem assertiones ueræ sunt.

Porrò ex hac doctrina tria intelligi possunt. PRIMO, non ualere argumenta, quæ obijcit Scotus in 4. distinct. 49. q. 10. in fine, contra D. Thom. hic art. 6. asserentem, omnia quæ appetuntur, appeti propter ultimum finem. Tantummodo enim probant non omnia appeti propter finem ultimum expressa relatione. D. Thomas autem solum vult, omnia propter finem ultimum appeti, saltem uirtualiter, ut rectè notat Caietanus in dicto articu. 6. ex doctrina eiusdem D. Thomæ ibidem in responsione ad tertium.

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

TERTIO intelligitur, quo pacto uerum sit illud, qđ diuus Augustinus lib. 2. Confess. cap. 6. & D. Th. q. 22. de ueritate, artic. 2. docet, uidelicet peccatorem, ne tũ quidem cum peccat, omnino subterfugere Deũ, quin ĕt tũ aliquo modo habeat illum pro fine ultimo. Hoc enim uerum est, quatenus materia peccati, secundum communem aliquam rationem boni, referibilis est natura sua ad Deum, ut est reuera ipse perfectissimum bonum, & ultimus finis, sub ratione illa communi fœlicitatis. Quo pacto omnia omnino ad illum referũtur uirtualiter illo primo modo iuxta nostram secundam assertionem. Huc pertinet, quod AVGVSTINVS loco citato, posteaquam in singulis generibus peccatorum ostendit, quemadmodum omnis peccans intendat ali quod bonum, quod excellentius inuenitur in Deo, ita scribit: *Peruersè te imitantur omnes, qui à te longè se faciunt, & tollunt 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 matetiæ peccati ad Deum nihil excusat pecatorem: siquidem oportebat propter Deum etiam ratione particulari apprehensum, puta vt Deus est, omnia expetere & agere virtualiter, non modo 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 fælicitatis, quam omnes expetunt, in eundem Deum recidat, quemadmodum dixi.

## PVNCTVM SEXTVM.

*Vtrum possit quis habere sibi propositos plures ultimos fines.*

D. Thom. art. 5.

PRINCIPIO intelligere oportet, aliud esse quærere, an *plures* res possint esse ultimus finis eiusdẽ hominis, & aliud, an possint esse *plures fines ultimi* eiusdem hominis.

PRIMVM enim est quærere, an possit de pluribus rebus, respectu eiusdem hominis uerificari coniunctim & adæquatè ratio formalis finis ultimi, supra p. 5. explicata. SECVNDVM uero est quærere, an de pluribus rebus seorsim illa ratio finis ultimi uerificari possit, ita ut quælibet res earum per se sit adæquatè ultimus finis eiusdem hominis.

Hoc posito, non est dubiũ quin *res plures coniunctim* possint esse ultimus finis eiusdem hominis, ut patet ex doctrina diui Thomę hic artic. 5. in responsionibus ad argumenta. Nam nihil impedit, quo minus quispiã sibi cõstituat ultimum finem suum in duabus uel pluribus rebus, quę sint ei uelut unius ultimi finis partes. Vnde AVGVSTINVS lib. 19 de ciuit. Dei, capit. 3. memorat, Marcum Varronem fœlicitatem ac ultimum finem constituisse in diuersis rebus: *Summum*, inquit, *bonum hominis, quo fit beatus, utriusq; rei bonis constare dicit, & animæ scilicet et corporis.* Quæ fuit quoque sententia Arist. lib. 1. Eth. c. 8. ubi ait: *Fœlicitatem externis bonis indigere: Non enim* (inquit infra) *fœlicitatis admodum compos est ille, qui uel specie prorsus deformis, uel genere ignobilis est.*

Fieri tamen nõ potest, ut eiusdem hominis eodem tempore sint *plures vltimi fines diuersi*. Probatur PRIMO ex Scriptura quæ id indicat, Matthæi 6. *Nemo potest duobus dominis seruire*, id est, diuersis rebus, quarum non sit uicissim subordinatio, vt non est inter duos vltimos fines. sicut D. Tho. hic art. 5. & alij communiter eam sententiam interpretantur. Atque eadem est vis aliarum Scripturæ sententiarum, in quibus idcirco Deus ab homine requirit, vt ipsi soli, tanquam ultimo fini adhæreat, quia scilicet fieri non potest, ut Deus habeat vltimi finis locum in mente humana, si hæc ad aliquam rem aliam, tanquam ad vltimum finem conuersa sit. Vt Deuteronom. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, nempe vt ei, qui tanquam ultimus finis in animo tuo solus dominetur. Et Esaiæ 28. *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrunque operire non potest.* Et Matthæi 22. *Diliges Dominum Deũ tuũ, ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* nempe ita, vt ad illum solum tota uis animæ, tanquam ad vltimum finem sit conuersa.

SECVNDO probatur id ratione, qua vtitur hic art. 5. D. Tho. Nam de ratione vltimi finis est, vt compleat appetitum hominis, ita sanè, vt ad eum quis omnia referat, tãquam ad id, quod cæteris omnibus anteponit: sed implicat contradictionem, ut plura per se compleant isto modo appetitum hominis: Ergo etiam ut sint homini propositi simul plures ultimi fines. Maior patet ex ratione ultimi finis supra exposita. Itemque ex D. AVGVSTINO lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 1. propterea dicente: *Finem boni dixi, non quo consumatur bonum ut non sit, sed quo perficitur, vt plenum sit*, tãquam 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: tũc enim referret & non referret ad illam omnia, quæ est aperta implicatio contradictionis. Vtitur ad eam rem alijs rationibus etiam D. Tho. sed hæc ratio est firmissima.

Verum occurrit aduersus hanc assertionem argumentum difficilè. Nam quandocunque aliquis mortaliter peccat, ultimum finem sibi constituit in materia peccati, Sed contingit hominem eundem uaria & disparata peccata mortalia committere: Ergo etiam potest contingere, ut idem homo habeat sibi propositos plures vltimos fines. Maior patet ex communi sententia Theologorum, qui idipsum uolunt, cum asserunt, hominem



hominem per peccatum mortale auerti ab incommutabili bono, id est, à Deo, & conuerti ad bonum cõmutabile, id est, ad creaturam, cuius prauo usu peccat. Id quod confirmari potest testimonio illo diuino ad Ieremiam cap. 2. *Duo mala fecit populus meus: & dereliquerunt me fontem aquæ uiuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non ualent aquam.* Atque etiam testimonio D. AVGVSTINI, qui lib. 15. de ciuit. Dei, ca. 22. quendam meritò laudat cum Deo sic loquentem: *Peccamus amantes, ordine neglecto, pro te, quod cõditur abs te.*

Hoc argumentum ut expediamus, tractanda est illa QVÆSTIO, *Vtrũ & qua ratione peccator eo ipso, quòd mortaliter peccat, constituat sibi ultimum finem in creatura.* Habet enim hæc quæstio non paruam difficultatem. Et Adrianus quidem quodlib. 7. q. 3. omnino contendit, falsum esse id, quod dici solet, peccatorem constituere sibi ultimum finem in ea creatura, propter quam transgreditur diuinum præceptum, & incurrit indignationem Dei. Arbitratur enim, posse bene intelligi, ut peccator incurrat Dei indignationem & transgrediatur præceptum Dei, propter creaturam, & nihilominus amet Deum plus quam illam.

Pro hac sententia inuenio apud ipsum Adrianum quinque in uniuersum argumẽta. PRIMO, quia potest quis ex zelo & intentione placendi Deo peccare mortaliter, ut patet ad Rom. 10. *Aemulationem Dei habent, sed non secundum scientiam, &c.* & Ioan. 16. *Venit hora, ut omnis, qui interficit uos, arbitretur se obsequium præstare Deo.* Nec tamen uidetur, qui ex hoc zelo peccat, anteponere Deo creaturam, ut ultimum finem.

SECVNDO, quia neque illi uidẽtur hoc facere, quos peccare contingit ex ignorãtia, ut contigit Paulo, qui 1. ad Tim. 1. ait; *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.*

TERTIO, quia nec uidentur id facere, qui peccant ex quadam spe ueniæ, atque adeo cupientes non recedere omnino à Deo, quomodo Adamum peccasse putat Magister Sent. in 2. distinc. 22. ex mente Augustini lib. 11. super Gent. ad lit. cap. 42.

QVARTO, nam potest quis peccare mortaliter propter proximum, & nihilominus minus amare illũ, quã seipsum: Ergo etiam potest peccare propter quamcunque creaturam, & tñ amare illam minus, quam Deũ. Antecedẽs probat Adrianus, in casu quo quis ob amicum peieraret, & tamen ne digitum quidem exponeret discrimini propter ipsum. Consequentia ex eo uidetur Adriano clara, quòd si non est necessarium amare plus quam alia, illud cuius gratia quis peccat non uidetur esse necesse amare illud plus, quam Deum.

QVINTO potest filius incurrere grauem indignationem parentis propter seruum, & tamen multò plus amare parentem, q̃ seruum: Ergo similiter potest quis incurrere grauem indignationem Dei propter creaturam circa quam peccat mortaliter, & tñ amare Deum multò plus q̃ creaturam. Antecedens pro secunda parte probatur. Nam fieri potest, ut etsi contra uolũtatem parentis, cum is uult seruo necẽ adferre, conetur filius illum ab interitu liberare, tamen casu, quo alteruter esset moriturus, mallet seruum mori, quam parẽtem, & ita magis amaret parentem. Confirmatur autẽ hoc & præcedens argumentum ea ratione: nam potest peccator malle, ut Deus potius consistat, & retineat suum esse, q̃ ulla creatura: item hoc ipso, quod vult Deum esse, vult illi mains bonum, utpotè infinitum; & consequenter magis illum amat, quàm ullam creaturam.

His quinque argumentis Adriani possunt addi alia duo. Itaque SEXTO probatur eadem sentẽtia hoc modo: Faciamus hominẽ aliquem peccare mortaliter ob affectum peruersum erga mulierculam, ita tamen, ut paratus esset, quo libidinem explere posset, dare illi decem coronatos, non autem uiginti; & tamen esset alio qui paratus ex pietate quadam naturali dare alicui pauperi uiginti coronatos, pp Deum. Iam sic: in eo casu ille diligit uiginti coronatos plus, q̃ mulierculã, & Deũ plus, quàm uiginti coronatos. ergo de PRIMO, ad VLTIMVM plus etiam diligit Deum, quàm mulierculam.

SEPTIMO, ut maximè peccator plus diligat aliquã creaturam, quam Deum, non tamen illico sequitur, illum constituere ultimum finem in ipsa. Fieri enim potest, ut aliquam aliam creaturam adhuc magis diligat. Neque enim est consequens, ut 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, ut 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, q̃ mortaliter peccat, conuertere se ad aliquam creaturam, vt ad vltimum finem: saltem eatenus quatenus creaturæ postponit Deũ, atq; adeò oĩa, vt in ipso DEO tanquam in infinito bono continẽtur.

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

De PRIMA Assertione non põt esse controuersia inter Orthodoxos; nec eã expresè quidem negat Adrianus: tametsi quædam eius argumenta, si quid ualerẽt, contra illam quoque valerẽt: sed ut postea uidebimus, nihil valent. Probatur aũt PRIMO hæc assertio ex plurimis Scripturæ testimonijs, quibus passim dicitur peccator contemnere, derelinquere, deserere Deum; item ex alijs, quibus indicatur, Deum hortari peccatorem, vt denuò conuertatur ad ipsum. Primi generis sunt hi loci, 1. Regum 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles.* Et Isaiæ 1. *Ipsi autem sprcuerunt 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 Matthei 6. *Non potestis Deo seruire & mammonæ, &c.* Posterioris generis sunt hi loci, Ecclesiast. 5. *Non tardes conuerti ad Dominum.* Isai. 45. *Conuertimini ad me, et salui eritis.* Ier. 4. *Ait Dominus, ad me cõuertere, &c.*

SECVNDO, eandem assertionem probamus auctoritate sanctorum Patrum qui constanter asserunt, peccatorem hoc ipso quod mortaliter in peruerso usu alicuius creaturæ peccat, desciscere à debita seruitute & subiectione erga Deum tanquam erga Dominum, uidelicet qui vt ultimus finis regat omnes appetitiones hominis, & in animo eius imperet. Huc spectat illud D. CHRYSOSTOMI hom. 22. Matth. *Captiuis*, inquit, *infeliciores putandi sunt auari, qui cum Dominum habeant Deũ, ab illo rege mitissimo recedentes tyranno se huic sæuissimo dediderunt.* Et illud D. HIERONYMI in ca. 14. Ieremiæ, 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 autem dicitur cum Moyse Deuter. 5. Tu verò hic sta mecum: & Psalm. 134. Scriptum sit, Laudate serui Dominum, qui statis in domo Domini in atrijs domus Dei nostri.* Et illud D. AVGVSTINI lib. 14. de ciuit. cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca



28. *Amor sui vsque ad contemptum Dei facit ciuitatem terrenam Babylonis, &c.*

TERTIO probatur ratione, hoc modo: Vltimum finem, qui Deus est, oportet plus quã reliqua omnia diligere, non quomodocunq;, sed amore, qué Theologi appellant appretiatiuũ. At certum est, peccatoré 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, tãquã id, quod amat, vt sibi melius, quàm reliqua omnia. Atque hoc ipsum etiam est amare aliquid magis appretiatiuè, vt vox ipsa indicat. Minor etiã 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 Ioan. 5. *Hæc est charitas Dei, vt mãdata eius custodiamus.* Ex quo patet, eum qui mandata Dei mortaliter violat, non diligere Deum illa charitate salutari, de qua ibi loquitur D. Ioannes, puta appretiatiua.

SECVNDA assertio (scilicet constitui à peccatore finem vltimum in creatura) est in primis D. Tho. quæst. 7. de malo, art. 1. ad 3. 5. & 20. argumentum, & Scoti in primo, dist. 1. quæst. 5. §. *ex his.* & §. *ad primum.* Et idem videtur pro certo supponere Durandus eadem dist. quæst. 4. num 11. Probatur autem hęc assertio PRIMO ex varijs locis Scripturæ. Ierem. 2. *Duo mala fecit populus meus, & dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c.* Ex quo patet, peccatoré nõ 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. 10. *Qui amat patrem aut matrem, plus quàm me, non est me dignus.* Ex quo etiam patet, illũ, qui propter parentem offendit Deum, anteponere appretiatiuè parentem Deo. Et Ioan. 8. *Qui facit peccatum, seruus est peccati;* quia scilicet res circa quam homo peccat, tenet in eius animo tãquam vltimus finis dominatum. Et Ioan. 12. *Ex principibus multi crediderunt in eum: sed propter Pharisæos non confitebantur, vt è synagoga non ejicerentur. Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei.* Quo ipso certè creatũ aliquid anteposuerunt Deo. Atq; 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 Philip. 3. Similiter eadem est illius sententiæ vis: *Quorum Deus uenter est.*

Nec respondet sufficienter Adrianus ad hęc duo posteriora testimonia, cùm ait auaritiam & intemperantiam appellari Idolum ac Deum, non quia auarus aurum, aut gulosus ventrem, Deum suum reputet, quem admodum 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 affectu & æstimatione, hoc ipso, quòd, vt Adrianus fatetur, propter creaturam negligit diuinum præceptum, atque adeò Deum, vt sibi per gratiam bonum postponit creaturæ, & consequenter omnia, vt sunt saltem eminenter in Deo, sicut exposuimus in nostra secunda assertione.

SECVNDO. Idipsum indicant SS. Patres. Vt D. HIERONYMVS in cap. 50. Isaiæ super illud: *In iniquitatibus vestris venditi estis: Qui enim (inquit) facit peccatum, 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 lib. 10. de Trinitate, cap. 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 ea deberet solum vti tanquam medio propter Deum, quo solum ut ultimo fine est fruẽdum, sicut docet idem Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 5. & omnes Theologi in 1 dist. 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, & impropriè, vt est de quacumque re quæ ametur delectabiliter. Nã si isto modo loqueretur Augustinus ibi de fruendis, falsò affirmaret peruersum esse uti 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 medijs ad aliquem finem. Loquitur igitur Augustinus de fruitione propriè, vt est de re, tanquam de ultimo fine; & eo pacto affirmat peccatorem peruersè frui creatura.

Atque huc etiam spectat id, quod idem AVGVSTINVS in libris de ciuitate Dei, præsertim lib. 14. cap. 28. inculcat: *Amorem sui vsque ad contemptum Dei* ædificare terrenam ciuitatem Babylonis, cum cõtra *amor Dei vsque ad contemptum sui* ædificet cœlestem ciuitatẽ Hierusalem. Item D. CHRYSOSTOMVS hom. 13. in epist. ad Philipp. explicans illud. Quorum Deus uenter est: *Vides,* inquit, *quantum malum sint delitiæ? Alijs quidem pecuniæ, alijs venter Deus est.* Quod idem similiter ex sententia Chrysostomi dici potest de materia cuiuslibet alterius vitij. Et denique eadem est sententia aliorum Patrum, cum explicant 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 & amicitiã Dei, atq; adeò Deum ipsum, ac proinde eatenus illam sibi constituit ultimum finem, quatenus anteponit illam Deo, & consequenter rebus omnibus, ut continenter saltem eminenter in Deo.

TERTIA quoque assertio (scilicet constare ordinariè, quam creaturam proponit sibi peccator, vt vltimũ finem: non autem id constare certò semper) facilè probatur, quoad utramq; partem. Quoad PRIMAM quidem, nam communiter homo diligit seipsum appretiatiuè plus quã reliqua omnia infrà Deum: Ergo quã do mortaliter peccando deserit Deum, communiter id facit propter seipsum, atq; adeò seipsum habet pro vltimo suo fine, peruersè tunc plus, quàm Deum, se amando. Atque hoc ipsum est, quod Scotus rectè, in 1. distinct. 1. quæst. 5. §. ex his, & post illum Caietanus hic art. 6. 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 D. 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 ultimum. Vt patet in illis, qui propter idolum mortem oppetere parati essent. Quapropter nõ possumus semper determinatè ac certò cognoscere, quã creaturam peccator sibi proponat, vt vltimũ finem in peccando, tametsi vt in assertione dictum est, regulariter loquẽdo seipsum habeat pro vltimo fine: quo pacto (nempè vt plurimum & regulariter) sententia illa D. Augustini, & Scoti, & Caietani intelligi debet.



Quæ cum ita sint, facillimum iam erit ad argumẽta Adriani respondere. Ad PRIMVM, & SECVNDVM, & TERTIVM respondeo solum probare, q̃ nõ est necesse peccatorem expressa intentione & deliberato iudicio constituere vltimum finẽ in creatura. Nihilominus tñ illis ẽt casibus affectu quidem voluntario & culpabili auertitur peccator à Deo, vt ab vltimo fine, & cõuertitur ad creaturam, cuius gratia peccat, tanquam ad vltimũ finẽ, qué affectu saltem pluris æstimat, q̃ oĩa, quatenus cõtinentur in Deo, qué negligit, vt patet ex dictis.

Ad QVARTVM argm respondeo negãdo consequẽtiã. Est. n. discrimen, q̃ in peccato includitur, quidã contemptus Dei, & auersio ab ipso; non aũt cõtemptus ẽt ipsiusmet peccãtis, sed potius amor. Quocirca fieri potest, vt quis dum peccat propter amicũ, magis seipsum diligat, quàm amicum. Non põt aũt fieri, vt quis dum peccat, magis amet DEVM appretiatiuè, quàm creaturam illã cuius gratia peccat, & cui eo ipso Deum postponit, contemnens illum, & auertens se ab ipso.

Ad QVINTVM argumentum respondeo, fm eã qui dem rõnem, qua filius in illo casu contra voluntatem parentis velit seruum ab interitu liberare, filiũ magis amare seruum, q̃ parentem appretiatiuè; licet fm aliã quidem rõnem, puta vitæ & mortis, plus amet parentem: ac proinde non amat parẽtem plus simpliciter & absolutè quoad omnia, sicut nos debemus amare plus Deum. Ad confirmationem eius argumenti dico, eam procedere de maiore Dei dilectione imperfecta, & fm aliquid, non autem de perfecta, & fm omnem rõnem, quomodo debet magis amari Deus vt vltimus finis.

Ad SEXTVM argumentum respondeo, illud solùm probare, q̃ plus tunc diligatur Deus, quàm eiusmodi muliercula dilectione imperfecta, & secũdùm aliquid; non aũt perfecta, & quo ad omnẽ rõnem, 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; nõ tamen si æstimetur ẽt secundùm respectũ ad turpem voluptatem, quam homo tũc anteponit DEO.

Ad VLTIMVM argumentum respondeo, illud duo tantũ 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 ẽt vt sunt in seipsis formaliter. Fieri enim potest, ut peccator anteponat quidpiam aliud ei creaturæ simpliciter & absolutè; sicut vsu venire posset, cùm quis haberet alioqui pro vltimo suo fine idolum, quod antepone ret sibi etiam ipsi, & cuius voluptati, quam in peccãdo spectaret. Nihilominus tñ semper postponuntur omnia ei creaturæ, cuius gratia quis peccat, quatenus saltem cõtinẽtur 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, dũ peccat, constituat sibi pro vltimo fine, illi postponẽdo omnia, saltem vt continentur in infinito bono. Nam fieri põt, 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 peccatorũ non esse per se vltimos fines totaliter & adæquatè, sed inadæquatè & partialiter, quatenus eas cõiter refert peccator ad seipsum, vel certè ad aliquid aliud, quod forte 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 unũ adæquatè, ad quem eiusmodi plures materiæ peccatorum spectent partialiter, vt puta seipsum.

## PVNCTVM SEPTIMVM.

*Vtrum sit vnus finis vltimus omnium hominum.*

D. Thom. artic. 7.

TRIBVS assertionibus continentur explicatio propositæ difficultatis, quas licet colligere ex doctrina Philosophi. 1. Eth. cap. 4. & Augustini lib. 13. de Trinitate, cap. 4. 5. & 6. & D. Tho. hic art. 7.

PRIMA assertio. Secundum rõnem communem fœlicitatis, omnium hominum est idem finis vltimus. Sic asserit D. Thom. hic art. 6. & optime etiam Durand. in 2. d. 38. q. 4. num. 5. Probatur, quoniam ratio fœlicitatis 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 fœlicitatis consideratus.

Maior patet ex Philosopho lib. 1. Ethic. cap. 7. *Fœlicitas,* inquit, *cum agendorum finis sit, perfectum quoddam ac sufficiens videtur,* & subiungit, *id ab omnibus esse concessum.* In quam sententiam D. AVGVSTINVS quoque lib. 8. de ciuitate Dei, cap. 8. ait: *Summum bonum esse id, quo referentes omnia quæ agemus, & quod non propter aliud, sed propter seipsum appetẽtes, idque adipiscentes, nihil, quo beati simus, vlterius, requiramus.*

Minor autem patet tum experiẽtia, tum testimonio AVGVSTINI, lib. 13. de Trinitate, cap. 4. *Pro verissimo,* inquit, *certissimoq; posuimus, beatè viuere omnes homines velle.* Et infra: *Nec de hoc,* inquit: *Academicus ille Cicero dubitauit, qui cum vellet in Hortensio dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suæ disputationis exordium: Beati certè, inquit, omnes esse volumus.*

Hoc igitur cum ita sit, verũ est, quod in hac prima assertione ponimus, omnium esse eundem vltimum finem, sub rõne quidem communi fœlicitatis, siue beatitudinis. Atque hoc ipsum indicauit Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 4. cum dixit, *de nomine fœlicitatis inter omnes constare,* id est, de communi notione fœlicitatis, quam sub ea notione omnes appetũt. Quo fit, vt quemadmodum supra puncto quinto diximus, Deus sit ille finis vltimus, qui est cõiter omnium hominum vltimus finis, sub ea rõne generali fœlicitatis, abstracta quadam notitia cogitatus. Etenim cũ omnes appetunt summã fœlicitatem, vtique non appetunt rõnem ipsam cõem formalem fœlicitatis, vt est quidam conceptus generalis in intellectu, sed rem aliquam obiectiuè huic rõni & notitiæ respondentem; hęc autem res est ipse Deus, vtpotè in quem solum illa ratio abstracta fœlicitatis competit. Quare Deus reuera sub ea communi ratione est

Universidad de Deusto
Biblioteca



ne est vltimus finis omnium hominum, terminando videlicet illum quoque eorum appetitum, quo omnes expetunt fœlicitatm, sicut ipse obiectiuè terminat notitiam illam abstractam fœlicitatis. Atque esse Deum omnium vltimum finem reipsa, rectè in Supplemento Gabrielis lib.4. Sent. dist.49 quæst.1. conclus.3. & 4. animaduersum videtur. Et in eandem sententiam potest accipi, quod recte D. AMBROSIVS enarratione in Psalm.38. sic ait: *Ille qui verus est finis, non vnius est finis, sed omnium.* Quomodo autem hunc vltimum finem in communi omnes appetant, Vtrum scilicet necessario an libere, inferius disp.2.quæst.5. disputabitur.

SECVNDA Assertio. Sub ratione particulari nõ idẽ est finis vltimus omnium hominũ, sed alius hoc, alius illud sibi proponit pro vltimo fine in particulari. Hãc assertionem declarat inprimis pulchrè D.Tho hic art. 7.à simili. Nam vt omnes appetunt dulcedinem in cõmuni, non autem omnes eadem dulcedine in particulari delectãtur, sed alius dulcedine vini, alius mellis, &c. ita fit, vt omnes appetant fœlicitatem in communi, & eundem vltimum finem sub ea ratione communi fœlicitatis: in particulari vero alius ponat fœlicitatem in hoc, alius in illo, siue hoc fiat iudicio etiam erroneo, siue saltem affectu prauo, dum scilicet quis aliquam rẽ, quam minime deberet, cæteris anteponit perinde ac si esset summa ipsius fœlicitas.

Confirmatur autem hæc assertio ex Philosopho lib. 1.Ethic. cap.4. vbi cum dixisset de nomine quidem & communi notione fœlicitatis inter omnes constare, subiungit: *De fœlicitate vero, quænam sit* (nimirũ in particulari) *dissentiunt.* Itemque ex D.AVGVSTINO lib.13.de Trinitate, cap.4. *Mirum est*, inquit, *cum capescendæ atque retinendæ beatitudinis voluntas vna sit omnium, vnde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas, atque diuersitas voluntatum; non quod aliquis eum nolit, sed quod non omnes eam norint.*

Porrò per hanc & præcedentem assertionem facilè explicari potest quædam dubitatio, quæ loco citato nõ parum torsit diuum Augustinum. *Cur*, inquit, *beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus?* Et infrà: *Si enim beatè viuere est, verbi gratia, secundum animi virtutẽ viuere: quomodo beatè viuere vult, qui hoc non vult?* Facilis ad hæc est responsio ex dictis. Nã eo modo, quo beatitudo amatur ab omnibus, nempe secundum communem rationem fœlicitatis, ab omnibus scitur, iuxta primam nostram assertionem. Quod autem quidã nõ uelint illud, in quo uera fœlicitas consistit, solum est argumento, quòd non omnes appetunt beatitudinem, secundum eius ueram rationem in particulari: iuxta secundam assertionem nostram.

TERTIA Assertio. Illa res in particulari uerè secundum rectam rationẽ est finis ultimus hominis, ac proinde etiam debet esse ultimus 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, ut uidebimus sequenti quæstione.

## PVNCTVM OCTAVVM.

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

D.Thom.art.8.

HOc Loco distinctione est utendum. Nam ut docet diuus Thomas hic articulo octauo, ex Philosopho 5.Metaphysicorum, textu 22. vocabulum finis dupliciter usurpari potest. VNO modo pro re ipsa, quæ finis dicitur. ALTERO modo pro usu siue adeptione illius. In proposito, igitur si nomine ultimi finis rẽ ipsam intelligamus, illa eadem res, quæ sibi ratione communi fœlicitatis est finis ultimus omnium hominum, finis etiam est ultimus omnium creaturarum. Probatur. Nam finis ultimus omnium hominum sub ea ratione est Deus, ut docuimus puncto præcedente. At hic ipse Deus est etiam finis ultimus omnium creaturarum. Patet Prouerbiorum decimo sexto: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Idque docet etiam diuus DIONYSIVS capite decimo, de diuinis nominibus, ubi ait, *Deum omnia in seipsum tanquam in finem ultimum conuertere.*

Si autem nomine ultimi finis intelligamus, usum seu adeptionem eius rei, quæ est ultimus finis, sic non est idem finis ultimus hominum & cæterarum creaturarum. Probatur. Nam homines conditi sunt propter Deum intellectu ac uoluntate perfruendum: reliquæ uerò creaturæ irrationales factæ sunt propter Deum manifestandum duntaxat, quatenus alio & alio modo aliæ & aliæ creaturæ perfectionem Dei participant, nimirum uel essendo, uel uiuendo, uel etiam sentiendo; quo ipso dum alio & alio modo creaturæ diuinam perfectionem participant, usurpare aliqualiter cẽseri possunt alio & alio modo ipsum Deum, & illum quasi adipisci, quatenus uel exercẽdo, uel conseruando suas perfectiones, perfectionem diuinam, ex qua processerunt, manifestant, unaquæque suo modo. Atque ita patet, non esse eundem finem ultimum omnium creaturarũ, aut illis cum hominibus communem, aut etiam communem illis omnibus inter se, si accipiatur quidem ultimus finis illo posteriori modo, nempe pro usu, siue adeptione rei.

Sed quæret aliquis, quid sit hac de re simpliciter dicendum, si nõ adhibeatur illa distinctio ultimi finis? Respondeo, negandum tunc esse simpliciter, quòd sit idem ultimus finis creaturarum omnium & hominũ. PRIMO, quoniam vt notauit Caietanus hic articulo primo, & insinuat etiam diuus Thomas articulo octauo, sub finem corporis, cũ absolutè de fine loquimur, non solemus distinguere rem ab adeptione siue usu ipsius; sed utrumq; simul cõcipimus & utrumq; ut unũ quiddam adæquatè appetimus. Quare, cum finis ultimus utroque modo acceptus non sit idem hominum & reliquarum creaturarum, simpliciter dicẽdum est, homines & reliquas creaturas non habere eundem finem ultimum. SECVNDO, quia ut patet ex Augustino, libro decimo nono de ciuitate Dei, capite primo, & libro decimo tertio de Trinitate, capite tertio & & quarto, si absolutè loquamur, ultimus finis hominum est illud ipsum, quod est hominum beatitudo, quatenus hæc includit etiam usum eius rei, in qua beatitudo consistit: sed beatitudo hominum non est communis alijs rebus: Ergo simpliciter & absolutè loquendo non est communis alijs rebus ultimus finis hominum. Minor probatur ex diuo Augustino lib.73. quæstionum, quæstione quinta, ubi ne animalia quidem putat beata dici posse:

> *Nullum*, inquit, *animal, quod scientia caret, beatum esse potest.*
> *Non igitur cadit in animalia rationis expertia, ut beata sint.*





# QVAESTIO SECVNDA.

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

D.Thomas 1.2.quæstio.2.

*HIC videndum est, Quæ sit ratio Beatitudinis obiectiuæ: Et in qua re Beatitudo obiectiua consistat, quo spectant ea omnia, quæ diuus Thomas hic disputat in articulis octo.*

## PVNCTVM VNICVM.

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

D.Thom.artic.1.& sequenti.

QVM Beatitudo sit finis vltimus hominis; sicut *ultimi finis*, ita *beatitudinis* nomen dupliciter accipi potest, ut etiã notat D.Thomas quæstione sequenti, art.1. PRIMO, ut significat rem ipsam, qua obtẽta reddimur fœlices & beati. SECVNDO, ut significat usum siue adeptionem eius rei; quo vsu formaliter & intrinsecè beati reddimur. Res ipsa proinde dici solet à Doctoribus beatitudo *obiectiua*; usus autem rei, beatitudo *formalis*.

Et ut rectè notat Durandus in 4.d.49.q.1. nu.5. Sicut magis propriè beati reddimur ipso rei usu siue adeptione, quàm reipsa, à qua solum extrinsecè & obiectiuè beati dicimur, ita beatitudinis nomẽ magis propriè dicitur de usu & adeptione, quàm de re. Quemadmodum. Sanitas uocabulum magis propriè dicitur de bona complexione animalis, qua formaliter & intrinsecè animal nominatur sanum, quàm de medicina, uel de alia eiusmodi re extrinseca, cuius sit aliquis respectus ad sanitatem, & idem sana dicatur.

Atque hæc causa est, cur D.Thom.in hoc tractatu, & cõiter alij Theologi, beatitudinem formalem, ut nimirũ est rei adeptio, appellare soleant simpliciter *essentialem* beatitudinem (ut appellat D.Tho.q.seq. art.1.) alteram uerò non nisi *obiectiuam*. In hac igitur quæstione disputatio nobis est de re, in qua uerè sit istiusmodi beatitudo obiectiua: in sequẽti uerò quæstione de beatitudine formali, siue essentiali disputabitur.

Est autem assertio tum ex fide certissima, tùm etiã ratione naturali comperta, beatitudinem obiectiuam hominis in nullo bono creato sitam esse, sed in solo Deo, quemadmodum D.Thomas hic in art.8. ad extremum concludit. Est autem hæc assertio inprimis cõtra plerosque ueterum Philosophorum, qui constituentes ultimum finem ac beatitudinẽ hominis in rebus creatis, uariè à ueritate aberrarunt, ut memorat diuus AVGVSTINVS lib.19.de ciuitate Dei, cap.1. *Nec tamen eos* (ut ibi Augustinus inquit) *quamuis diuersis errantes modis, naturæ limes in tantum à uia ueritatis deuiare permisit, ut non alij in animo, alij in corpore, alij in utroque, fines bonorum ponerent & malorum. Ex qua*, inquit, *tripartita uelut generali distributione Sectarum, Marcus Varro in libro de Philosophia, tam multam dogmatum uarietatem, diligenter & subtiliter scrutatus, aduertit, ut ad CCLXXXVIII. Sectas, non quæ iam essent, sed quæ esse possent, adhibens quasdam differentias, facillimè peruenire.*

Quanquam ut notat Augustinus eodem libro, ca.2. non omnes illæ fuerunt omnino 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 lib.2.officiorum, cap.2. pauciores numerat; sicut etiam LACTANTIVS lib.3.diuinarum Institutionum, ca.7. ubi decem tantũ narrat: *Epicurus*, inquit, *summum bonum in uoluptate animi esse censet, Aristippus in uoluptate corporis. Calliphon & Dynomachus, Cyrenaici, honestatẽ cum uoluptate 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 uiuere. Quorundam Stoicorũ, uirtutem sequi. Aristoteles in honestate, ac uirtute summum bonum collocauit. Hæ sunt ferè*, inquit, *omnium sententiæ.* Quin etiam, ut Aristoteles lib.1.Ethico. cap.4. inquit, *Sæpe fit, ut idem de fœlicitate opinetur diuersa. Cum enim ægrotat, sanitatem; cum pauper est, diuitias summum bonum putat, &c.*

Sed quotcunque & qualescumque sententiæ Philosophorum de summo bono diuersę fuerint, nos omnes eas, quæ non in Deo illud constituerunt, ijsdem argumentis ostendemus fuisse uanissimas: Rectè enim Aristoteles lib.1. Eth. cap.4. hanc ipsam quæstionem tractans: *Omnes*, inquit, *uelle opiniones exquirere, superuacaneum fortasse est.*

Nec sanè immeritò diuus AVGVSTINVS lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 4. ad eiusmodi Philosophorum opiniones de summo bono accommodauit sententiam illam Dauidis Psalm.93. *Dominus scit cogitationes hominũ, quoniam uanæ sunt*, & illam Apostoli qui 1. ad Corin.3. clarius eiusmodi Philosophos notasse uidetur, repetẽs illam eandem sententiam Dauidis his uerbis: *Dominus scit cogitationes Sapientum, quoniam uanæ sunt.*

Est item hæc assertio nostra contra Cherintum ueterem hæreticum, qui, ut memorat Dionysius Alexandrinus apud Eusebium lib.3.histo.cap.28. regnum cœlorum, atque adeò beatam uitam futuram post resurrectionem, uoluptatibus carnis definiebat. Quæ fuit etiã sententia Mahometis, ut patet ex Alcorano ca.28. 47. 48. Cõtra hos omnes probatur assertio nostra, PRIMO ex Scriptura, quæ sæpe indicat, summum & perfectissimum bonum nostrum, non esse in ulla re alia præterq; in Deo. Vt Genesis 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna est nimis*, id est, qua non sit ulla maior. Et Psalmo 72. *Quid mihi est in cœlo, & à te quid uoluit super terrã?* Et ibidem: *Pars mea Deus in æternum.* Et rursus: *Mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Et Psal.102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*: Et 143. *Beatus populus cuius est Dominus Deus eius.* Et Ecclesiast. 1. *Vanitas uanitatum, & omnia uanitas*, id est, omnia, excepto Deo, sunt eiusmodi, ut minimè possint cõplere appetitum hominis, & eatenus uana sint. Et Ioãnis 17. *Hæc est uita æterna, ut cognoscant te solum Deum uerum, & quem misisti* IESVM CHRISTVM. Et 1 Ioan.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca



*Nolite diligere mundũ, neque ea, quæ in mundo sunt,* ita scilicet ut in aliqua re finis ultimus constituatur, præterquam in Deo, quoniam omnia nimirum sint uana & uanitas, ut dixit Ecclesiastes. Et 1. Ioan. 5. *Vt simus in uero filio eius, hic est verus Deus & uita æterna.*

SECVNDO. Idipsum passim asseuerãt Patres. Diuus DIONYSIVS cap. 10. de cœlesti Hierarchia ideo Deum uocat *totius pulchritudinis atque ordinis summum æternũque principium, ac finem.* IRENÆVS lib. 3. cap. 22. *Gloria,* inquit, *hominis est Deus.* CYPRIANVS lib. 2. aduersus Iudæos, cap. 6. inde probat Christum esse Deum, quia dicit ipse in Apocalypsi cap. 21. Ego sum α, & ω, *id est principium & finis. Ego sitienti dabo de fonte aquæ uitæ;* Nempe cum proprium Dei sit satiare & explere mentem nostram tamquam ultimum finem. Gregorius NYSSENVS libro de beatitudinibus, oratione prima, in illud: *Beati pauperes, &c. Beatitudo,* inquit, *est illa immortalis & incorrupta uita, ineffabile pariter & inanimaduersibile, atq; inexcogitabile bonũ, &c.* AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei. cap. 26. *Vt uita carnis anima est, ita beata uita hominis Deus est.* Atque eodem lib. cap. 4. reijcit opiniones omnes Philosophorum, beatitudiné in creato aliquo bono constituentium; sicut etiam eas reijcit Lactantius lib. 3. diuin. Institutionum, cap. 8. & seq. Et Ambrosius lib. 2. officiorum, cap. 2. & seq. Item Boetius libro 3. de consolat. prosa decima: *Beatitudinem,* inquit, *in summo Deo sitam esse necesse est.*

TERTIO probatur eadem assertio ratione, quæ ducitur ex aliquibus cõditionibus, seu attributis, quæ necesse est, ut conueniant ueræ beatitudini. PRIMVM est, ut ipsa sit *ultimum* simpliciter, ad quod omnia referri debeant, & ea ad nihil aliud. Ita docet Philosophus libro 10. Ethic. cap. 2. & 7. Et Augustinus lib. 19. de ciuit. Dei, cap. 1. Tale autem nullum omnino bonum creatũ est, maximè ex ijs quæ ad corpus pertinent; Vt diuitię, siue eæ sint naturales, ut uictus, tegumẽta, &c. siue artificiales, ut sunt pecunię, quæ ad naturales diuitias referuntur: ut ad alimenta, domicilia, &c. iuxta doctrinam Philosophi lib. 1. Politic. ca. 6. Neque etiam est tale bonum ualetudo corporis, & similia, quæ constat ad alia referri debere, sicut rectè diuus Thomas articu. 1. & 5. concludit.

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

SECVNDVM beatitudinis attributum est, ut sit aliquid secundum se *perfectum*, & maximè excellens inter alia bona, sicut tradit Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 7. Et Augustinus lib. 19. de ciuitate, cap. 1. & D. Thom. 1. part. q. 16. art. 1. & 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, ut rectè concludit D. Tho. hic art. 2. 3. & 6. Ratio est, quoniam hæc non sunt se excellentia ac perfectissima bona, sed potius consequuntur perfectionem, seu excellentiam aliquam.

Peculiariter uerò id patet de voluptate, quę est quędam appetitus quies in aliquo bono aliunde obtento, atque adeò quiddam consequens aliud quod sit excellentius bonum. Ex qua ratione satis confutatur Epicuri opinio de summo bono. Circa quam tamẽ est obseruandum, illum potissimum constituisse summum bonum in uoluptate seu delectatione animi. Vnde & uirtutem maximè requirebat ad statum felicem, quòd uideret uitia magno esse impedimento uoluptati. Ita. n. de sententia Epicuri diuus Thomas recenset 1. Ethic. lect. 5. & Lactantius lib. 3. diuin. Institut. cap. 7. atque idem etiam ex Cicerone in lib. 2. de finibus licet colligere, qui inducit ex Epicuri sententia disputantẽ Torquatum, non posse commodè aut iucundè uitam traduci sine uirtute. Sed quoniam Aristippus Epicuri discipulus beatitudinem posuit solum in uoluptate corporis, inde cepit Epicureorum sententia peius audire. Quin etiam ipse Epicurus idem aliquando quod Aristippus, suis in libris scripsit, ut Cicero in 3. q. Tusculana, ex eius uerbis ostendit. Vt ut sit, beatitudinem omnino in uoluptate non esse sitam, allata ratio cõuincit.

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

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

RELIQVVM est igitur, ut quemadmodum asseruimus, beatitudo obiectiua consistat in solo Deo, in quo tota latitudo boni, atque adeo obiecti uolũtatis humanæ eminentissimo modo continetur. Vnde fit, ut solus Deus possit humanum appetitum plenè satiare, & reliqua præstare omnia, quæ uerè beatitudini, ut uidimus, necesse est tribui: iuxta illud Psal. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*, & alia, quæ ex Scriptura adduximus probatione prima.

QVÆ-



# QVAESTIO TERTIA.

## De Beatitudine formali seu essentiali.

D. Thomas 1. 2. quæst. 3.

*QVatuor sunt explicanda;* PRIMO, *Vtrum beatitudo formalis sit aliquid creatum.* SECVNDO, *Si est aliquid creatum, num sit aliqua operatio, uel alio quopiam genere rei creatæ continetur.* TERTIO, *Si est aliqua operatio, cuius nam generis operatio sit; vtrum transiens, uel immanens; & si immanens, vtrum sensitiuæ, uel intellectiuæ partis.* QVARTO, *Si est intellectiuæ partis operatio immanens; vtrum intellectus, an uoluntatis.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum Beatitudo formalis sit aliquid creatum.*

D. Thom. artic. 1.

CVm Præcedente quæstione ostensum sit, beatitudinem obiectiuã (id est, rem, cuius fruitione etimus beati) esse aliquid increatum, puta ipsum DEVM; quæstio nunc est, Vtrũ beatitudo ēt formalis (id est, vsus siue fruitio beatitudinis obiectiuæ) sit item increatum aliquid. Fuit. n. quorundã opinio, quam refert Capreol. in 3. d. 14. q. 1. art. 2. in argumentis secundo loco adductis contra primam conclusionem, & Gregor. Arimin. in 2. d. 7. q. 2. art. 1. contra secundam partem tertię conclusionis; beatitudinem formalem nostram esse illam ipsam visionẽ increatã, qua Deus clarè se videt. Quam sniam tribuit Capreol. Ioãni de Rippa, & alijs, quos memorat Adã, in 1. Sentent. q. 2. vt refert idem Capreolus. Pro qua sententia recensẽt Capreolus plurima argumenta, sed pleraque nullius momenti. Præcipua sunt tria.

PRIMO, & videtur ei opinioni suffragari D. AVGVSTINVS lib. 1. de Trinit. cap. vlt. vbi differens de visione beatifica: *Secundum illam,* inquit, *visionem Deus bonus est, secundum quã visionem Deus apparet mundis corde.* Et infrà, *Illa,* inquit, *visio Dei, qua contemplabimur, incommutabilem, & humanis oculis inuisibilem Dei substãtiam, quæ solis Sanctis promittitur, quam, dicit S. Apostolus* PAVLVS, *facie ad faciem, 1. ad Corinth. cap. 13. & de qua dicit Apostolus Ioannes: Similes ei erimus, qm̃ videbimus eum sicuti est. 1. Ioan. 3. & de qua dicitur: Vnam petij a Domino, hanc requiram, vt contempler delectationem Domini Psal. 26. & de qua dicit ipse Dominus: Ego diligam eum, & ostendam meipsum illi Ioan. 14. Et propter quam sola fide corda mundamus, vt simus beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, Matth. 5. & si qua alia de ista visione dicta sunt, quę copiosissimè sparsa per oẽs Scipturas inuenit quisquis ad eam quærendam oculum amoris intendit; sola est summum bonũ nostrũ, cuius adipiscendi causſa præcipimur agere, quidquid agimus.* Sed nihil creatum est summum bonum, aut id quo Deus ipse bonꝰ est: Ergo beatitudo nostra, ex sniata ipsa Dei beatitudo. Atque idipsum vẽ Augustini, non est aliquid creatum, sed increatum, pulcherrime lib. 8. super Genes. ad literam, c. 27. cum inquit, *Deum per suam substantiam præbere locutionem* (id est, loqui ac manifestare seipsum) *Angelis.*

SECVNDO ratione probatur ea opinio. Nam DEVS per essentiam suam repræsentat sufficienter omnia intellectui, & supplet ac sustinet uicem speciei intelligibilis, sicut omnes Theologi concedũt; Ergo similiter purandum est, illum etiam visione sua supplere actum intellectus beati, cum habeat diuina essentia, vt est visio perfectionem infinitam, atque adeo virtutem sufficientem ad supplendam quoque visionem creatam.

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

Sed tamẽ CONTRARIA snia est cõis Theologorum, & certa, nempe beatitudinem nostram formalem non esse aliquid increatũ, sed creatũ, vt asserit hic D. Tho. art. 1. & Capreol. & Gregor. vbi supra, & alij. Probatur PRIMO hæc sententia ex Scriptura, quę dupliciter significat, beatitudinem nostram formalem esse quid creatum. Primò cùm eam appellat *vitam* quandam nostram: Impossibile enim est, cum creaturæ simus, vt viuamus, nisi vita creata. Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te, &c.* Et ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* SECVNDO, cum sæpe indicat, fruitionem summi boni, atq; adeo beatitudinem formalem cõsistere in eius modi aliqua operatione nostra, quæ ex suo genere soleat esse aliquid creatũ: vt in delectatione, visione, &c. Psal. 16. *Satiabor cũ apparuerit gloria tua.* Et Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscãt te solum Deum verum,* Et Ioã. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, videbimus enim sicuti est.* Et 1. Cor. 13. *Tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum,* id est, clarè & distinctè, & (vt ait ibidem) *facie ad faciem.* Et Apocal. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, &c.*

SECVNDO probatur ex patribus, qui ét docent, beatitudinem nostram esse participationem quandam seu similitudinem beatitudinis diuinę, atq; adeò quiddam creatum. Gregor. NYSSENVS libro de beatitudinibus, orat. 1. postquam de ipsa Dei beatitudine verba fecit: hæc deinde de ipsa Dei beatitudine subiungit: *Quoniãm is, qui finxit hominem, secundum imaginem Dei fecit illum; secundo loco beatum iudicandum fuerit id, quod per communicationem & participationem eius, quæ vera beatitas est, hoc nomine appellatur.* AMBROSIVS lib. 2. officiorum, capite 1. de beatitudine differens: *Vitam,* inquit, *æternam præstare non potest nisi autor æternitatis.* Vbi satis indicat, beatitudinem nostram esse à Deo, tanquã ab auctore, ac proinde quiddam creatum. AVGVSTINVS libro 12. de ciuitate Dei, cap. 1. *Quamuis,* inquit, *non omnis creatura possit esse beata, ea tamen quæ potest, non ex seipsa potest, sed ex illo, à quo creata est.* Vbi manifestè indicat, beatitudinem, à quo formaliter beata dicitur creatura rationalis, esse effectum aliquem ipsius,

Universidad de Deusto
Biblioteca



adiuuante Deo. Item Boetius lib.3.de conso. 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 uisionem & fruitionem esse alioqui creatam, de qua scilicet quæri potuerit, Vtrum absque ulla interruptione futura sit. Nam de eo, quod est increatum minimè ea quæstio moueri posset, cum constet, illud per se esse æternum. Recitat autem ad uerbum eam Extrauagantem Benedicti Alfonsus à Castro in Summa de hæresibus,uerbo 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, quod 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 cũ 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 nõ est peculiaris, ratione cuius dici possit actus ille esse beati. Ea enim ratione visio Dei increata,non solum 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, & ei etiam illa intimè præsens est,sicut ipse Deus.

QVINTO contra opinionem illam possumus argumentari ab absurdo,quod ex ea consequitur. Nã tunc beati omnes æquè perfectè viderent essentiam diuinam,immo æquè comprehenderẽt eã,atq; ipse Deus; id quod est absurdum, & erroneum, vt infra quæst.5. videbimus. Consequẽtia autem hæc patet ex eo quod ponit illa opinio,eandem illam visionem, qua Deus videt & comprehendit se esse cõem omnibus beatis. Nihil enim aliud est cognoscere,quàm habere cognitionẽ alicuius rei. Quare si beati omnes habent æque perfectam cognitionem essentiæ diuinæ, vtpote vnam & eandem scilicet illam increatam Dei;omnes æque 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,nõ esse id plane impossibile, dummodo actio saltem esset aliquo modo propria cognoscentis per inhærentiam, & potẽtia hominis proportionata, licet ab aliquo alio produceretur,& non à potentia,sicut etiam tom.1.disp.1.q.12.punct.3.notaui.

Ad argumenta verò contrarię opinionis non est difficile respõdere. Ad PRIMVM dico,sensum verborum Augustini non esse, quòd ea visione, qua sumus futuri beati, Deus sit formaliter bonus. Sed quod sm eam visionem vel maxime est bonis ipsis beatis, id est, exerit & cõicat illis bonitatem suam. Hoc patet ex verbis ipsius Augustini: *Secundum illã*,inquit, *visionem Deus bonus est,secundum quã apparet mundis corde. Quando aũt impios dicem videbunt mali, non eis videbitur bonus, quia non ad eum gaudebunt corde. Sed tunc se plangent omnes tribus terræ.* Quod vero deinde Augustinus asserit,illam visionẽ esse summum bonum, intelligendum est non simpliciter,sed inter bona creata,quæ nobis possũt obtingere; & quia habet obiectum summe & 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 quã peculiari rõne ipse Deus cẽseatur esse aliquid proprium beati, sed sufficit illa cõis, qua coniungitur Deus cum intellectu, sicut caussa illius & origo,quem admodum fusius declaraui to.1.disp.1.q.12.p.2. Operatio aũt intellectus est id quo formaliter tanquam organo quodam suo potentia ipsa intellectus videt obiectũ: Quare debet peculiari rõne 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 vnitũ beato nisi obiectiuè,quatenus beatus, si priam quidem visionem suam creatam ipse habeat, potest illum videre sine aliqua superaddita specie,præter ipsam Dei essentiam. Quare si secludas visionem creatã in beato, nec Deus nec visio increata ipsius erit sufficienter vnita cum intellectu beati coniunctione aliqua peculiari,qua ea visio sit propria beati,sicut alio qui requiritur,vt patet ex dictis.

Ad CONFIRMATIONEM eius tertij argumenti respondeo distinguendum esse antecedens. Si enim ponatur illud etiam impossibile, vt nimirũ Deus tanquã calor inhæreat subiecto; concedo antecedens & nego consequentiam. Nam illa visio increata non sic inhæret 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 cũ subiecto, ob quam censeri posset esse subiecti calor, a quo id videlicet calidum denominaretur.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrùm beatitudo formalis seu essentialis sit operatio.*

D. Thom. art.2.

CERTA & communis sententia est ea quando hic D.Tho.artic.2.asserit, nempe beatitudinem essentialem,qua formaliter eimus beati, esse operationẽ: Probatur PRIMO ex Scriptura,quę passim ita indicat. Vt Ioã.17. *Hæc est vita æterna,vt cognoscant te.* Et 1.ad Cor.13. *Videmus nunc per speculũ in ænigmate, tunc aũt facie ad faciem.* Et rursus ibid. *Tunc autem cognoscam,sicut & cognitus sum.* Et 1.Ioan.3. *Videbimus eum sicut est,&c.*

SECVNDO probatur ex Patribus,qui passim indicãt, consistere nostram beatitudinem in aliqua operatione, per quam Deo iuuante inhæreamus summo bono quod est ipse Deus; eoq; fruamur. Vt D.Gregor.Nazianz.orationem in Plagam Grandinis,cum ait,*regnũ cælorum*,(id est beatitudinem) *esse contemplationis Trinitatis se totam cum tota mente miscentis.* Et Diuus Ambrosius lib.2.de officijs, cap.secundo, vbi ait: *Scriptura diuina*



*diuina vitam beatam in cognitione posuit diuinitatis & fructu bonæ operationis.* Et D.Augustinus li.12.de ciu.Dei, cap.1.vbi postquam docuit,beatitudinem creaturæ rationalis esse adhærere Deo, idq; illam non ex se, sed ex illo,à quo creata est, posse; ad extremum declarat adhæsionem illam operatione contineri, inquiens: *Quàm 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 c.13.prioris epistolæ ad Corinthios.

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

QVARTO probatur eadem assertio ratione, qua vtitur D.Tho.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 a Philosopho 2.de anima tex.1. speculatio censetur quidam actus vlterior præter scientiam,quam ibidem vocat quoq; actum:& lib.2. de cœlo text.17. ob eandem caussam res dicitur esse propter suam operationem: Ergo operatio est perfectio vltima.

QVINTO probatur etiam ea ratione, quòd sicut nomẽ beatitudinis obiectiuę intelligitur id quod est optimũ,& vltimũ,ad quod reliqua referenda sint;ita noïe 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 operationem.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 hic Caietan.non ita intelligi debet,quasi operatio per se sũpta sit quid perfectius ipsa re quæ ad illum ordinatur: sed quia res cũ operatione sua est multo perfectior quàm sine illa.

Sed occurrit hoc loco HENRICVS Gãdauẽsis quodlib.13.quæst.12. vbi dicit Philosophos ex ignoratione veræ beatitudinis, quam Christiani Theologi nouerunt,beatitudinem in operatione constituisse; contenditque,eam principaliter esse sitam in illapsu quodam siue circum in cessione qua diuina essentia illabitur in ipsam essentiam animæ beati, eamq; veluti penetrat. Declarat autem sententiam suam exemplo. Nam vt ferrum,inquit, candens, 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 potentijs esse,sed in essentia animæ, cui Deus, vt dictum est,illabatur.

Probat opinionem suam PRIMO,Nam vt inquit D. Dionysius cap.7.cœlest.hierarc.amor vim quandã habet *vnitiuam & transformatiuam* amãtis in rem amatã. Sed beatus maximè amatur a Deo: Ergo vis amoris diuini erga illum efficit,vt Deus in mentem eius per illã circum in cessionem quodammodo transformetur,ac proinde in illa vnione Dei cũ mente beati consistit beatitudo. SECVNDO,Nam essentiam animæ sicut est perfectior potentijs,ita debet ipsa potius perfici a beatitudine, quæ est summa perfectio: Ergo beatitudo non in operatione, quæ proximè est perfectio potentiæ, sed potius in illo illapsu consistet,quo proximè perficitur ipsa mentis essentia.

Hęc opinio Henrici ab omnibus alijs Theologis cõmuniter reijcitur in 4.d.49. maximè à Scoto ibidem q.2.& à Dominico Soto q.1.ar.3. Nec sanè immeritò. Est.n.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 Ioã.14.ait Philippus ad Christum: *ostẽde nobis patrem & sufficit nobis.* Vbi vocabulum,*ostende*,satis indicat, eum aliquid petiuisse,quod spectaret ad intellectũ atque adeò ad operationem aliquam; & vocabulum *sufficit*, petiuisse eum beatitudinem,vt quæ sola sufficit. Et Ioan:3. *Cum apparuerit,similes ei erimus. Videbimus enim eum,sicuti est.* Accedit SECVNDO quòd Benedictus XII. in Extrauagãti quæ incipit Benedictus,prẽcedenti puncto citata,apertè definit,animam esse beatam fruitione ac visione diuina. TERTIO,opinio illa Henrici aliena est à rõne. Nã secluſa operatione intellectus ac voluntatis,quæ inter beatum & Deum intercedat, itemq; gratuitis donis, nõ est Deus alia ratione per essentiam suã vnitus cum mente beati,quàm cum reliquis omnibus creaturis: Si quidem constat, omnibus rebus illum esse intimè præsentem per essentiam,præsentiam,& potentiam,vt tomo 2. Disputat.1.q.8. disputauimus;neq; alia ratione dicitur ille peculiariter esse cũ 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 uim vnitiuã amoris, aliter exponendam esse in proposito; ut.s.ideo dicatur Deus beato uniri uia moris, quoniam illũ eximijs donis afficit gratiæ & gloriæ per eum amorem. Hoc namque dum facit, quodãmodo sese illi impendit & exhibet etiam obiectiuè, ut.s. beatus quoq; uicissim 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, referẽdum est. Atque hæc ipsa dona gratiæ & gloriæ faciunt mentem diuinam per quandam participationem, sicut ferrum participatione qualitatũ ignis fit velut ignis quidã. Quod D.Petr.2.epist.c.1.illis uerbis 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 utitur. Nec ob aliud puto à D.Gregor. Nazianzeno oratione in Plagam Grandinis dictum esse: *Trinitatem miscere se cum tota mente beati.*

Ad SECVNDVM respondeo, eo ipso quod potentiæ perficiuntur beatitudine, quæ 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.

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM TERTIVM.

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

D.Thom.art.3. 5. 6. 7.

DVo sine cõtrouersia necesse est conueniãt illi operationi, quæ est beatitudo, ex quibus facilè intelligi potest, quonam genere operationis ea contineatur. VNVM est, vt sit operatio optima per quam ipse operãs maximè perficiatur. Id affirmat disertis verbis Philosophus li. 1. Eth. c. 7. & li. 10. ca. 7. Quin ét Apostolus hoc ipsum indicat. 1. Cor. 13. inquiens *Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* Ac huius ratio est: nam summum bonũ vt attingitur ab ea operatione, quę est beatitudo, ita debet satiare appetitum, vt nihil aliud præterea cum aliqua inquietudine seu afflictione & molestia desideretur. Quo sanè modo nõ satiaretur appetitus, nisi optimo modo, atq; 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 præced. Hac doctrina, velut fundamento posita, facilè iam erit probare has tres assertiones.

PRIMA. Operatio, in qua beatitudo formalis consistit, non est operatio transiens, sed immanens. Ita D. Thomas art. 2. ad 3.

SECVNDA. Operatio hæc immanens, non est sensitiuæ, sed intellectiuæ partis. Ita D. Thom. art. 3.

TERTIA. Operatio hæc intellectiuæ partis longè perfectior & sublimior est, quàm vel ea, quæ ex sensibilibus rebus colligitur, cuiusmodi est cognitio scientiarum speculatiuarum; vel ea, quæ per species non a sensibilibus collectas, sed diuinitus inditas, de substantijs separatis habetur ab anima, cum est ipsa etiam a corpore separata. Ita D. Tho. art. 5. 6. 7. Qualis autem & quænam omnino sit istiusmodi operatio, p. seq. determinabimus.

PRIMA assertio facilè probatur hic a D. Tho. art. 2. in responsione ad tertium: qm̃ operatio transiens potius est perfectio alterius, pura passi in quo nimirum est: beatitudo autem debet esse perfectio ipsius operãtis, & quidem maxima, vt patet ex fundamento iacto. SECVNDO probatur etiam inde hæc assertio, quòd beatitudo est operatio circa Deum, vt in eodem fundamẽto positum est: nulla autem operatio transiens, vel nostra vel vllius rei potest esse erga Deum, cum is nequaquam vel à nobis, vel ab vlla re alia effectum vllum recipere possit.

Est autem obseruandum, circa priorem illam rationem D. Tho. non simpliciter ab eo negari, q̃ operatio transiens sit ét perfectio operãtis; sed solum vult, eam non tam esse perfectionem operantis, q̃ passi; id quod satis D. Tho. fuit ad cõcludendum beatitudinem non esse operationẽ transeuntem. Absolutè verò negari nõ debet, quin operatio ét transiens sit aliqua perfectio operantis. Nam q̃uis operans non perficiatur intrinsecè ac formaliter ab operatione transeunte, posito q̃ illa sit in passo, perficitur tamen per illam nihilominus dupliciter. PRIMO qm̃ ad eã quoq; ordinatur operans, tanquam ad quiddam vltimum vt probat ex professo Philosophus 9. Metaphys. text. 16. remouens ét obiectionem, quæ cõtra fieri posset, eo q̃ effectus operationis transeuntis videtur esse illud vltimum, ad quod operans ordinatur, & non ipsa operatio. Ad quod tacitè respondet Philosophus, operationem transeuntem esse idem cum effectu, ac proinde hoc ipso q̃ effectus sit vltimum, operationem quoque eam esse ipsa id vltimum, ad quod ordinatur operans. SECVNDO perficitur etiam operans per operationem transeuntem, quatenus in communicatione seu diffusione sui per illam assimilatur Deo. Quam Dei similitudinem omnes res naturales in agendo intendunt, vt D. Tho. 3. contra Gentes c. 21. egregiè declarat. Propter quod dixit etiam D. Dionys. 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. Tho. hic art. 3. Nam beatitudo perfecta, de qua loquimur, est adeptio quędam summi boni, vt patet ex iacto fundamento; Sed nulla operatio sensus potest attingere summum bonum puta Deũ: Ergo nulla operatio sensus est beatitudo perfecta. Confirmatur hęc ratio ex AVGVSTINO epist. 111. ad Fortunatianum, & 112. ad Paulinam, qui propterea concludit, *non posse Deum videri oculo corporeo*, vt docuimus ét Tom. 1. Disp. 1. q. 12. p. vlt. & confirmat in illa epist. 111. Augustinus testimonijs D. Athanasij, & D. Gregorij Nazianz. & D. Hierony. & D. Ambr. Tametsi alibi Augustinus ea de re dubitauit, scilicet lib. 22. de ciu. Dei, cap. 29. vt Tom. 1. loco citato indicauimus. Præterea beatitudinem non esse operationem sensitiuæ partis satis indicat idem August. epist. 56. ad Dioscorum. *Beatitudo*, inquit, *fruentis & intelligentis est propria.* Secũdo probatur eadem assertio. Nam beatitudo, vt etiam posuimus, debet esse operatio optima & perfectissima. At operatio sensus nõ est perfectissima, cùm sit ea perfectior operatio intellectiuæ partis, vt constat: Ergo beatitudo non est operatio sensus, sed intellectiuæ partis.

Etsi autem hoc ita sit, tamen vt rectè D. Thom. docet in illo artic. 3. operatio sensus accidentaliter pertinet ad beatitudinem tum perfectã, futuram post hanc vitam, vt post ea videbimus, tũ imperfectam huius vitæ, quæ continentur 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 aũt operatio sensitiuæ partis ad vtramque beatitudinem, non vno, sed alio, & alio modo. Nam ad beatitudinem *perfectam* cõfert cõsequenter, quatenus ex animæ beatitudine redundabit etiam gloria in corpus, per quam item operationes corporis perficiẽtur, vt docet D. Augustin. 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, redũdet ét in inferiorẽ naturã, qđ est corpus, nõ beatitudo, quæ fruentis & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis: id est, incorruptionis vigor.* Ad beatitudinẽ verò *imperfectã* huius vitæ cõfert operatio sensus antecedenter. Nã consistit ea beatitudo maximè in cognitione & amore Dei ad quas opationes prærequiritur operatio sensus.

TERTIA denique assertio supra posita, quo ad PRIOREM partem, scilicet beatitudinem non esse vllam operationẽ, quæ colligatur ex sensibilibus, cuiusmodi est cognitio scientiarum speculatiuarum, probatur PRIMO ex scriptura, quæ sæpe indicat, omnem huiusmodi cognitionem eatenus esse vanam, quatenus nõ põt ipsa explere appetitum nostrum. Vt Eccles. 3. *Vidi afflictionem, quam dedit Deus filijs 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 Ecclesiast. 6. *Quid habet amplius sapiens à stulto?*



*à stulto?* Et infrà: *Verba sunt plurima, multamq; in disputando habentia vanitatem.* Et c. 7. *Quid necesse est homini maiora se quærere?* Et c 8. *Intellexi quòd operum Dei nullam possit homo inuenire rationẽ eorũ, quæ sunt sub sole, & quanto plus laborauerit ad quærendũ, tanto minus inueniet: etiamsi dixerit sapiens se nosse, nõ poterit inuenire.* Et Iere. 9. *Non glorietur sapiens in sapientia sua, &c.* Quibus adde etiam illa Scripturæ testimonia ex quibus constat beatitudinem singulare quoddã ac supernaturale donum Dei esse lõgè sublimius quàm sit ulla operatio nr̃a naturalis. Vt Ps. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Et Ps. 138. Etenim illuc manus tua deducet me. Et Luc̃ 12. Beati serui illi quos cum venerit Dominus inuenerit uigilantes: amen dico uobis, quòd præcinget se & FACIET illos discumbere, & transiens ministrabit illis. Et Ioannis 10. Oues meæ uocem 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 ét Dei comparetur, secundùm illa Dei prædicata, quę ex habitudine quam habet is ad suos effectus, intelligi possunt tamen constat, eiusmodi cognitionem Dei in nobis esse imperfectiorem, q̃ ut appetitum sciendi explere possit; atque ita non est optima ac perfectissima summi boni assecutio, & consequenter nec beatitudo.

TERTIO probatur ratione D. Tho. hic art. 6. Nã sensibilia nõ perficiunt intellectũ nostrum, nisi quatenus similitudinem & virtutem participant ab aliqua re superiore homine, quę ipsa proinde per se possit melius perficere intellectum hominis, q̃ eiusmodi sensibilia: Ergo beatitudo, cùm sit operatio perfectissima, nõ cõsistit in illa cognitione, q̃ intellectus à sensibilibus accipit: sed in aliqua alia potius perfectiori; quã scilicet intellectus possit accipere ab ea re, quæ est superior homine, in cuius rei virtute sensibilia perficiunt (vt dictum est) intellectũ hominis. Quę nimirũ perfectior cognitio est clara visio Dei, quam accipit intellectus per se ab ipso Deo, vt sequenti pũcto docebimus. Antecedens huius Enthymematis probatur. Nam quod est inferius, non potest perficere superius, nisi in virtute alicuius rei, quæ sit etiã respectu vtriusq; superior. Sed sensibilia sunt inferiora intellectu humano: Ergo nõ perficiũt illũ, nisi in virtute alicuius rei, quę sit ét superior intellectu humano, quæ nimirũ res est Deus.

Quo ad alteram verò partem. s. beatitudinem non esse cognitionem substantiarum separatarũ, probatur quoq; eadẽ assertio ratione, qua vtitur D. Tho. hic art. 7. Nam beatitudo vltima & perfecta, non est vlla cognitio alicuius rei, quæ sit ens limitatum & per participationem, sed summi & infiniti Entis ac boni, ut pro fundamento initio posuimus. Sed cognitio substantiarum separatarũ est cognitio rei, quæ est Ens limitatũ & per participationem, Ergo nõ est beatitudo ultima & perfecta hominis. Et confirmatur hæc ratio. Nã sicut ens per essentiam est melius, quàm Ens per participationem: ita etiam id, quod est uerum per essentiã melius est, q̃ quod est uerum per participationẽ, cùm uerum & Ens conuertantur. Quamobrem longè ét erit melior ea cognitio, quæ est de uero per essentiã.

Porrò efficitur his rationibus, non modo beatitudinem non cõsistere in ea cognitione substantiarũ separatarum, quæ colligi potest ex sensibilibus p scientias speculatiuas, in quarũ cognitione iam ante generatim negauimus beatitudinem consistere, sed ne consistere quidẽ illam in ea cognitione substantiarũ separatarũ, q̃ habebitur perfectius ab anima separata per species non à sensibilibus collectas, sed diuinitus inditas, vt diximus in assertione. Quinimmo notat etiam uerè Caiet. hic 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 nunc ex effectibus sensibilibus colligitur. Ratio est, quoniam supereſt adhuc alia Dei cognitio perfectior, puta illa, quæ possit accipi immediatè ab ipso Deo, in qua idcirco beatitudo consistit, ut ante diximus.

VERVM restat hic aliqua difficultas tũ circa assertionem illam tertiam quoad priorẽ eius partẽ de cognitione collecta ex sensibilibus; tum ét circa tertiam illius probationem, qua, ut diximus utitur hic D. Tho. art. 6. Circa assertionem quidem. Nam etsi ea cognitio Dei, quæ ex sensibilibus colligitur, nõ sit absolutè & simpliciter optima, tamen uideri põt optima esse homini: ut proinde nihil obstet, quominus hominis beatitudo perfecta in ea cognitione Dei sita sit. Id probatur, quoniã illa uidetur esse optima cognitio ipsi homini, quam is potest naturæ suæ viribus sibi comparare. Hæc aũt est illa sola, quæ ex sensibilibus colligitur.

Circa illam autem Probationem tertiam difficultas est, quòd uidetur falsa ea propositio, qua tota ratio nititur, uidelicet id, quod est inferius non posse perficere superius, nisi quatenus participet uirtutẽ alicuius quod sit superius, respectu vtriusque. Possunt. n. cõtra obijci duę instantię. PRIMA, Nam accidẽs perficit substantiam se superiorẽ, nec tñ apparet, quodnam sit illud tertium superius utroque, in cuius virtute perficiat. SECVNDA, Nam obiectum sensibile in animum, inferius quiddam est potentia sensitiua, quã obiectiuè perficit, & tñ non apparet, quodnam sit superius utroque, cuius uirtute id obiectum potentiam perficiat.

AD PRIOREM difficultatem circa assertionẽ respõdeo cum Caiet. hic art. 6. esse quidem eam cognitionẽ optimam homini, si duntaxat hominem consideremus in puro esse naturali respectu eorũ, quæ illæ sufficienter ui sua aut acquirere aut præstare potest. Cęterũ hæc hominis cõsideratio non est undequaq; plena, sed imperfecta, & secundũ quid. Oportet enim ulterius non progredi & considerare illũ, quatenus à Deo ita conditus est, ut ad beatitudinem supernaturalẽ, partim naturæ suæ uiribus, partim supernaturali auxilio adiutus contendere possit. Hinc. n. efficitur, oibus consideratis cognitionem illam Dei naturalem collectã ex sensibilibus nõ esse homini simpliciter optimã, nec posse illius appetitum plenè satiare: non q̃ ille naturę suæ uiribus solis aliam Dei cognitionem sibi comparare possit, sed q̃ ita conditus est, ut simul & naturę uiribus & auxilio accedente supernaturali, q̃ pręstò est, aliam Dei cognitione longè perfectissimam parare sibi possit. Id qđ satis est, vt intelligamus tãdiu hominẽ inquietum esse, quandiu summum illud bonum, qđ est Deus, perfectiore illa cognitione non assequetur.

AD POSTERIOREM difficultatẽ circa probationẽ, sunt qui dicãt, rationem illam D. Tho. non esse bonã, vt videre est apud Bartholomæũ Medinam hic, art. 6. Sed tamen Caiet. ibidem eam defendere conatur. Itaque ad PRIMAM instantiam respõdet, propositionem illam (scilicet, inferius nõ perficere superius, nisi in virtute alicuius utroque superioris) intelligẽdam esse de modo perficiendi simpliciter, quomodo forma substãtialis perficit subiectum, aut ét forma intentionalis, ex qua & potentia resultat etiam unum simpliciter non minus quàm ex materia & forma, ut ait Comment. 3. de aĩa. Iam uerò accidens neutro mõ perficit subiectũ, ut patet: & sic nulla est illa instantia. Ad SECVNDAM

Universidad de Deusto
Biblioteca



instantiam respondet, obiectum sensibile hoc ipso, q A
producit species immateriales ac transmittit ad potentiam, participare quodammodo similitudinem substantiarū separatarum, quę sunt sine materia & quiddam superius respectu sensus & obiecti sensibilis.

Cæterum hæc defensio propositionis D. Thom. & responsio ad instātias, non videtur satis idonea. Nam PRIMO verificare illam propositionem in modo perficiendi substantiali, alienum est à proposito. Forma enim substantialis non perficit aliquid se superius, sed inferius, puta materiam. DEINDE, ut maximè illa propositio verificaretur in ijs, quæ ad modum substantiæ perficiunt intentionaliter, sic, vt ex perfectiuo & perfectibili resultet vnum simpliciter (iuxta dictum illud Commentatoris;) tamen oporteret præterea ostende B
re, quomodo in his ita verificetur, ut supremum illud, in cuius virtute inferius perficit, possit per seipsum multò melius perficere idem subiectum, puta eādem potentiam. Hinc enim voluit inferre D. Thom. quòd supremū illud, in cuius virtute obiecta sensibilia perficiunt intellectum, melius possit per se eundem intellectum perficere; atque ita perfectiorem illi cognitionem suppeditare, in qua consistat beatitudo. Hoc autē minimè satis explicat illa sua responsione Caiet. Constat enim substantias separatas, etsi superiores sensu & obiecto sensibili sint, non posse per se ipsas, perficere potentias sensitiuas melioti modo obiectiuè, quàm faciant ipsa obiecta sensibilia: quando neque vllas sui species possunt imprimere potentijs sensitiuis, neque ab eis percipi.

RESPONDEO igitur aliter: nimirum propositionē illam uniuersalem D. Thom. 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 seipsum melius præstare, vel formaliter, vel certè eminenter id quod præstat inferius, prout rei conditio patitur, ut aut formaliter aut eminenter, id à Deo fieri possit. Atque hic sensus eius propositionis satis est, vt ex illa propositio cōcludatur, posse Deum per se melius perficere intellectum obiectiuè, quam obiecta sensibilia D
id faciant. Nam ipse per se potest in intellectu beati præstare officiū 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.

*Vtrùm beatitudo formalis sit operatio intellectus, an voluntatis.*

D. Thom. art. 4.

CELEBRIS admodū est quæstio inter Theologos, in quonam actu rationalis animæ consistat beatitudo nostra formalis in altera vita. Videtur autem mihi res tota E
commodissimè expediri posse hac ratione.

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

Si priori modo quæstio proponatur, nulla sanè inter doctos deberet esse controuersia, saltem de re: Nā ab omnibus id concedendum esset, quod peculiariter notarunt rectè Ioannes Maior, in 4. dist. 49. q. 3. & supplementum Gabrielis eadem d. q. 2. concl. 5: nempe beatitudinem formalem consistere & in actu intellectus, quo essentia diuina videtur; & in actu volūtatis, quo beatus illa visa fruitur; & in vtroque actu: & postremo etiam in his oībus simul quæ ad perfectionem tum aīæ tum corporis absolutam in cœlo pertinebūt. Probatur hoc apertè. Nam omnibus his modis dictis vocabulum beatitudinis inueniemus esse vsurpatum.

Pro actu quidem intellectus Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscāt te.* Et Ioan. 3. *Videbimus enim eum, sicut est.* Neque Scotus audiendus est, cum in 4. d. 49. q. 4. locum illum Ioan. 17. sic exponit, ut asserat, nomine *vitæ æternæ* non ibi intelligi beatitudinem, quæ in cognitione Dei consistat, sed ipsam quidem cognitionem Dei, quæ etsi beatitudo non sit tñ quia in æternū durabit in beatis, & quia quædam vita est (cum intelligere sit quoddā viuere) vita æterna nominetur. Expositio enim ista prorsus est à phrasi scripturæ aliena. in qua, vt notauit D. Augustinus lib. 19. de ciuit. Dei. c. 11. nomine vitæ æternæ significari semper solet beatitudo. Vt Matth. 19 *Quid faciens vitam æternam possidebo?* Et Ioan. 17. *Vt omne, quod dedisti ei, det eis vitam æternam.* Et Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna.* C

Quanquam fateor, in illa sententia Christi. Ioā. 17. nomine *vitæ æternæ* etiam intelligi posse cognitionē veram fidei in hac vita, quæ ideo uita æterna dicatur, quoniam ad vitam æternam, hoc est, ad beatitudinem viam parat. Sic enim exponit Cyril. lib. 11. in Ioan. ca. 16. Attamē id nihil obstat, quo minus ille alter sensus de beatitudine sit etiam illius loci literalis. Habet. n. idem Scripturæ locus plures literales sensus, ut tom. 1. Disput. 1. q. 1. punct. 5. docuimus.

Atque ita de beatitudine eum locum interpretatur August. li. 1. de Trinit. c. 8. *Quod dixit Deus*, inquit, *famulo suo Moysi: Ego sum, qui sum, Qui est, misit me ad vos; hoc contemplabimur, cùm viuemus in æternū. Ita quippe ait. Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te, &c. Hoc fiet, cum venerit Dominus & illuminabit occulta tenebrarum, cùm tenebræ mortalitatis huius, corruptionisq; transierint. Tunc erit manè nostrum, de quo in Psal. 5. Manè astabo tibi & videbo, &c.* Patet igitur ex eo testimonio Ioannis, & ex alijs, 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 voluntatis, 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 Matth. 25. *Euge serue bone & fidelis, intra in gaudium Domini tui.* Et Luc. 22. *Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis & bibatis super mē sam meam, &c.* Et Ioan. 16. *Gaudium uestrum nemo tollet à uobis.* Et Apoc. 2. *Vincenti dabo manna absconditū, &c.*

SECVNDO idem patet ex AVGVSTINO, qui sæpè etiam asserit, beatitudinem consistere in fruitione siue gaudio. Vt lib. 1. de doct. Christi. cap. 32. *Summa*, inquit, *merces hæc est, ut Deo, fruamur.* Et lib. 10. Confes. c. 21. *Omnes*, inquit, *ipsum gaudium vitam beatam vocant.* Et eodem lib. c. 23. *Beata vita*, inquit, *est gaudium de ueritate.*



*ritate. Hoc est enim gaudium de te, qui ueritas es, Deus illuminatio mea. Hanc uitam beatam omnes uolunt.* Et libr. 8. de ciuitate Dei. c. 9. inquit, *beatus est, qui eo, quod amat, non fruitur, &c. Quisquis ergo fruitur eo, quod amat; uerumque & summum bonum amat: quis eum beatum, nisi miserrimus, neget?* A

Quod præterea beatitudo etiam accipiatur pro VTROQVE ACTV simul scilicet intellectus & uolūtatis, conuincitur ex Extrauaganti Benedicti XII. quæ incipit *Benedictus*, puncto 1. citata. Vbi, postquam Pōtifex definiuit, animas iustorum, in quibus nihil peccatorū supereſt expiandum, statim, non expectato iudicij extremi die, *videre essentiam diuinam, & illa frui*, illud etiā adiecit, *animas his actibus uerè esse beatas.* Atque hoc ipsum patet ex scriptura & ex Augustino. Nam cùm & B
scriptura & Augustinus, ut uidimus, beatitudinem ponat nunc in uisione Dei, nunc in gaudio seu fruitione: satis apparet, illam ex Scripturæ & Augustini sententia, in utroque actu sitam esse. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de moribus Eccle. & Manich. c. 25. dicit, *vitam æternam esse trium præmium, cuius promissione gaudemus.* Promittitur autem nobis in præmium non modo cognitio Dei, sed etiam gaudiū & fruitio: ut patet Ioan. 16. *Gaudebit cor uestrum.* Ergo utrumque intelligit August. eo loco nomine vitæ æternæ. Ac propterea Augustinus ibidem primò indicat, præmium illud esse, *vt veritatis sinceritate quis perfruatur*, & deinde ait, *esse cognitionem ueritatis*, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est autem uita æterna, ut cognoscant te.*

Quod denique beatitudo accipiatur etiam pro illis OMNIBVS simul, quæ ad perfectionem absolutam tū animi, tum corporis in cœlo spectabunt, patet ex BOETIO qui lib. 3. de consolatione prosa 2. sic nomen beatitudinis usurpat, 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, & eā esse definit *sufficientiam omnium commodorum.* Item ex Augustino lib. 13. de Trin. ca. 5. ubi affirmat, *beatum illum esse, qui habeat quicquid vult, & nihil mali vult.* Patet igitur illud quod diximus, si quæstio primo illo modo proponatur, ut scilicet quæratur absolutè, in quo uel quibus consistat beatitudo formalis, nullam debere esse, quod ad rem D
attinet, controuersiam, quin aliquo modo (scilicet uel ex toto, uel ex parte) in omnibus & singulis iam dictis beatitudo constitui possit.

Si autem quæstio proponatur SECVNDO modo, ut scilicet uocabulum 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 cōsistat, & 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 hic art. 4. & aliàs sæpe, vult beatitudinem essentialiter consistere in solo actu intellectus. Quam sententiam constanter tenent D. Thomæ sectatores, & illam sequitur etiam Durandus in 4. dist. 49. q. 4. Contra uero Scotus cum suis asseclis in 4. ead. d. & q. omnibus modis contendit, illam consistere in actu uoluntatis, quo beatus Deum clarè uisum summè diligit, in eoque conquiescit, & ipso fruitur. Alij sentiūt, cōsistere simul in actu intellectus, & actu seu actibus uoluntatis, quibus beatus diligit Deum, & quiescit in eo per delectationem. Ita sensit D. Bonauētura in 4. dist. 49. par. 1 q. 5. ubi quietem illam seu delectationem in Deo uocat *tentionem.* Item Richar. ead. dist. art. 1. q. 6. licet ibid. q. 7. dicat principalius consistere beatitudinem in actu uoluntatis. Item supplementum Gabrielis ibid. q. 2. art. 3. dub. 1. & Ioannes Maior ead. d. q. 5. initio, licet hi etiam uoluntatis actū præferunt, atq; adeo beatitudiné in illo principalius ponūt. E

Mihi de hac quæstione tria videntur dicenda. PRIMVM: postquam inter oēs conuenit, vtriusq; potentiæ actum ad beatitudinem quoquo modo pertinere, non esse quæstionem istam tanti momenti, quanti nonnulli existimare videntur. SECVNDVM: neq; sententiam D. Tho. neque sententiam Scoti ita esse a suis auctoribus probatam, quin vtraque 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, uel actum uoluntatis tantum, in quo essentialiter beatitudo formalis consistat, sed dicendo, illam in utriusque potentiæ actu simul consistere, quatenus per utrumq; mens beati perfectè cū Deo coniungitur, summumq; bonum adipiscitur cum quiete plena appetitus.

PRIMVM dictum meum apertè confitetur supplementum Gabrielis in 4. d. 49. q. 2. paulò ante sextam conclusionem. Vbi postquàm multis argumentis in concluſi. 4. confirmauit, actum uoluntatis esse præstantiorem, atq; adeò 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, & aliquā in voluntatis actu: & disputatur vter actus sit præstantior, quod soli Deo patet. Vtraq; certè actio bona et necessaria est beato.* Hæc ille. C

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

Inspiciamus igitur primo rationes pro D. Thoma. Illæ ad duo capita reuocari possunt. Nam QVAEDAM contendunt beatitudinem præcipuè consistere in actu intellectus, eo quòd ille uel solus vel potissimum 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. Thom. hic artic. 4. ad 2. vt probet, ne posse quidem beatitudinem consistere in actu uoluntatis. Nam actus, qui est assecutio sūmi boni, non potest esse actus uoluntatis: sed beatitudo est assecutio summi boni. Ergo beatitudo non potest esse actus uoluntatis. Minor patet. Maior probatur. Nam primum obiectū uoluntatis non potest esse actus uoluntatis, sicut nec primum obiectum uisibile potest esse uisio. Sed assecutio summi boni, ideſt beatitudo essentialis, est primum obiectum uoluntatis. Ergo non pōt esse uoluntatis actus. Hæc est ratio, qua maximè nititur D. Tho. sed eam refellit Richar. 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 non posse esse actum eius; uerum est; si intelligatur de obiecto, quod & habeat esse actuale, & sit primū ordine executionis, ideſt, in quod oporteat potētiam primò ferri: Tunc. n. primus actus potentiæ est obiectum sui ipsius, quod fieri nequit. Non est aūt illud uerum, si intelligatur de obiecto, quod secundùm esse actuale uel possibile, sit primum ordine dun

Universidad de Deusto
Biblioteca



taxat dignitatis, & respectu potentiæ, quæ possit etiã A
suum actum, uel iam actu exercitum, uel certè possibi
lem, habere pro suo quodam obiectu, sicut potest uo-
luntas, cùm seipsam queat super se reflectere. Iam ue-
rò certum est, beatitudinem nostrã formalem seu asse
cutionem summi boni, uel actu exercitam, uel ét ut
possibilem, non esse primum obiectum uoluntatis or
dine executionis, id est, in quod vel actu iam exercitũ,
uel ut possibile, oporteat primò potentiam uoluntatis
ferri; imò fortè uoluntas hoc modo nullum obiectum
habet primum: aut si quod habet, illud non erit ali-
quod obiectum determinatum, quale est illa actio,
quæ est assecutio summi boni, sed bonum in commu-
ni. Sicut etiam à quibusdam dicitur, primum obiectũ
intellectus, esse ens uel uerum in communi. Ordine B
tamen dignitatis, beatitudo formalis seu assecutio
summi boni secundum suum esse tum actuale, tum
possibile, est primum obiectũ uoluntatis inter obiecta
creata, quæ sint perfectiones hominis: Sed hoc nõ ob-
stat quo minus ea beatitudo sit actus uoluntatis: põt
enim nihilominus voluntas in eum actum suum tan-
quam in obiectum suũ quoddam ferri: quandoquidé,
vt dictum est, potest se ipsam super se reflectere. Dato
ét, quòd beatitudo formalis, ordine quoque executio
nis esset primum uoluntatis obiectum secundùm sui
esse possibile (non .n. dici põt esse obiectum primũ in
executione ut actu iam exercita, cùm satis constet,
multos actus uoluntatis antecedere actualem beatitu
dinem) tñ posset nihilominus esse uoluntatis actus: C
cùm nihil obstet quominus uolũtas possit primo hẽ
pro obiecto suum aliquem actum tanquã possibilem.

Neq; adductum exemplum de primo obiecto visi
bili est simile. Nã ratio formalis obiecti uisus contra-
ctior est, quàm ut etiam cõueniat actui visionis: & id-
circo nequit ullum obiectum visibile esse actus visio-
nis. Ratio uerò obiecti uoluntatis, cum sit vniuersalis-
sima ratio boni, cõuenit etiã actui uoluntatis, qui pro
inde potest sub ea ratione esse uoluntatis obiectum,
quamuis non quidem primum in executione secun-
dùm sui esse actuale, ut est dictum.

Secvnda ratio eiusdem generis, qua vtitur etiam
D. Thom. hic art. 4. in corp. est talis. Voluntas non ten
dit in finem, atq; adeo neq; in summum bonum, nisi D
per aliam potentiam obtinendum, uel iam obtẽtum:
Ergo ipsa suo actu non assequitur finem & summum
bonum, ac proinde beatitudo essentialis, quæ est asse-
cutio summi boni, non est actus uoluntatis. Antece-
dens probatur à D Thom. dupliciter: Primo, quoniã
actus uoluntatis circa finem, uel est desiderium, quo
nondum finem assequitur, vel est quies quædam in fi-
ne aliunde obtẽto. Secvndo, quoniam finis sensibilis
per aliam potentiam, quam per uoluntatem acquiri-
tur & vsurpatur, & patet in fine auari, qui est pecu-
nia: Ergo etiã finis intelligibilis, qui est summum bo-
num, attingitur, & fit præsens homini, per aliam po-
tentiam, nempe per intellectum.

Respondeo, hanc rationem facile solui posse si
animaduertamus, de quo genere assecutionis seu ap-
prehensionis rei, sermo sit, cum dr beatitudo esse asse-
cutio summi boni. Nihil enim aliud est hic consecutio
quam tẽdentia siue ordo quidam actus, quo potentia
attingit, atq; adeo suo modo assequitur, obiectũ suũ.
Hoc pacto dubitari nõ debet, quin uoluntas etiã actu
suo assequatur summum bonum in cœlo: nam & ipse
D. Thom. supra quæst. 1. artic. 8. hoc sensu asseruit,
creaturam rationalem intellectu & voluntate conse-
qui summum bonum, quod est Deus.

Ad rationem illam igitur negatur antecedens. Po-
test enim voluntas in finem & summum bonum eate
nus etiam tendere, quatenus ipsa quoque suo modo il
lud attingit & assequitur. Ad Primam verò probatio
nem eius antecedentis respondeo, voluntatem eo etiã
ipso attingere finem & summum bonum, quòd illud
diligit, & in eo conquiescit. Ad Secvndam probatio-
nem respondeo esse discrimen. Nam fines sensibiles
sunt res eiusmodi, ut præcipuè debeant attingi & vsur
pari per aliam potentiam quàm per uoluntatem; finis
autem intelligibilis non uidetur minus principaliter
attingi per uoluntatem, quàm per intellectum, ut pa-
tebit ex his etiam, quæ deinde dicemus.

Tertia ratio ducitur ex eodem capite à Caietano
hic art. 4. & insinuatur à Durand. ubi supra, quæ est ta
lis. Actus qui abstrahit à summo bono adepto, hoc est
qui indifferenter elici potest summo bono adepto, &
non adepto, talis inquam actus non est consecutio sũ
mi boni: Sed actus uoluntatis quo diligimus Deum,
est huiusmodi: Ergo hic actus uoluntatis non est asse-
cutio summi boni, ac proinde nec essentialis beatitu-
do. Minor probatur. Nã in hac uita elicimus actũ cha-
ritatis, atq; adeo uolũtatis erga Deum, eiusdé speciei,
cuius est actus charitatis in cœlo. Et tamen cõstat, nos
in hac vita non adipisci summum bonum.

Respondeo. Quicquid sit de Maiore, quæ quidé
vera est si intelligatur de adeptione perfecta, qualis
est beatifica; ad Minorem dici potest, uerã esse de actu
charitatis fm suã speciẽ præcisè, non uerò de actu cha
ritatis in indiuiduo, qualis erit in cœlo perfectus, & sa
tians, et hñs adiunctũ plenũ gaudiũ, quale beati hẽbũt.

Qvarta ratio ducta ex posteriori capite (scilicet
quia intellectus sit perfectior potentia quam uolun-
tas) est talis. Intellectus est ueluti regula voluntatis, ut
qui illam dirigit, & ei obiectum proponit: Sed regula,
præstantius quiddam est regulatis: Ergo intellectus
præstantior est voluntate, & consequenter in intelle-
ctus actu beatitudo consistit.

Respondeo Primo, non satis exploratam esse Mi-
norem. Immo ut rectè notat supplementum Gabrie-
lis in 4. distinct. 49. q. 2. cõtrarium interdum videmus.
Nam in artificialibus sæpè regula aliorum est quiddã
imperfectius simpliciter. Secvndo respondeo, ut uo-
luntatem etiam esse regulam intellectus alia quadam
ratione, nempe mouẽdo illum, quo ad exercitiũ actus,
ut uidebimus Disput. seq. q. 4. Vtra uerò ratio regulæ
simpliciter perfectior sit; illanè fm ostensionem obie
cti, atque adeo fm specificationẽ actus, qua intellectus
est regula uoluntatis; an uero illa alia fm actus esserci
tiũ, qua vicissim uoluntas est regula intellectus; nõ ita
compertum est, ut inde liceat argumentari beatitudi-
nem potius consistere in actu intellectus, quàm in a-
ctu uoluntatis.

Qvinta ratio ex eodem capite: Obiectum intelle
ctus, nempe *Verum*, est quid simplicius & abstractius,
quàm obiectum uoluntatis, nempe *Bonum*: Ergo est
quid perfectius: & consequenter ipsa etiam potentia E
intellectus est perfectior. Antecedens probatur dupli
citer, Primo, nam Verum abstrahit ab existentia; Bo-
num non item. Deinde, quia ratio Boni habet se ma-
terialiter ad rationem Veri, non contra. Omne namq;
bonum est uerum, sed non omne uerum est bonum,
ut patet in Mathematicis, quæ abstrahunt à bono, ut
docet Philosophus. 3. Metaphy si. tex. 3.

Respondeo Primo, quicquid sit de antecedenti, ne-
gari posse consequẽtiam. Non enim omne simplicius
& abstractius est absolutè perfectius, sed id, quod est
abstractius, seu remotius à potentialitate & imperfe-
ctione. Iam uerò existentia, à qua dicitur Verum esse
abstractum,



abstractum, & proinde quid simplicius, non est poten A
tialitas aut imperfectio aliqua, sed potius actualitas,
& perfectio quædam, siue re, siue ratione solum, ab Es
sentia distinguatur.

Secvndo potest simpliciter negari antecedens. Et
ad Primam probationem eius respondendum est, fal
sum esse, quod sumitur, *Verum* abstrahere magis ab
existentia, quàm *Bonum*. Nam si sermo sit de Vero se-
cundum suam rationem & conceptum formalem; sic
non magis illud abstrahit ab existentia, quàm bonũ.
Nam Verum formaliter dicimus id quod concipimus
esse tale, vt possit ab intellectu cognosci: Bonum autẽ
id quod formaliter concipimus esse tale, vt sic conue-
niens alicui appetitui, cuius proinde motum, & appe-
titionem terminare possit. Vt autem in conceptu illo B
formali Veri nullam mentionem existentiæ facimus,
sed ab illa abstrahimus, ita etiam in illo altero conce-
ptu formali Boni, sicut patet. Si autem in illo antece-
denti sermo sit de Vero secundum obiectiuum signi-
ficatum, quod re ipsa respondet huic vocabulo Verũ,
& illi etiam conceptui formali Veri. i. si sermo sit de re
ipsa, quæ dicitur vera; sic etiam non magis quàm Bo-
num abstrahit Verum ab existentia. Nam Verum &
Bonum sunt unum & idem obiectiuè in re ipsa. Itaque
patet, falsum esse illud, quod in prima probatione an-
tecedentis sumebatur. s. Verum magis abstrahere ab
existentia, quam Bonum. Nam formaliter utrumque
ab existẽti abstrahit; obiectiuè uerò in re ipsa, neutrũ.

Quod autem in Secvnda probatione eiusdem an- C
tecedentis addebatur, omne bonum esse verum, sed
non contra; falsum est. Sunt. n. hæc transcendentia,
vbiq; conuertibilia. Quod uerò obijcitur, Mathemati
cã abstrahere à bono; sensus huius est, Mathematicũ
quidé in sua consideratione abstrahere à ratione boni
tatis, sicut ét à ratione finis (sicut docet illic Philoso-
phus) quia non considerat Mathematicus motum aut
appetitum aliquem rerum Mathematicarum. Nihilo
minus tamen id, qd reipsa obiectiuè terminat cõside-
rationem Mathematicam (quicquid illud sit tandẽ)
sicut est Verum & Ens, ita etiam est bonum quoddã.
Reciprocantur enim ista oĩa, cùm sint transcendentia.

Sexta ratio, quam format Durand. ubi supra est
talis. Appetitus siue inclinatio aliqua semper est im- D
perfectior, quàm ea forma, cui respondet, hoc est, pro
pter quam uel acquirendam, uel cõseruandam est rei
indita, sed appetitus & inclinatio rationalis, nempe
uoluntas, respondet tanquam formæ, ipsi Esse intelle
ctiuo: Ergo est imperfectior, quam illud, atq; adeo,
quàm intellectus. Maior probatur: nam appetitus uel
inclinatio rei ordinatur ad rei formam: Ergo est im-
perfectior, quàm illa.

Respondeo Primo, quicquid sit de Maiore, potest
Minor negari, si intelligatur de Esse intellectiuo, in-
cludendo non modo gradum essentialem rationalita-
tis, sed ét potentiam intellectus. Non enim uidetur
uoluntas indita esse homini propter formam acciden
talem illam, quæ est potentia intellectus, sed propter E
formam substantialem hominis. Secvndo respon-
deri potest, Maiorem, non esse satis planam. Contingit
enim, unum ordinari ad aliud, nõ quia illud aliud per
se sit perfectius, sed quia res cum utroq; erit completè
perfecta. Quemadmodũ hic artic. 2. rectè notat Caiet.
rem & potentiam eius, non ideo ad operationem suã
ordinari, quòd operatio ipsa per se sit quiddam perfe-
ctius, quàm res & potẽtia, sed quia res habens etiam
operationem, est tunc demum completè perfecta. Hæ
sunt potissimæ rationes pro sententia D. Thom. quæ
tamen haud difficulter possunt solui vt vidimus.

Nvnc simili modo rationes etiam pro sententia A
Scoti excutiamus. Prima talis est. Voluntas immedia
tius quàm intellectus, attingit beatitudinem obiecti-
uam siue summum bonum: Ergo præcipuè & essentia
liter in actu uoluntatis beatitudo formalis consistit.
Antecedens probatur. Nam uoluntas attingit Deum
sub rationi boni, qua est ille nimirum obiectum beati
ficum; intellectus uerò non nisi sub ratione ueri.

Respondeo distinguendum esse antecedens. Nã
si sermo sit de assecutione summi boni in re ipsa seu in
actu exercito, falsum est antecedens. Sic enim æquè
immediatè summũ Bonum & summum Verum ab in
tellectu & uoluntate attingitur, cùm vtrumq; in reip-
sa sit vnum & idem. Si autem sit in antecedẽte sermo
de attingentia siue assecutione summi boni, spectan-
do rationem formalem & conceptum boni, seu (quod
idem est) in actu signato; sic uerum est antecedens; sed
tñ consequentia tunc non est firma. Nam sensus ante-
cedentis tunc erit, nos cum consideramus, Deum a vo
luntate attingi per modum voluntatis, cogitare tunc
quidem in Deo rationem boni, & summi boni, cũ aũt
cogitamus, illum attingi ab intellectu, considerare in
eo rationem veri, non autem boni. Ex hoc autẽ discri-
mine nihil ad propositum sequitur. Nam beatitudo
formalis constituenda est in attingentia, siue assecutio
ne summi boni, ut hæc assecutio sit re ipsa & in actu
exercito. Sic.n. per eam reddemur beati. In actu aũt
exercito & re ipsa, per vtramq; potentiã æquè imme
diatè attingemus & assequemur summũ bonũ, quate
nus est Ens quoddã infinitum satiãs appetitũ nostrũ.

Secvnda rõ est talis. Illud est pcipuè & essẽtialiter
beatitudo nra formalis, qđ potissimũ appetimus: Sed
tale est potius actus volũtatis, quo sũmũ bonũ attinge
mus. Ergo actus uoluntatis est essentialiter beatitudo.
Minor probatur. Nam voluntas magis appetit actum
suum proprium, quàm actum potentiæ alterius.

Respondeo, facilè posse ab eo, qui D. Thom. sen-
tentiam defenderet, negari Minorem. Nam voluntas,
cùm sit appetitus quidam vniuersalis, non illud præci
puè appetit, quod est eius proprium, sed quod magis
pertinet ad totius hominis perfectionem. Quare nisi
aliunde probetur, hominem magis perfici voluntatis D
actu circa summum bonum, quam actu intellectus, re
sponderi 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 beatitu-
do consistet, cũ dicat Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 7. &
lib. 10. cap. 7. *Beatitudinem esse operationem optimam*.

Respondeo ad antecedens, uoluntatem mouere
quidem intellectum, non quia perfectionis aliquid in
illum transfundat, sed quia naturali quodam ordine
potentiarum sic homo constitutus est, ut quod uolun
tati placet; id reliquæ potentiæ exequantur, nisi fue-
rint impeditæ. Ex hoc autem, q̃ hunc in modum uolũ-
tas intellectum mouet, colligi potest, maiorem illius
perfectionem esse fm quid, non autem maiorem sim-
pliciter. Nam & vicissim etiam intellectus uoluntatẽ
mouet ostendendo ei obiectum, quod expetat: neque
tñ idcirco Scotistæ cõcedent intellectum esse simplici-
ter perfectiorem voluntate. Nec sanè cõpertũ est, vter
modus mouẽdi ex his duobus sit absolutè perfectior.

Qvarta ratio. Charitas est habitus perfectissi-
mus: Ergo etiã actus charitatis, quo attingemus sum-
mum bonum in cœlo, erit omnium perfectissimus, &
consequenter in illo potius consistet beatitudo. Ante
cedens probatur tripliciter. Primo ex illo 1. ad Co-
rinth. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca



rint.13.*Maior autem horum est charitas.* SECVNDO, quia charitate reddimur meliores, q̃ cognitione. TERTIO, quia illud est melius, cuius oppositum est peius: sed oppositum charitati, uidelicet odium Dei, est peius, quàm oppositum ueræ cognitioni Dei, videlicet, quam error circa Deũ: Ergo charitas est melior quàm cognitio uera de Deo.

RESPONDEO, falsum esse antecedens, si fiat compa ratio habitus charitatis cum quolibet etiam habitu intellectus; licet uerum sit, charitatem esse perfectiorem habitum, quàm vllum habitum intellectus, qui in hac uita nobis contingat: quo pacto intelligi debet illud testimonium Apost. 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 autẽ habitus luminis gloriæ, quo in altera vita donantur beati, ut confortato per eum intellectu, diuinam essentiam clarè intueri possint, perfectius Ens quoddam est, q̃ habitus charitatis, quem ex hac vita secum deferunt iusti ad illam vitam beatam, & qui, ut Apostolus inquit, loco citato, *nunquam excidit*, sed idem in beatis manet, Atq; ita rũsum est ad primã probationẽ antecedentis.

AD SECVNDAM verò potest similiter responderi, illam esse ueram solum pro statu huius uitæ. SECVNDO potest dici, effici nos quidem in hac vita per charitatẽ meliores bonitate quadam accommodata & utili ad acquirendum finem, id est, beatitudinem: non autem bonitate simpliciter, & respectu omnis cognitionis, uel habitus intellectualis. Nã meliores reddemur bonitate illa luminis gloriæ, quo assequemur ipsum vltimum finem. Quæ responsio in priorem recidit.

Ad TERTIAM probationẽ respondet Durand.in 4. d.49. q.4. ad 5. Maiorẽ intelligẽdã esse de bonis planè disparatis.i.quorũ vnũ nec includat, nec supponat alterum: alioqui non esse vniuersaliter ueram. Vt v.g. dubium non est, quin optima & florens valetudo, perfectius quiddam sit, quàm sanitas simpliciter. & tamẽ morbus, qui opponitur sanitati simpliciter, peius qdam est, q̃ defectus florentis, & optimæ ualetudinis, qui opponitur perfectæ sanitati. Ratio est, qm̃ ualetudo optima propterea est quid perfectius, quia supponit sanitatem simpliciter, & addit aliquid. Sic igitur eadem ratione propositio illa Maior non uerificatur in proposito. Nam similiter charitas & uera cognitio Dei ita se habent, ut charitas præsupponat ueram Dei cognitionem, atque ita cùm ista duo nõ sint bona disparata, mirum non est, si quod est oppositum charitati, sit peius, licet quædam cognitio uera Dei sit melior, quàm charitas, puta beatifica cognitio.

SECVNDO responderi potest, Maiorem illam ne in disparatis quidem bonis esse uniuersaliter ueram. Nam fieri potest, ut oppositum alicui bono non ideo sit peius, qm̃ tali bono opponitur, sed ob aliquam aliam rationem: & sic fiet, ut nihilominus aliquod aliud bonum sit perfectius, licet ei minus malum opponatur. Vt, v.g. dubium non est, quin seruare uirginitatem ex religione quadã erga Deum, sit bonum quoddam perfectius, q̃ audire sacrum in die festo, & tñ peius est nõ audire sacrum in die festo, q̃ ex religione virginitatẽ non seruare. Nam illud est peccatum, atque adeò peius est: istud uerò non. Non enim negligere sactũ 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 virginitatẽ. Ac similiter in nostro proposito, Dei odiũ quod est oppositum charitati, non ideo est peius, q̃ 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 summum bonum. Atque ita non mirum, si aliqua cognitio, nempe beatifica, sit perfectior, quàm charitas, tametsi, quod est oppositum charitati, sit peius, quàm error oppositus cognitioni.

Similes rationes pro utraque sententia videre licet apud Ioannem Maiorem in 4.dist.49.q.5. qui vtrasq; ẽt diluit. Et sanè nihil aliud probant, q̃ quod voluntas & intellectus vicissim se excedant in perfectione secundum varias considerationes, atque adeò, secundũ quid. Vtra uerò potentia simpliciter sit perfectior, & in qua proinde consistat potius beatitudo, nullis argumentis vl̃ satis probari posse. Quare patet, uerum esse illud nostrum secundum dictum, s. neque D.Tho. neque Scoti sententiam satis firmiter probari.

Nunc supereſt, ut probemus etiam nostrum TERTIVM dictum, s. rectius ad propositam quæstionem respõderi, quòd beatitudo essentialiter consistat in actu vtiusque potentiæ simul, nempe intellectus & uoluntatis, ut ponunt auctores tertiæ sententiæ supra recitati; s. Bonauent. in 4.d.49.par.1.q.5. Et Richard. in 4.d. 49.art.1.q.6. & supplementũ Gabrielis in eadẽ d.q.2. & Maior. q.5. & ita etiam sensit Hugo Victorinus in comment. super 7.cap. D.Dionis. de diuinis nominib.

Probatur autem PRIMO hæc sententia ex scriptura. Nam hæc sine ullo discrimine, iam indicat, beatitudinem esse in visione, iam in actu uoluntatis: Ergo in utroq; actu eam ponit. Antecedens patet de visione Ioan.17.& 1.Ioan.3.& 1.ad Cor.13. De actu uerò voluntatis Psal.35. Matth.25. Luc.22. Apoc.2. quæ oĩa testimonia supra recitauimus, ac nominatim in psal. 35. uterq; actus simul idicatur illis uerbis: *Torrente voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ & in lumine tuo videbimus lumen.* Sicut ẽt in psal.33. vult Hugo loco citato, utrumque actum fuisse indicatum, tanquàm pertinentem ad beatitudinem, illis uerbis: *Gustate & videte, quoniam suauis est Dominus.*

Adde, quòd ubi 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 beatitudimem in Dei cognitione, licet quoq; argumentari, eam consistere simul in actu & affectu uoluntatis. Hunc.n. etiã sub nomine cognitionis Dei solet Scriptura comprehendere. Vt psal.66. *Vt cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum.* Et Isai.1 *Cognouit.* Et in omnibus gentibus salutare tuum. Et Isai.1 Cognouit. Et Oseæ.8. *Me invocabunt Deus meus, cognouimus te.* Et Ioã. 1. *Mundus eum non cognouit.* Et 1.Ioan.3. *Omnis qui peccat, non cognouit eum, &c.*

SECVNDO est etiam hæc sententia multo magis cõsentanea definitioni illi Benedicti XII. in Extrauagan ti Benedictus, supra, p.1.citata. Quin imò Andræas Vega lib.7. super Sell.6. Concil. Trid. c.3. non dubitanter scribit, per illam Extrauagantem esse definitum à Benedicto XII. q̃ beatitudo non solo in actu intellectus, nec in solo actu uolũtatis, sed in utroque essentialiter cõsistat. Et certè Põtifex illic disertè affirmat, *his duobus actibus, puta uisione & fruitione, animam esse uerè beatam.* Vnde etiam in Catechismo Rom. circa illa Symboli uerba, Credo uitam æternam; ita scriptum est: *Solida Beatitudo, quam essentialem communi nomine licet uocare, in eo sita est, ut eum uideamus eiusq; pulchritudine fruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fons & principium.* Fruitio autem propriè est actus uoluntatis ut uidebimus Disput. seq. q.6. punct. 1.

TERTIO probatur hæc sententia ex AVGVSTINO, qui

Biblioteca
Facultatis Philosophiae
Provincia Cast. Orientalis



qui etiam sine discrimine beatitudinem ponit iam in actu intellectus, ut lib.1.de Trinitate c.8.9 10.& 13. iam in actu uoluntatis; ut lib.1.de doctrina Christiana c.32 & lib.10. Confess. cap.21. & 23. quæ testimonia supra recitaui. Quin etiam ubi D. Augustinus ait, consistere beatitudinem in cognitione, actum simul uolũtatis, puta amoris & gaudij uult intelligi, iuxtà Scripturæ consuetudinem iam explicatam. Quod clarissimè apparet ex eodem Augustino lib.1. de Trinitate cap.10. ubi nomine contemplationis beatificæ comprehendit etiam gaudium. *Tradet*, inquit, *regnum Deo Patri Christus, quando perducet credentes ad contemplationem Dei, ubi*, inquit, *est finis omnium bonorum actionum & requies sempiterna, & gaudium, quod nunquam auferetur à nobis.*

Neque aliter puto de contemplatione illa beatifica locutum esse D.Greg.Nazianzenum, cum de beatis in oratione de plaga grandinis sic loquitur: *Illos lux omni oratione maior exceptura est, & sanctæ regiæq; Trinitatis purius iam clariusq; collustratis, totamq; se cum tota mẽte miscentis, contemplatio, quã quidem ego vel solum regnum cælorum potissimum esse arbitror.* Non enim Gregorius hoc loco excludit à beatitudine amorem & fruitionẽ 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 uoluntatis actus erga eundem Deum.

Sic etiam intelligo D.Ambros. lib.de officijs cap.2. ubi, postquam uarias philosophorum sententias de Beatitudine recensuit, ita subiungit, *Scriptura autem divina vitam beatam posuit in cognitione diuinitatis, & fructu bonæ operationis.* Loquitur enim de cognitione diuinitatis, quę habeat adiunctum amorem, et gaudium illud cœleste, quod est fructus bonæ operationis. Neq; aliter intelligendi sunt alij Patres, cùm beatitudinem in Dei cognitione statuunt.

QVARTO probatur ratione. Nam cum quæritur in quo essentialiter beatitudo cõsistat in eo probabilius consistere respondetur, de quo certius cõstat, inter reliqua, quæ ad beatitudinem pertinent, esse præcipuũ: 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. s. D.Thomæ, & Scoti, utrinque collatis. Apparet enim ex illis, difficillimũ esse discernere, utrius nam potentiæ actus sit simpliciter præstantior. Quoad posteriorem verò partem satis est per se clara illa Minor. Nam inter omnes conuenit, actum intellectus & uoluntatis cõiunctim, esse quiddam præstantissimum omnium, quę ad beatitudinem pertinent.

QVINTO probatur argumento quod ego habeo pro firmissimo. Nam tunc mens nostra erit uerè & essentialiter beata, cum summum bonum, quod est Deus, ita assequetur, ut nihil præterea expetat cum in quietudine: Sed mens nostra nõ assequetur summum bonum isto modo, nisi utriusq; potentiæ actu, puta intellectus & uoluntatis, ipsum Deum complectatur: Ergo non nisi per utriusque potentiæ actum, erit essentialiter beata. Maior probatur ex Psalm.16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Itemq; ex doctrina Philosophi lib.1. Eth. ca.7. vbi docet, *Felicitatem esse sufficiens bonum.* Minor autem probatur, quia cũ uterque actus per se sit valde perfectus, ut nix alter altero sit perfectior; si non utroque mens nostra summum bonum complecteretur, hoc ipso certè esset inquieta. Quod facile ostendi potest, sigillatim de utroq; actu. De actu quidẽ *intellectus.* Nã cũ hõ cognoscat naturaliter Dei effectus; naturaliter ẽt desiderat cognoscere q̃ditatiue essentiã illorũ causse, q̃ est Deus, atq; adeo naturaliter est inquietus, donec assequatur clarã & quidditatiuã Dei cognitionem, sicut argumentatur bene D. Tho. hic art.8.& nos etiam infra q.5. opportuno loco docebimus. De actu autem *voluntatis* idem probatur: Nam cum uoluntas etiam uehementer propensa sit, ut 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.n. lib.8.de ciuit.Dei, c.9. scribit. *Nemo beatus est qui eo, quod amat* (adde etiam & cognoscit) *non fruitur.*

NEC uerò 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 una numero, cùm sit ipse Deus. Ergo etiam beatitudo formalis essentialiter debet consistere in unica operatione. RESPONDEO, consequentiam esse nullam. Est namq; discrimen quòd beatitudo obiectiua debet esse summum & infinitum bonum, ut supra q.2. ostendimus. Id autem non potest esse nisi unum numero. Beatitudo autem formalis, est quiddam creatum, ut uidimus puncto 1. Quare nihil impedit, quo minus pluribus operationibus contineatur.

Durand.in 4.dist.49.q.4.num.12. argumẽtatur sic: Beatitudo formalis est operatio optima & perfectissima. Sed impossibile est, ut quęlibet operatio ex pluribus specie differentibus (sicut differunt operationes intellectus & uoluntatis) sit perfectissima: cùm ea, quæ differunt specie sint inæqualia, sicuti numeri, teste Philosopho 8.Metaphysi.tex.10. Ergo beatitudo formalis nequaquam in pluribus operationibus, sed in una aliqua consistit. Quod argumentum fuit etiam D.Th. in 4.dist.49.q.1.art.1. in responsione ad secundã quæstiunculam. Et potest illud confirmari ex Philosopho, qui 1.Eth.cap.7.dicit: *Operatio animæ ex uirtute bonum humanũ efficitur: Si plures sunt virtutes; ex optima & perfectissima.* Et li.10.c.7. *Felicitas*, inquit, *est ex uirtute 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 cõstat non solum ex operatione perfectissima, siue ea sit intellectus, siue uoluntatis, sed etiam ex alijs proximè ad perfectissimam accedentibus, ut patet ex argumẽtis factis. Neque hac in re auctoritas Aristotelis multum ualet. Nam ut beatitudinem obiectiuam, sic etiã veram beatitudinẽ formalem ignorauit. Vel potest dici, quod loquatur de beatitudine inadæquatè, secundum partem eius principalem.

Postremò argumentatur Sotus in 4.dist.49.q.1. art.3. quòd aliæ res unica operatione assequuntur suũ finem. Ergo etiam homo. RESPONDEO falsum esse antecedens. Nam Aristoteles lib.2.de cœlo tex.65.66. & 67. docet, res prout diuersimodè sunt perfectæ, ita pluribus uel paucioribus motibus assequi suum finẽ. Deinde quidquid sit de antecedenti potest negari consequentia: Nam cum finis hominis sit multo perfectior quam finis aliarum rerum, non mirum est, si homo indigeat pluribus operationibus ad perfectè assequendum suum finem. Beatitudinem igitur essentialiter

Universidad de Deusto
Biblioteca



liter in utriusq; potentiæ actu consistere ita probatum ac defensum sit.

Sed circa illum *actum visionis*, in quo beatitudo ét, ut diximus, essentialiter consistit, supersunt hoc loco tres dubitationes expediendæ, PRIMA est, utrum ea uisio effectiuè eliciatur ab intellectu beati, an uerò producatur à solo Deo. SECVNDA, si elicitur effectiuè ab intellectu beati. Vtrum ab intellectu potius speculatiuo, quàm a practico eliciatur. TERTIA, si ab intellectu speculatiuo potius elicitur, Vtrum eliciatur tanquã notitia apprehẽsiua, an uero ut notitia iudicatiua.

Quod ad PRIMAM dubitationem attinet, Ockam in 1.d.1. q.2.& Marsilius in 3. q 10 art.2. post secundam conclusionem, & Gabr. in 3.d.14.q.unica, art.1. existimant, visionem illam produci a solo Deo, intellectu beati merè passiuè se habente. Scotus autem in 4.d.49 q.11.dubius hæret. Probant Ockam & Marsilius & Gabriel sententiam suam, PRIMO, quoniam uisio beatifica non est minus excellens, & supernaturalis, quam habitus gratiæ & charitatis, sed fortè magis. At isti habitus, quoniam supernaturales sunt, a solo Deo producuntur in mente beati: Ergo similiter illa uisio. SECVNDO, quia præmium debet proficisci solũ ab eo, qui remunerat: Sed uisio illa est præmium beati: Ergo à solo Deo, qui remunerat beatum, proficisci debet. Confirmatur hoc argumentum. Nam si effectiuè ét procedat ab intellectu beati, sequitur, q̃ ipse beatus se se faciat beatũ, id qd nõ uidetur debere cõcedi.

In contrarium est communis aliorum Theologorũ sententia. Neque tamen uidetur mihi ad refutandum Ockami, & Marsilij, & Gabrielis, opinionem, necessaria illa ratio, qua nonnulli contendunt, implicare contradictionem, ut operatio uitalis, qualis est uisio beatifica non procedat effectiuè à potentia, in qua inest. Satis nobis est, quòd cum fides docet, Deum a beatis clarè videri, hoc utiq; debet accipi secundum modum ordinarium, quo uisio accidere solet: modus autem ordinarius est, ut uisio, sicut etiam quælibet alia operatio uitalis, proficiscatur ab ea potentia, quę per eam attingit obiectum. Quod cum ita sit, apparet, illos auctores in re graui non satis tuto defendere singularem illam suam opinionem; maximè cum illorum rationes facilimè refelli possint.

Ad PRIMAM enim respondeo, discrimẽ esse, quòd habitus gratiæ & charitatis homini tribuũtur, ut sint ueluti principia quædam adiuuantia ad supernaturales actiones: uisio autem illa est quidam effectus ultimus. Iam uerò de ratione principij, quo homo operatur, nequaquam est, ut 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, secundum modum naturalium, ad quem modum pertinet, ut operationes vitales procedãt effectiuè a potentijs uitalibus.

Ad SECVNDAM rationem respondeo, Maiorem nõ esse semper ueram. Nam hoc ipsum ad dignitatem & excellentiam illius præmij pertinet, ut beatus supernaturali lumine gloriæ adiutus, ad suum etiam præmium effectiuè concurrat. Quin etiam in humanis sæpenumero usu uenit, ut præmij loco fiat potestas alicuius operationis: ut 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 diuinitus adiutus efficiat illud ipsum, quo redditur beatus, & eatenus se beatum faciat: tametsi non est necesse ita loqui. Ac possunt de hac re uideri, quæ to. primo, disp. 1. q. 12. punct. 3. tradidimus de necessitate luminis gloriæ ad uisionem illam beatificam eliciendam.

Quod ad SECVNDAM dubitationem attinet, respondeo breuiter cum diuo THOMA hic art. 5. uisionem illam beatificam, magis esse operationem intellectus speculatiui, quàm practici: ita scilicet, ut primario sit speculatiua, secundario autem practica, quatenus per eam quoq; 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 tantum est speculabilis a nobis. SECVNDO, quoniam maximè quæritur ipsa speculatio propter se: operatio autem practica ad actionem ordinatur. TERTIO quoniá in his, quæ spectant ad uitam contemplatiuam, communicamus cum superioribus, id est, cùm substantijs separatis; illa uerò quæ pertinent ad uitam actiuam, cætera animantia nobiscum penè communia habent, licet imperfectè.

PRÆTEREA potest etiam inde confirmari hęc assertio, quòd quemadmodum idé habitus Theologiæ est speculatiuus, quatenus obiecta speculabilia respicit, & practicus, quatenus respicit obiecta practica, quæ refert ad Deum; ita intelligere possumus, eandem uisionem beati esse speculatiuam, quatenus per illam Deus quidditatiuè cognoscitur, & simul practicam minus principaliter, quatenus per eãdem beatus affectiones & operationes suas dirigit & cognoscit practicè; sicut & alia quædam obiecta cognoscit in Deo per eam uisionem. Denique quod illa cognitio potissimũ sit speculatiua, confirmari etiam potest ex D. AVGVSTINO lib. 1. de Trin. cap. 8. ubi asserit, *promitti nobis contemplationem tanquam actionum omnium finem atque æternam perfectionem gaudiorum.* Et cap. 10. eiusdem libri: *In illa*, inquit, *contemplatione Deus erit omnia in omnibus, quia nihil ab illo aliud requiretur, sed soloipso illustrari, perfruique sufficiet.*

Est autẽ OBSERVANDVM quod etsi illa cognitio, ut est speculatiua, & ut est practica, sit secundum rem una & eadem, tamen optimè cõsistere potest, id quod dicimus, illam magis esse speculatiuam. Nihil enim aliud hoc est, quàm q̃ intelligitur a nobis cognitio illa, ut perfectior, prout est speculatiua. Nam perfectius quiddam in illa est, quòd respicit Deum, ut obiectum speculabile, quàm quòd refertur ad actiones & affectiones humanas beati, ut directiua illarum. Atque ex hoc facilè solui possunt argumenta Scoti, qui in prologo Sententiarum, q. 4. contendit probare aduersus D. THOMAM, uisionem beatificam esse potius practicã. Probant enim eiusmodi argumenta esse quidem practicam, sed non præcipuè.

Item OBSERVANDVM hoc loco est, Caietanum articulo 5. nimis multum laborare, ut explicet, quemadmodum uisio illa beatifica referatur ad actionẽ, ut est practica, & tamen nihilominus sit longè perfectior, q̃ actio. Breuiter enim ex doctrina, quam ipse Caietanus supra articulo secundo rectè tradiderat, potuisset respondere, non propterea sequi, quòd cognitio illa beatifica, ut ad actionem refertur, sit minus perfecta: sed solum ex ea relatione sequi, quòd homo, cum actionẽ etiam exercet, sit completè perfectior, ac propterea dicitur ipsa cognitio practica referri ad actionẽ. Vt, uerbi gratia, quæpiam res tota, quamuis perfectior per se sit, quàm ipsius operatio, tamen referri & ordinari dicitur



citur ad suam operationem, quia quando res actu operatur, est tunc demum completè perfecta.

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

# QVAESTIO QVARTA.

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

D. Thomas 1. 2. quæst. 4.

*EXPLICANDA sunt tria.* PRIMO, *Vtrum aliqua velut accidentia in ipsa mente beati requirantur ad beatitudinem essentialem secundum 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 secundum se.*

D. Tho. artic. 1. 2. 3. & 4.

QVOD ad primum Punctum attinet, cum D. Thom. quæst. præced. art. 4. beatitudinem essentialem in solo actu intellectus posuerit; inprimis hic docet art. 1. & 2. ad beatitudinem requiri concomitanter in mente beati delectationem voluntatis, tanquam accidens beatitudinis & quiddam minus principale, quàm sit ipsa visio beatifica. Atque etiam eadem quæst. præced. art. 4. dixit, accidens beatitudinis essentialis esse dilectionẽ Dei clarè visi: quæ vel re vel certè ratione est prior quam ipsa delectatio. Nos autem, cum quæst. præced. punct. 4. definiuerimus, beatitudinem essentialiter etiam consistere in fruitione; neque dilectionem, neq; delectationem etiam voluntatis de summo bono numerabimus in accidentibus essentialis beatitudinis, sed alia quædam, quæ præterea possunt considerari in beati mente. Complectitur enim fruitio voluntatis in proposito dilectionem & delectationem circa summum bonũ, vt perfectè ac plenè adeptum per vtramque potentiã intellectus & voluntatis: siue dilectio hæc & delectatio in voluntate 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 vtramque potentiam perfectè attingitur & possidetur, & vt est in illo quædam quies voluntatis, sicut etiam disputatione sequente, quæst. 6. declarabimus, cum agemus generatim de actu illo voluntatis, qui dicitur fruitio. Dilectio itaque & delectatio, nostra quidé sententia, non sunt accidentia beatitudinis, sed illis quodque beatitudo essentialis continetur. Quare alia quædam accidentia beatitudinis essentialis in beati mente esse docebimus.

Verum antequam id faciamus, discutiẽda sunt duo, quæ docet hic D. Thom. art. 1. & 2. de illa delectatione voluntatis in summo bono. PRIMVM est, eam delectationem esse necessario 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 conuenit, delectationem sic esse cum visione beatifica connexam, vt saltem secũdum legem Dei ordinariam ab ea separari non possit. Sũt. n. pleraq; Scripturæ testimonia, quæ indicant, futurum esse summum beatorũ gaudium & exultationem. Vt Psal. 15. *Adimplebis me lætitia cũ vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque in finem.* Et Psalm. 35. *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Et Prouerb. 10. *Exspectatio iustorum lætitia.* Et Io. 16. *Gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* Et 1. Pet. 4. *Vt in reuelatione gloriæ eius gaudeatis exultantes.* & passim alibi.

SECVNDO, Communiter etiam a Theologis conceditur id, quod rectè Scotus probat in 1. d. 1. q. 4. nimirum de potentia Dei absoluta posse delectationem illam a visione beatifica separari, si Deus videlicet concurreret cum intellectu beati ad visionem, non autem cum voluntate ad delectationem. Cum. n. delectatio sit aliquid posterius, quàm visio; nihil obstat, quo minus de potentia absoluta possit nõ cõsequi 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 fundamento negauerit. Falsò enim sibi persuadet, posse aliqua duo realiter distincta ita a se inuicem, vel per se, vel ratione alicuius tertij dependere, vt nec per Dei potentiam absolutam possint actu separari. Qua in re benè refellitur a Scoto in d. quæst. 4.

His igitur duobus positis, controuersia est circa rationem & causſam propter quam secundum legẽ Dei ordinariam delectatio est necessario connexa cum visione beatifica. Vtrum. s. ex ipsa natura rei cõsequatur necessariò ex visione, ita vt non sit in libera potestate beati desistere a delectationis actu, sed naturaliter & necessario illum habeat posita beatifica visione. Et est ratio dubitandi, quoniam sicut D. Tho. hic ar. 3. docet, delectatio beatifica nõ sequitur ex sola visione, sed immediatè etiam ex amore: posset autem reuocari in dubium,

Universidad de Deusto
Biblioteca



bium, Vtrum actus amoris necessario cõsequatur actũ visionis ex ipsa natura voluntatis: & consequenter potest quoque dubitari, Vtrum delectatio illa beatifica ex natura voluntatis necessario consequatur beatificam visionem.

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

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

SECVNDO. Voluntas in hac vita liberè elicit amorẽ erga summum bonum cognitum obscurè per fidem: Ergo etiã 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: Hæc aũt diuersa applicatio, manẽte in Deo eadem ratione summæ bonitatis obiectiua, atque etiam in beato eodẽ natura intrinseca voluntatis, non videtur sufficere ad tãtum discrimen, quantum est inter modum diligenti liberè & necessariò.

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

Nihilominus contraria sententia verior est, nempè dilectionem Dei ex natura voluntatis necessario sequi visionem beatificam; atque adeo etiam delectationem necessario ex natura voluntatis sequi operationem vtramque, nempe visionem & dilectionem. Ita docet D. Tho. 1. p. q. 82. art. 2. & Caiet. ibi, & Capreol. in 1.d.1. q.3. art.1. concl.4. & Ferrariensis lib.3. contra Gentes, cap.62. & Sot. in 4.d.49 q.3. art.4. concl.4. & alij.

Fundamentum præcipuum huius sententiæ est, qm voluntas vt voluntas, formaliter, non solum habet, vt sit quædam potentia libera & indifferẽs ad agendum, sed ét vt sit natura quædã. Est aũt omnibus rebus, quatenus naturæ quædam sunt, commune, vt vltimam & absolutissimam perfectionem suam respuere non possint, sed illam perfectè sibi applicatam necessario complectantur, in eaque conquiescant. Talis autem perfectio vltima voluntatis alia non est, quàm summum illud & infinitum bonũ, quod tunc perfectè applicari naturæ intellectuali censeri debet, cũ clare ab illa cognoscitur. Quare omnino existimandum est, voluntatem, vt natura quædam est, eiusmodi bonum clare visum cõplecti amore necessario, ita, vt neque odisse illud, neq; 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 totũ ipsius obiectum continetur multò melius. Etsi autem istæ rationes tales non sint, vt etiam proterunt hominẽ conuincere possint, tamen sunt certè tales, vt ex eis appareat, opinionem S. Thomæ esse longè probabiliorem, quàm opinionem Scoti.

Ad PRIMVM igitur Scoti argumẽtum respondeo, falsam esse Maiorem. Nam intellectus quoque vnica potentia naturalis est, & tamen ex natura sua longè diuersum modum cognoscendi habet respectu diuersorum. Assentitur enim principijs absque discursu; conclusionibus verò non sine discursu. Sic igitur nec censeri debet absurdum, vt eadem potentia voluntatis natura sua sit indifferẽs 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 aũt bonitatem diuinã necessariò determinata.

Ad SECVNDVM argm̃ 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 sm hanc diuersam applicationem obiecti, tanquam secundum diuersam cõditionem requisitam, naturaliter habeat diuersum modum operandi; ita vt summo bono clarè cognito, absque aliqua alia extrinseca voluntate Dei, necessariò inhæreat per amorem: eidem autẽ summo bono obscurè cognito, non nisi liberè. Quemadmodum vna & eadem natura ignis erga idem lignum, ita se habet, vt illud sibi applicatum naturaliter cõburat; non applicatum, naturaliter non comburat. Item etiã vnus & idem sol pro diuersa dispositione materiæ, naturaliter producit alium & alium effectum.

Ad TERTIVM argm̃ respondeo per distinctionem antecedentis. Si enim natura voluntatis beatorum cõsideretur nudè, verissimum est, eos natura suæ volũtatis non esse impeccabilis, & 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 suę volũtatis sunt eatenus impeccabiles, quatenus nequeunt per naturam volũtatis suæ tunc peccare, stante illa beatifica visione. Quo etiã 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 D. AVGVSTINI ex libro de Gratia & libero arbitrio, ca. 15. vbi ait, *voluntatem semper esse liberam*, respondeo, liberam voluntatem ibi ab Augustino dici voluntatem spontaneam & nõ coactã: quo sensu semper voluntas est libera, quantumuis sit naturaliter ad obiectum aliquod determinata. Ac eodem sensu nomẽ libertatis vsurpauit D. AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 105. cùm inquit: *Neque voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus uelle possimus.* Quem Augustini locum sic ét Magister Sentent. interpretatus est in 2. dist. 25. Maneat ergo, necessariò ex natura voluntatis consequi dilectionem, & cõsequenter etiam delectationem ex visione beatifica; cũ delectatio sine controuersia necessariò consequatur, visionem & dilectionem, præsertim si non re, sed solũ formali ratione distinguatur à dilectione, vt suprà dixi. Hæc de primo dicto D. Thomæ.

Circa SECVNDVM D. 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 fm rẽ 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 lib. 10. Eth. cap. 2. 4. 6. 7. & 8. Nam quidam Philosophi existimarunt, delectationem mentis esse præstantissimum omnium bonorum in homine. Itaque Aristoteles illo lib. cap. 2. commemorat Eudoxum Philosophum, qui tametsi virtuti diligẽtem operam ipse daret, tamen delectationem operationi virtutis anteponebat, idque propterea quòd cerneret, vniuersa, siue quę ratione vtuntur, siue quę ratione carẽt, delectationem vehementer expetere; quod ipsum argumento esse arbitrabatur delectationem esse summum cuiusque rei bonum.

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

TERTIO D. Tho. hic artic. 2. ad secundum, concedit appetitum brutorum 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, & ea 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. dist. 49. quam etiam asserit hic D. Tho. art. 2. licet Aristoteles in illo 10. lib. Ethicorum quæstionem hanc indefinitam reliquerit. Potest autem ista communis sententia probari tribus rõnibus, ex quibus tertia est firmior.

PRIMA ratio est illa, qua D. Tho. hic vtitur artic. 2. 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 sic vtcũque 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 causa perfectiori, sed sequi quodammodo tantùm ex ordine: sicut finis, qui præstantior esse solet, quàm media, tamen ordine quodã sequitur ex medijs.

SECVNDA ratio est illa qua utitur etiam D. Thom. eodem art. ad secũdum. Nam omnibus operationibus ab auctore naturæ adiunctæ sunt delectationes quædã causa ipsarum operationũ, ut scilicet operationes necessariæ ad bonum uniuersi, non negligantur. Hæc ratio similiter non planè conuincit, licet sit probabilis. Nam obscurum interim manet, utrum quò illæ necessariæ operationes usurparentur certius, uoluerit etiã DEVS motiuum illis adiungere, quod sit ipsis præstantius, nempe delectationem, ut ita dum res appetunt delectationem tanquam finem præstantiorem, media quoque, uidelicet operationes, certò expeterent.

TERTIA ratio pro hac sententia, quæ mihi firmior uidetur, est, quod operatio respicit excellentius obiectum immediatum quàm delectatio. Attingit enim rẽ ipsam fm se: Delectatio uerò est formaliter de re non fm se, sed ut obtinetur per operationem: quæ rei habitudo ad operationem, quiddam est minus præstans, q̃ ipsa rei bonitas & perfectio secundùm se. Quod si interdum res, de qua est operatio, sit minus præstans, ut accidit quandoque cũ quis uersatur in rebus ludicris; non est absurdum tunc concedere, delectationem esse quid præstantius. Nam ideò uidemus secundùm rectã rationem per uirtutem Eutrapeliæ referri operationes ludicras ad delectationem.

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

Ad SECVNDVM respondeo, delectationem dici propter se apperibilem, & non esse quærendum propter quid appetatur, non quia sit perfectior, sed quia nõ ordinatur in alium extrinsecum & ulteriorem finẽ, sed in ipsam operationem, ex qua consequitur: Item dici non esse quærẽdum, quare aliquis uelit delectari, quia clarum est, eam appeti non propter aliquam aliam ulteriorem rem, sed propter coniunctam operationem. Ita explicat D. Thom. in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 4. quæstiunc. 3. ad tertium. Nihilominus tamẽ delectatio ad operationem ordinatur, ut ad finem intrinsecum; nẽpe ad eum modum, quo solemus dicere, propriam passionem rei ordinari in rei essentiam, tãquam in finem suum, tametsi ex illa consequatur. Ita quoque delectatio ordinatur ad operationem, non quasi sit uia quædã ad operationem, sed quia est ueluti quoddam ornamẽtum illius, sicut Philosophus lib. 10. Ethic. cap. 4. insinuat, cum dixit, *ita delectationem esse perfectionem operationis, sicut pulchritudo est perfectio iuuentutis.*

Ad TERTIVM argumentum respondeo, primò cũ Caiet. hic art. 2. bruta nõ appetere operationem & delectationem tãquam duo appetibilia, quorum unum, scilicet operationem, referant ut medium ad delectationem, ut ad operationis finem; sed utrumque appetere tanquam unum appetibile adæquatum; ita tamẽ, ut operatio habeat se tanquam obiectum materiale, delectatio uerò tanquam formale, sub cuius nimirum ratione appetitus bruti feratur in operationem. Atq; ita non sequitur, q̃ operatio sit quiddã imperfectius. Nam ét illud, quod respectu alicuius appetitus habet se, ut obiectum materiale, potest esse absolutè quiddã præstantius, quàm id quod se habet ut obiectum formale. Vt cùm appetitur, v.g. res dulcis sub ratione dulcedinis: Res enim, quæ est dulcis, perfectior est quàm dulcedo. Et sic in proposito licet delectatio sit obiectũ formale appetitus brutorum, cùm hæc non appetant aliquid sub ratione boni honesti aut vtilis, sed sub ratione delectabilis; tamẽ potest nihilominus operatio, quæ naturaliter ab illis appetitur, esse simpliciter perfectior, quàm delectatio. Et iuxta hanc quidem responsionem exponit Caiet. uerba D. Tho. hic, art. 2. ad 2. vt eorum sensus non sit, delectationem appeti à bruto tã

Universidad de Deusto
Biblioteca



quam 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 quod appetitus bruti tenderet in delectationem, vt finem, non solùm sui, sed etiam operationis; possumus SECVNDO ad argm̃ respondere, nõ ideo sequi, ꝙ ſm 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 præstãtius, sed ipsis brutis magis proportionatum: vt sic delectationis gratia certius vacarent operationibus, quas præcipuè auctor naturæ spectat, vt quiddam absolutè præstantius. Sicut Dux exercitus, v.g. quamuis ipse præcipuè spectet victoriam, potest tamen ea mente militibus proponere stipendium, ac præmium, vt ij præcipuè spectantes stipendium & præmium sui laboris, strenuè pugnent & vincãt. 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 proposui mus, quænam sint velut *accidentia*, beatitudinis in ipsa mente beati. Et possunt ex sententia D. Tho. hic art. 3. & 4. 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 ſm 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 etiã ratione visio illa clara fœlicem reddet, & gaudio afficiet accidentaliter mentem beatam, cùm scilicet ea cogitabit se clarè iã videre id, cuius nõ nisi obscuram antea cognitionem habuerat. Atq; isto pacto visio illa considerata numeratur à Theologis in 4. dist. 49. inter *dotes* beatitudinis. Et indicatur etiam hæc dos beatitudinis à D. Paulo 1. ad Corinth. c. 13. illis verbis: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tũc autem facie ad faciem.* Quo loco significat eam propriè respõdere fieri, vt etiam hic D. Tho. art. 3. & alij Theologi in 4. dist. 49. docent.

SECVNDVM est *delectatio* in summo bono adepto, non absolutè vt delectatio est (nam sic ad essentiã pertinet beatitudinis, sicut etiam dilectio, vt quæst. præced. dictum est) sed similiter ſm quandam habitudinẽ termini ad amorem actualem vel habitualẽ, quo beati voluntas in hac vita ferebatur in summum bonum, vt eo aliquando frueretur, & in illo cõquiesceret. Quo pacto delectatio à Theologis numeratur etiam inter dotes beatitudinis, & dicitur respondere charitati huius vitæ, vt patet ex doctrina D. Thomæ art. 3.

TERTIVM est *Comprehensio*: Non quidem ut comprehensio dici solet cognitio Dei tam perfecta, quàm ipse DEVS perfectè est cognoscibilis; sic enim nulla creatura potest DEVM comprehendere, vt AVGVSTINVS docet epist. 112. & nos asseruimus tom. 1. disp. 1. quæst. 12. Neque etiam, ut comprehensio dicitur absolutè ipsa assecutio summi boni per uisionem & fruitionem: (sic enim essentialiter est beatitudo) sed ſm quãdam habitudinem termini ad spem actualem uel habitualem, qua beatus in hac uita tendebat in summum bonum, ut aliquando tandem illud consequeretur per visionem & fruitionem: Quo pacto comprehensio à Theologis numeratur etiam inter beatitudinis dotes, & dicitur propriè respondere spei, vt patet ex D. Tho. art. 3. Quæ etiã dos indicatur à D. Paulo 1. ad Corinth. 9. illis verbis: *Qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium. Sic currite vt comprehẽdatis.* Nã summum bonum est illud, quod post huius vitæ cursum à nobis velut brauium comprehendẽdum 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 Timoth. 4. *Cursum consummaui, fidem seruaui, de reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Quocirca rectè notauit D. Tho. hic art. 3. ad 3. comprehensionem istam non esse aliquam peculiarem operationem distinctam à visione & fruitione, sed est ipsa visio & fruitio ſm illam habitudinem termini spei, vt est dictum.

QVARTVM est *rectitudo* voluntatis tãta, 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. d. 49. Nam si beati à rectitudine deflectere possent peccando; hoc ipsum magna quadam illorum miseria esset. Quocirca eorum gaudium minimè plenum esset. Id qd plurimis diuinæ Scripturæ testimonijs repugnat. Vt Isai. 65. *Gaudebitis & exultabitis vsq; in sempiternum in his, quæ ego creo, &c. & non audietur vltra vox fletus, & vox clamoris.* Et c. 66. *Videbitis & gaudebit cor vestrũ, & ossa vestra quasi herba germinabant.* Et Io. 16. *Vt gaudium vestrum sit plenum.* Et Apocal. 21. *Absterget Deus omnem lachrymã ab oculis eorum.* Huc addę, quod D. Petrus 1. epist. c. 1. propterea quod beati peccare non possunt, vocat beatitudinẽ *hæreditatem incorruptibilem & incontaminatam, & immarcessibilem conseruatam in cœlis.* Quocirca rectè ex Orthodoxa ſnia AVGVSTINVS in Ench. c. 105. *Sic*, inquit, *oportebat hominem fieri, vt & bene velle posset, & male, postea vero sic erit, vt malè velle nõ possit.* Ex quibus refellitur error Origenis, qui lib. 1. periarc. c. 6. opinatus est beatos posse peccare: atq; etiam hom. 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, illum ibi scribere, erraſſe D. Tho. q. hic art. 4. asseruerit, beatos esse impeccabiles. Cui Fabro, dicit Bartholomæus Medina in cõmentario ſupet eum articulum, potuisse meritò illud objici, *tractent fabriliæ fabri.* Ego tamen in opusculo ipsius 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. d. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, existimat, causſam esse ſolam voluntatem Dei & legẽ extrinsecam, qua Deus decreuit, perpetuò conseruare in beatis fruitionem siue dilectionem DEI ſuper omnia, quæ excludat omne peccatum, ita vt nunquam velit cum beatis cõcurrere ad aliquem actum, qui ſit malus. Gabriel quoq; in 2. dist. 7. quæſt. vnica, art. 1. in extrinseca Dei voluntate ac lege causſam constituit huius impeccabilitatis. Censet enim OCKAMVM secutus fruitionem illam & visionem beatificam excludẽtem omne peccatum, non elici à volũtate & intellectu beati, ſed à ſolo Deo, ac proinde causſam impeccabilitatis non esse naturam volũtatis beati, ſed Deum perpetuò conſer-



conseruantem illam fruitionem, & nunquam 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. Tho, hic art. 4. & lib. 3. contra Gent. cap. 62. & lib. 4. c. 92. & 1. p. q. 62. art. 8. & vbiq; aliàs, sentit, causſam impeccabilitatis beatorum positam esse in ipsa natura ſtatus beatifici; ꝙ nimirum cum videant clarè essentiam diuinam nequeant voluntatem ſuam ab illa auertere, nec aliquid nisi ſecũdum rectũ ordinem ad ipſam expetere. Quod vt ostendat D. Th. tali argumento vtitur hic art. 4. Sicut ſe habet bonum in cõi ad voluntatem viatoris, id est hominis in hac vita, qui bonum in communi cognoſcit; ita ſe habet essentia diuina ad voluntatem beati, qui illam clarè videt. Sed voluntas viatoris non potest reſilire à ratione boni in cõi. Ergo nec voluntas beati potest aliquid appetere, nisi ſecũdum ordinem ad essentiam diuinam, & consequenter rectè. Major probatur. Nam essentia diuina est ipsa essentia bonitatis, in qua ſcilicet omnia bona continentur meliori modo, quam in latitudine boni in communi, circa quod versatur viatoris voluntas. Minor ét patet. Nam quicquid appetimus, necesse est appetamus ſub rõne boni, atq; adeo quatenus continetur ſub bono in cõi. Etſi autem hoc argm̃ D. Tho. non prorſus conuincat, ostendit tamen multò probabiliorem esse hanc D. Tho. ſententiam.

Dico autem id argm̃ non omnino cõuincere. Nam inter rationem boni in cõi, & ipſam essentiam infinitę bonitatis, quæ est Deus, nõnihil diſcriminis est in proposito. Nam ſub ratione boni in cõi, ita omni bona, ad quæ potest tendere voluntas, comprehenduntur, vt nihil penitus vllo modo ſit extra boni cõis latitudinẽ, quod obiectiuè terminari possit vllo modo actum voluntatis: & ſic impoſſibile est, vt voluntas viatoris à ratione boni in cõi 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; ſm ſe diſtincta ab eſſentia diuina, quę 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 tantum eminenter. Ex qua quidem eminenti exiſtentia omnium in eſſentia diuina, non ita neceſſario ſequitur, quòd voluntas beati nequeat recedere ab eſſentia diuina.

Nihilominus tamen ſequitur id ſatis probabiliter, vt dixit. Nam licet omnia bona non ſint omni modo in eſſentia diuina, tñ ſunt in illa optimo modo, videlicet eminenter. Ex quo ipſo fit ſatis credibile, naturam voluntatis eiuſmodi eſſe, vt quando ſons ille omnis bonitatis ab intellectu clarè conſpicitur, nequeat voluntas ab eiuſmodi fonte omnis bonitatis ſeſe auertere, id eſt ab eſſentia diuina: maximè, cum in coniũctione & adhæſione ſui ad illam infinitam bonitatem, experiatur ſummam delectationem & nullum defectũ.

ADDE, quòd experientia conſtat, voluntatem 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 obiectũ poteſt illi proponi, vel opportunius ſibi, vel melius: Ergo nunquam poteſt ab eſſentia diuina deflectere ad aliquid aliud, quod nõ habeat rectum ordinem de eſſentia diuina.

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

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum requiratur etiam ad beatitudinem consortium mentis cum corpore.*

D. Thom. artic. 5. & 6.

QVÆSTIO est grauiſſima, Vtrum conſortiũ corporis, ſic ad veram beatitudinem, tanquam quoddam eius accidẽs, requiratur, vt nequeant animæ iuſtorum ſecundum legem Dei ordinariam perfrui vera & cœleſti beatitudine, dum ſeparatæ à corporibus ſunt: atq; adeo non ſint futuræ beatæ ante extremi iudicij diem, in quo reſument corpora. Et quidem multi ſic exiſtimarunt, nõ ſolum ab hæreticis, ſed etiam ex antiquis ſcriptoribus Orthodoxis.

Ita ſenſit Tertullianus lib. 4. contra Marcionem, & lib. de Anima, c. 32. 33. & 34. Quem, etſi doctiſſimus fuit, tamen ob nonnullos errores, recenſuit, in catalogo hæreticorum D. Auguſt. lib. de hæreſibus, c. 86. Cẽſuit igitur TERTVLLIANVS, animas iuſtorum vſq; ad diem iudicij reſeruari in quodam receptaculo, quod vocat ſinum Abrahæ, in quo habeant quidem aliquod refrigerium, ſed nõdum acceperint beatitudinis mercedem. Sic enim lib. 4. contra Marcionem poſt mediũ, ſcribit: *Apparet, eſſe aliquam localẽ determinationem, quæ ſinus dicta ſit Abrahæ, ad recipiendas animas filiorum eius, &c. Eam igitur regionem dico ſinum Abrahæ, etſi non cœleſtem, ſublimiorem tamen inferis, interim refrigerium præbituram animabus iuſtorum, donec conſummatio rerum reſurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat.* Quẽ ſinum Abrahę, licet ſuperiorem inferis, in quibus ſint animæ impiorum, 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 exſpectatione vtriuſq; iudicij, &c.*

Idem ſenſit Vigilantius, vt ex Hieronymo intelligi poteſt libro contra eundem, ante medium. Sic. n. ſcribit de illo HIERONYMVS; *Non eſt Deus mortuorum, ſed viuorum. Si ergo viuunt, honeſto, iuxta te, carcere non clauduntur. Aïs enim, vel in ſinu Abrahæ, vel in loco refrigerij, vel ſubter aram Dei, animas Apoſtolorum & Martyrum cõ ſediſſe, nec poſſe ſuis tumulis, & vbi voluerint, adeſſe præſentes. Senatoriæ videlicet dignitatis ſunt, & non inter homicidas tetrimo carcere, ſed in libera, honeſtaq; cuſtodia in fortunatorum inſulis, & in campis Elyſiis recluduntur. Tu Deo leges pones? Tu Apoſtolis vincula injicies? vt vſq; ad diem iudicij teneantur cuſtodia, nec ſint cum Domino ſuo; de quibus dictum eſt, ſequuntur agnum quocumq; 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. contra hæreſes, verbo *Beatitudo*, hæreſi 6. Itẽ Lutherus in prælectionibus ſuis in Geneſ. teſte Staphylo in lib. de trimembri Theologia Lutheri, par. 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 condedere, vbi cum fœlici lætitia fruitionem promiſſæ gloriæ expe-*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*ctant: atque ita omnia teneri suspensa, donec Christus appareat Redemptor.*

Ex Orthodoxis quoq; ita sensit LACTANTIVS lib. 7. diuinarum institutionum c. 21. Qui tamē cum esset potius Rhetor, quàm Theologus, non solum in hunc, sed in alios quosdam incidit errores, *Omnes*, inquit, *animæ in vna communiq; custodia detinentur, donec tempus adueniat, quo maximas Iudex, meritorum faciat examen. Dum quorum fuerit probata iustitia, ij præmium immortalitatis accipient.* Item VICTORINVS Martyr in c.6. Apoc. vbi ait: *Sanctorum animas esse sub terra, & in nouissimo die venturam eorum remunerationem.* De quo tamen Victorino, tametsi Martyr & Sanctus fuerit, ita scribit D. HIERONYMVS in epist. ad magnum Oratorē Romanum, vbi Catalogum quorūdam 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 quoq; alij quidam ex veteribus videntur idē sentire, sed tñ reuera nō sentiunt, vt patebit postea, cum ad illorum testimoniū respōdebimus.

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 mūdi, & non ante, reddetur omnibus simul merces beatitudinis. SECVNDVS est Matt. 25. vbi scribitur, Christū in extremo iudicio ad electos dicturum: *Percipite regnum, quod vobis paratum est, &c.* Non igitur antè ad regnum cœlorum admittuntur. TERTIVS est 2. ad Tim. 1. vbi Paul. inquit: *Scio cui credidi, & certus sum, quia potēs est depositum meum seruare, vsq; in illum diem.* QVARTVS est ibid. c. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, q̄ reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex: non solū aūt mihi, sed & ijs, qui diligūt aduentum eius.* Quibus locis Apostolus in persona etiam aliorum iustorum significat acceptum se retributionem in illa die iudicii, & non ante. QVINTVS est ad Hebr. 11. vbi idem Apostolus de Patribus veteris Testamenti dicit: *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, vt non sine nobis consummarentur.* Quòd cum Apostolus scripserit post mortē Christi; sensisse videtur, Patres illos nōdum 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 nō apparebit, quales erunt homines, neq; etiam apparebit Christus (si verbum illud, *cum apparuerit*, ita hic velis interpretari) ergo ante illum diem non videbimus Deum. SEPTIMVS est Apocal. 6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, & dictum est illis; vt requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleātur conserui illorū, &c.*

SECVNDO probatur ea sententia auctoritate Ioānis XXII. Romani Pontificis, qui fertur ita definiuisse, iussisseq; Parisiēsibus vt ita docerent, neq; vllum ad gradum Theologiæ admitterent, nisi iuraret in eam sententiam: Sic enim de Ioanne illo commemorat Gerson in sermone de Pascha te, & OCKAM in tractatu siue opere 90. dierum, & Marsil. in 4. q. 13. ar. 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 ante. Vt D. AMBROSIVS lib. 2. de Cain & Abel cap. 2. vbi ait: *Soluitur à corpore anima, & post finem vitæ huius adhuc futuri iudicij ambiguo suspenditur.* Et HIERONYMVS apud AVGVSTINVM epist. 111. sub initium: *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. ca. 35. vbi ait: *Mentem carne depositā non sic videre posse in commutabilem substantiam, vt S. Angeli vident.* Et BERNARDVS serm. 3. de sanctis: *In illam*, inquit, *beatissimam Dei domū animæ nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis.* Quod idem ait ser. 4. Item ex Græcis IVSTINVS q. 60. ad Gent. *Neque enim*, inquit, *ante resurrectionem vnicuiq; ex ijs quæ in vita gessit, præmium reddetur*, & q. 76. ait, *Animam boni latronis custodiri in cœtu beatorum ad resurrectionis, remunerationisq; diem.* Et IRENÆVS lib. 5. ca. 13. *Animæ*, inquit, *recipientes corpora venient ad conspectum Dei.* Ita ét ORIGENES hom. 7. in Leuiti. *Nondū*, inquit, *Sancti receperunt lætitiam suam.* Et CHRYSOSTOMVS hom. 39. in 1. epist. ad Corint. *Animus*, inquit, *sine carne ipsa admirandis illis bonis non fruetur.* Similia Theod. in c. 11. ad Hebr. Theophyl. & Oecumenius in c. 16. Lucæ Arethas Cæsariensis Episcopus in c. 6. Apoc.

SECVNDO, nam quidam Patres significant, animas iustorum ante diem iudicij non 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 Psalm. 36. vbi ait: *Post istam vitam nondum 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 exequijs defunctorum: qui dicit: *Deferri animas iustorum in ipsum Paradisum terrestrem, vnde Adam eiectus fuit*, & CHRISOSTOMVS ho. 39. in 1. ad Cor. vbi ait: *Si corpus non resurgat, animam nostram incoronatam mansuram, & extra cælestem beatitudinem.* Et ante hos IRENÆVS lib. 5. aduersus hæres. cap. 31. vbi ait: *Christianorum animas abire post mortem in locum inuisibilem definitum eis à Deo, & ibi resurrectionem corporum expectaturas.* QVARTO probatur ratione, qua peculiariter vtuntur Irenæus lib. 5. c. 31. & Tertullianus lib. de anima c. 32. Nam qui ad beatitudinem prædestinati sunt, similes sunt futuri Christo, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit, conformes fieri imagini filij sui.* Sed Christus non statim post mortem, sed post resurrectionem demum ascendit in cœlum, cū antea descendisset ad inferos: Ergo similiter animę electorum primum post resurrectionem corporum in cœlum admittentur, & ibi perfruentur beatitudine: post mortem autem similiter consentaneum erit, vt descendant ad aliqua receptacula sub terram, vt ibi expectēt resurrectionem. Adde, quòd vt simul anima & corpus laborant in promerenda beatitudine, ita conuenire videtur, vt non nisi simul reddatur vtrique beatitudo tā quam præmium communis laboris.

Nihilominus CONTRARIA sententia, quā hic ar. 5. doctè asserit D. Tho. certissima est ex fide: scilicet piorum 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 Ecclesiast. 11. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuiq; secundum vias suas.* Vbi non tantum significat Ecclesiasticus posse Deum id facere, sed ita facere solere

Vt cum



Vt cum etiam ibidem dicit: *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* Loquitur autem de retributione, quæ possit dari pro vnoquoque tempore, qualis erat tunc requies in sinu Abrahæ, id est, in limbo Patrum, & nunc beatitudo in paradiso cœlesti, postquam est reserata illius ianua per Christum. Cuius rei figura fuit quod Num. 35. iubebat Deus, ut exules aditum haberent 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 deliciarum animabus accommodatus, ut exponunt Ambrosius, Beda, Theophylactus & alij interpretes, atq; etiam CYRILLVS Hierosoly. cathech. 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.

QVARTVS locus est 2. ad Cor. 5. vbi D. Paulus, sicut hic D. Thomas art. 5. rectè argumentatur, apertè indicat, animam iusti absoluta peregrinatione huius vitæ, in qua ambulat per obscuram cognitionem fidei, præsentem fieri Deo per claram visionem, oppositam illi obscuræ cognitioni. Ait enim: *Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Et mox subdit: *Audemus autem & bonā voluntatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præsentes esse Deo;* Atq; huc etiam pertinet, quod ante ibi dixerat: *Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam æternam in cœlis.* Quibus uerbis per Anthitesin indicat, succedere habitationi terrenæ corporis, cum ea dissoluetur, æternam gloriam 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 Ephe. 4. *Ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatem:* id est, animas sanctorū Patrum, quæ in limbo prius detinebantur, adduxit secum in cœlum, ut interpretatur D. Hieronymus in Psalm. 67. & Ambrosius, & alij in illum locū ad Ephes. 4. Duxit autem eo, ut ibi beatitudine perfruerentur, ac *eos vitæ æternæ restitueret*, vt Hieronymus loquitur loco citato. Nam iuxta Scripturæ phrasin, esse in cœlo tantumdem est, atq; videre Deum, iuxta illud Matth. 18. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei.* Erunt autem homines in cœlo *sicut Angeli Dei*, vt idē Christus dicit. Ac propterea D. Cyrillus Hierosolym. catecheſi 9. cœlum appellauit *velum diuinitatis*, quia. s. Deus ab his non videtur, qui in cœlis non sunt, & ab ijs, qui in cœlo sunt facie ad faciem conspicitur. Item propterea etiam Deus dicitur singulariter esse in cœlo, qm̄ ibi sese beatis mentibus exhiber clarè conspiciendum. Denique ut rectè Alphonsus à Castro lib. 3. contra hæreses, Verbo *beatitudo*, hæresi sexta, notauit, parum conducetet animabus, quòd sisterentur in cœlis potius quàm in alio loco, si non ad eam rem in cœlis collocantur, ut ibi clarè Deum videant, atque ita vera beatitudine perfruantur: siquidem ipse alioqui, cum non corpora, sed spiritus sint, non per se afficiuntur locis corporalibus.

SEXTVS locus est ad Philip. 1. *Cupio dissolui, & esse cū 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 Heb. 9. *Significante Spiritu sancto nondum propalatam esse Sanctorū viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* Quod loco D. Paulus significat, nullos Sanctos potuisse ingredi cœlum, antequā per mortem Christi scinderetur velum tabernaculi veteris, id est, aperiretur via ad cœlum, vt viam 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 Apoca. 6. vbi Martyrum animabus datæ dñr *singulæ stolæ albæ*, id est, gloria beatitudinis essentialis animæ, vt exponunt 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 demum 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 Matth. 23. *Qui iurat in cœlo, iurat in throno Dei, & in eo, qui sedet super illum.*

SECVNDO probatur eadem assertio ex definitione Ecclesiæ: Nam ita definiuit Benedictus XII. in Extrauaganti, Benedictus, quæstione præcedenti à nobis citata, quam ad verbum refert Alphonsus à Castro lib. 3. contra hæreses, verbo Beatitudo, hæresi sexta. Ita ét definiuit Innocentius Tertius in capitulo *Maiores*, Extra de Baptismo & eius effectu, & in capit. Apostolicā. Extra de Presbytero non baptizato. Sic etiam definitum est in Cōcilio Florentino sub Eugenio IV. in decreto vnionis, & in Tridentino, sess. 25.

TERTIO probatur auctoritate veterum Patrū, 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 ad vitam beatā, seu ad gloriam & coronas æternas, seu ad æterna præmia, seu ad visionem Dei, seu ad visionem verissimæ & purissimæ lucis, quæ est nimirū ipsa diuinitas, vt patet ioā. 1. *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 nūc donec Deum merear adipisci.* DIONYSIVS cap. 7. de Eccleſiast. hierarc. p. 3. agens de ritu sepulturæ fidelium: *Porrò*, inquit, *diuinarum promissionum cantica & lectiones explicant beatissimam requiem, ad quam subuehuntur sempiternè, qui sanctè consummati sunt.* Certè beatissima & sempiterna requies non 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 omnique tristitiæ vacuæ, ac plenæ perpetui luminis conferri potest?*

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

Universidad de Deusto
Biblioteca



Item ORIGENES lib.2.periarch.capite 12.*Si quis*, inquit, *mundus corde, & purior mẽte & exercitatior sensu fuerit, cito ad aeris 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 & virtutũ progressus oportere eò peruenire.

Item BASILIVS oratione in Gordium Martyrem: *Quem ait Angelorum manibus ad beatã vitam transfertũ.*

Item GREGORIVS Nyssenus oratione quòd non sit dolendum propter obitum eorum, qui in fide dormierunt: *postquam*, inquit, *mortis tanquam partus dolores, quasi obstetricem acciuerunt, ut in alteram vitã homines educantur, ipsi quidem cum ad illam lucem processerint, & purũ illum spiritum hauserint, experimento cognoscunt, quantum illa vita abista differat.* Et infrà: *Relicta sola mentis actione materiæ & corporis experte, diuinam pulchritudinem comprehendente, sine vllo impedimẽto natura proprium bonum percipiet, quod nec color est, nec figura, nec interuallum, nec quantitas, sed omnem coniecturæ similitudinem superans.*

Item GREGORIVS Nazianz.orat. in laudem Basilij, in fine: *Tu vero*, inquit, *sacrum & diuinum caput nos cœlitus inspicias, carnisq; stimulum à Deo nobis ad disciplinã datum, aut precibus tuis sistas, aut persuadeas, ut forti animo perferamus, nosq; postquam ex hac uita migrauerimus taber naculis tuis excipias, ut simul viuentes sanctam ac beatam Trinitatem, cuius nunc exiguam speciem & imaginem accipimus, purius perfectiusque conspicientes, desiderijs nostris finem imponamus.*

Item CHRYSOSTOMVS homil.10.in epist.2.ad Cor. *Cogita quantam lætitiam nobis allatura sit manifesta cõprehensio: Beati & ter beati, qui illis bonis fruuntur; sicut miserimi, qui istis contraria sustinent.* Et homil.3. in epistol. ad Philip. *Iusti*, inquit, *siue 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 eandẽ epist. *Quis athleta cupiet amplius certare, cum iam liceat coronari?* Similia Epiphanius hæresi 78.Theodoretus lib.8.ad Græcos.Theophylactus in cap.23. Lucæ.

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

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

AMBROSIVS epist.85.Prothasium & Gervasium dicit esse *plenos luminis & fulgoris æterni, eorumque 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 lib.12.in Gen.cap.34.& libro 20.de ciuitate,c.13. & in Psalm.116.& libro meditationum,cap.22.& 24. Prosper. lib.1.de vita contemplatiua cap. 1. Maximus Taurinen.Episcopus,homilia 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 ser.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 & fœlicitate lætari.* Et in epistola ad fratres de Hibernia, loquẽs de eodem Malachia: *Nec iam*, inquit, *fide ambulas, sed in specie regnas. Absit, vt immutata, nedum exinanita, tua illa operosa charitas reputetur, cùm ad fontem ipsum charitatis æternæ procũbis, pleno hauriens ore, cuius et ipsa prius stillicidia sitiebas.* Quæ volui breuiter ex Bernardo, commemorare, ut Lectorem monerem, nimis rigidos Bernardi censores fuisse Alfonsũ à Castro, Verbo Beatitudo, hæres.6.& Sixtum Senensem in Bibliotheca sancta, annotat. 345. quòd sine dubitatione affirmarunt Bernardum omnino fuisse in illa priori sententia ab Ecclesia postmodum damnata; Contrarium enim constat ex his testimonijs. In sermone autem 3. de Sãctis suprà in argumento 3. contrariæ sententiæ citato loquitur Bernardus de gloria consummata, sicut alij Patres, vt dicemus in responsione ad 3.argumentum.

SECVNDO asserunt Patres, animas iustorũ post mortem proficisci ad Deum, & illum adipisci, in qua nimirũ adeptione cõsistit beatitudo. Vt Presbyteri Achaiæ in Martyrio S.Andreæ, & Ignatius in epist.ad Roman. loco suprà citato: & Cyrillus Alexandrinus lib. 12. in Ioãnem,c.36. *Spem* inquit, *habemus firmiter credentes in manibus Dei nos post mortem futuros, uitamq; multò meliorem ac perpetuò cum Christo victuros, ideò enim Paulus desiderauit dissolui & esse cum Christo.*

TERTIO asserunt repleri animas piè defunctorum lætitia, & consequi perfectam requiem, & satiati ipsũ appetitum, quod non sit sine beatitudine; iuxta illud Christi, *vt gaudium uestrum sit plenum*, Ioan.16. Ita Dionysius cap.7.de Ecclesiast.hierar.par.3. ubi ait: *Piè defunctos habere perfectam requiem omniquetristitia uacuam.* & Augustl.lib.meditationum, cap. 24. & D.MAXIMVS Taurin.homil.in S.Eusebium. *Digne*, inquit, *in memoria uertitur hominum, qui ad gaudium transit Angelorum.* Et D.ANSELMVS in cap.5.2. ad Cor.de piè defunctis, inquit: *Mox vt à carnis colligatione exeunt, in cœlesti sede requiescunt.* Et D. BERNAR. in serm. de obitu Vmberti: *Ecce*, inquit, *immersus es in illum diuinæ pietatis abyssum, cuius memoriam abundantiæ suauitatis tam deuotè eructare solebas.*

QVARTO aiunt, piè defunctorum animas consequi immortalitatem, quod nequit intelligi de immortalitate naturali, cum etiam aliàs habeant, neque de immortalitate corporis cum illo iam careant, sed de immortalitate beatitudinis. Ita Orthodoxi ex Ecclesi. Smirensi in epistola de Martyrio S.Polycarpi apud Eusebium lib.4.histor.cap.15.ubi dicũt: *illum per mortem præmia immortalitatis fuisse adeptum.* Et Fulgentius 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, uidet & Patrem meum.* Ita Iustinus q.75 ad gentes: *Ducuntur*, inquit, *boni post animi a corpore excessum ad Paradisum, ubi est uisio conseruatoris Christi.* Et Clemens Roma.lib.8.cõstitu.Apostolicarum, cap. 47. apud quẽ Episcopus pro piè defuncto, sic Deum orat: *Colloca eum in sinu Patriarcharum, &c.ubi non est tristitia, dolor, neque horror, sed cœtus piorum, & Letantium, & terra rectorum beata, uidentium gloriam Christi tui.*

SEXTO dicunt, assistere illas diuinitati, quod est frui conspectu Dei, & esse cum Deo & Christo Domino. Ita Polycarpus apud Eusebium lib.4. histor.c.15. orãs instante suo Martyrio: *Suscipiar*, inquit, *in conspectu tuo hodie tanquam sacrificium pingue & acceptabile.* Et Hilarius in Psalm.60.vbi ait: *Sanctos perpetuò cum Deo habitare.* Esse autem cum Deo, ut dixi, est beatum esse; iuxta illud 1.ad Tim.4.*Et sic semper cum Domino erimus.*

SEPTIMO dicũt, deferri eas in cœlum. Quod ipsum, ut supra documus, est admitti ad vitam beatam, consistentem



stentem in clara visione Dei. Ita D. Athanasius in vita D. Antonij agens de Ammonis anima, quam ait *se vidisse deferri ab Angelis in cœlum*, Basilius homil. in 40. Martyres: *Vos*, inquit, *non terra occuluit, sed cœlum suscepit.* Chrysostomus homil.4.in epist.ad Philipp. vbi ait: *Paulum fuisse hinc abiturum in ipsum cœlum.* Eusebius lib. 6.histor.cap.5. *Beata*, inquit, *Virgo Potamiena de terris migrauit ad cœlum.* Oecumenius in cap.9.ad Hebræos, vbi ait: *Christum secum in cœlum duxisse genus humanum.* Prudentius in carm.de Beata Agnete, ubi eam vocat *cœlestis arcis nobilem incolam.* Et Primasius in cap.9. ad Hebræos, vbi ait: *Cœleste regnũ fuisse inaccessibile quoad vsq; venit Christus, qui ianuã eius reserauit.* Et Leo in sermone de sancto Laurentio: *Nihil proficis*, inquit, *sæua crudelitas: Laurentio in cœlos abeunte, tu deficis flammis tuis.* Et Fulgentius in sermone de Sancto Stephano: *Hodie*, inquit, *miles de tabernaculo corporis exiens, triumphator migrauit ad cœlum.* Et Anselmus in cap.5.2.ad Cor. *Mox*, inquit, *vt a carnis colligatione exeunt, in cœlesti sede requiescunt.* Et alij passim.

QVARTO probatur assertio ratione duplici ex Scripturis ducta. PRIMAM formo hũc in modum. Si Deus vt beatitudinem conferat animabus iustorum, nihil aliud ab ijs exspectat, quàm ut in hac vita in promerenda beatitudine, & peccatis tum vitandis, tum expiãdis, laborent; omninò fatendum est, solere Deum iustorum animabus, quæ planè a peccatis expiatæ ex hac vita migrant, cõferre statim beatitudinem. Sed verum prius: Ergo & posterius etiam tanquam omnino verum fatendum est.

Maior certissima est. Neque enim fieri põt, vt Deus absque vlla causla & ratione differat iustorum animabus conferre beatitudinem: nam & esset ea dilatio necessario coniuncta cum maxima animarum afflictione, iuxta illud Prouerb.13. *Spes quæ differtur, affligit animam*; & nequaquam est credendum, Deum in remunerando id committere quod ipse ab hominibus cõmitti non vult, inquiens Prouerb.3. *Ne dicas amico tuo, vade & reuertere, & cras dabo tibi, cum statim possis dare.*

Minor autem probatur dupliciter. PRIMO, quoniã beatitudo proposita est hominibus vt corona certaminis & merces laboris; vt patet ex his testimonijs: Iob 7.*Militia est uita 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.Thom. lib. 4.contra Gent.cap.91.argumentatur. SECVNDO, Nam aliquibus in locis Scriptura diuina indicat, nihil aliud quàm huius vitæ laborem & certamen Deum ad remunerandum exspectare. Vt Matth.19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et Iaco.1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniã cũ probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Et Apocal.2. *Esto fidelis vsque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Et infrà. *Vincenti dabo manna absconditum.* Quibus adde quod ipse Dominus Leuit.19.ita præcepit, *Non morabitur opus mercenarij apud te vsque manè.* Si ipse Deus non voluit vt homines differunt mercedem laboris retribuere mercenarijs, multò igitur minus ip se differre vult.

Neque verò dici potest, ideo expectari debere resurrectionem corporis, qm̃ anima sine illo capax beatitudinis non sit. Nam vt optimè D.Thom.hic art. 5.argumentatur, corpus non est necessarium ad eã cognitionem, quæ non pendet ex phantasmatibus: talis autẽ est illa cognitio beatifica: siquidẽ nõ fit per speciẽ à phantasmatibus abstractã, sed per ipsammet essẽtiã diuinã, q̃ supplet vicẽ speciei, ut explicatũ est to.1.disp.1.q.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 uerum prius: Ergo & posterius, etiam tanquam omnino verũ fatendum est. Maior probatur. Nam Deus propensior est ad remunerandum, quàm ad puniendum, cùm dicat ipse *non esse voluntatis suæ ut impius moriatur*, Ezech. 18. Minor probatur his testimonijs. Iob.21.*In pũcto 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 uera historia est quo ad ipsam quidem damnationem & torméta illius diuitis, ut asserit Hieronymus lib.2. contra Iouinianũ, Ambrosius in cap. 16. Luc. Augustinus libro de cura pro mortuis gerenda, ca.14. Gregorius lib.4. Dialogorum, ca. 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 accõmodari ad ueram damnationem quæ contingat impijs nunc in istius mundi tempore, quod antecedit extremum diem iudicij. Nam post diem iudicij non erit opportunitas amplius ad effugiendum illum locum tormentorum, sicut uolebat tunc ille dives, vt fratres sui locũ eũ effugerent admoniti à Lazaro. Neque etiã erit tunc vsus librorum Moysis & Prophetarum, ad quos Abraham ibidem fratres illos diuitis remittebat.

Neq; verò est difficile RESPONDERE ad argumẽta contraria initio proposita. Ad PRIMVM Scripturæ locum in argumento primo obiectum respondeo, non esse opus, ut illa parabola Matt. 20. accommodetur ad propositum ꝟm illam etiam circumstãtiam, qua simul reddita est merces omnibus illis operarijs: ut neque ac commodari debet, quoad circumstantiam murmurationis operariorum. Sed satis est, ut accõmodetur quoad hoc quòd omnes electi accipient eandem beatitudinem obiectiuam, id est, quòd fruentur eodẽ Deo clarè uiso, licet non omnes æqualiter laborauerit. Rectè enim docet Chrisostomus in illud cap. 20. Matth. parabolas non ex omni parte debere quadrare, sed attendendum esse principalem scopum, ad quem quidẽ non opus est, ut omnia quæ adhibentur in parabola pertineant. Quemadmodum neq; in alijs rebus omnia per se attingunt illũ finem, ad quẽ res institutæ sunt. Quãuis posset etiam, quo ad illam circumstantiam, ex parabola accommodari ad propositum, si per denarij largitionem intelligatur solennis illa & publica retributio cõsummatæ beatitudinis quæ fiet simul omnibus, qua si sub mundi uesperam, in extremo iudicij die.

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

Ad TERTIVM & QVARTVM locum respõdeo, uerba D. Pauli posse intelligi uel de die iudicij uniuersalis: & tunc intelligenda etiam sunt de corona gloriæ cõsummatæ, quæ nimirum beatitudine tum animæ tũ corporis continetur: uel de die mortis & iudicij particularis: & tũc debent intelligi de corona essentialis beatitudinis animæ.

Ad QVINTVM locum respondeo PRIMO posse esse sensum quòd Patres ueteris Testamenti ante tempus gratiæ & Euangelicæ legis non fuerint adepti beatitudinem essentialem, sed tunc primum quando mortuus est Christus; quo tempore unà cum illo & latrone bono Deum uiderint. Atque ita qd̃ Apostolus ait: *Vt non*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*sine nobis consummarentur*, tantundem ualebit; ac si dixisset, *ut non sine aliquo uel aliquibus ex nostris*. SECVNDO respondeo cum D. Thoma super illum locum Apostoli, loqui eum ibi de repromissione beatitudinis consummatæ, quæ includit etiam gloriam corporis quam omnes simul recipiemus. Nam neq; Apostolus dixit, vt non sine nobis *beatitudinem acciperent*, sed, ut nō sine nobis *consummarentur*, id est, reciperent gloriā consummatam. Adde quod Primasius in illum locū, per *repromissiones* intelligit promissiones diuinitus factas de Christi Incarnatione, quæ non fuerunt impletæ tempore ueteris Testamenti, & Patrum antiquorum.

Ad SEXTVM locum respondeo inprimis; illud uerbum: *Cùm apparuerit*, non ad Christum, sed ad id quod post hanc uitam erimus, referēdum esse. Dixerat enim Ioannes proximè. *Filioli nunc non apparet quod erimus*, & mox subiungit: *Scimus autem quia cùm apparuerit*. Atq; ita etiam uidetur intellexisse hunc locum August. ibi trac. 4. Quo posito, dico duo: PRIMO, quòd etsi demus, Ioannem loqui de tempore uniuersalis iudicij, quo singulis apparebit quales sint omnes omnino futuri; tamen non inde sequeretur, ante illud tempus, iustorum animas non esse Deum uisuras. Solum enim ait Ioannes, quòd tunc uidebunt: non autem dicit, quòd antea non uidebunt. Dico SECVNDO, Ioannem ibi non loqui de illo tempore uniuersalis iudicii tantum, quo nimirum apparebit singulis quales sint omnes futuri pronunciata publicè Christi sententia in omnes: sed etiam de tempore mortis uniuscuiusque, 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, ut supra ex Patribus probatum. Qua beatitudine obtenta iubentur ibi stolam alterā exspectare, nempe gloriam corporis, ut supra etiam dixi. Vide Rich. Vict. lib. 2. in Apocalyp. ca. 8. ubi locum istum sic explicat.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, Ioannem XXII. fuisse quidem aliquando ita opinatum, sed nunquam tamen ita definiuisse. Ita illius successor Benedictus XII. in illa Extrauag. *Benedictus*, supra citata, apertè testatur, ut uidere licet, apud Alphonsus a Castro, in Summa de hæres. Verbo, Beatitudo, hæres. 6. qui eam Extrauag. recitat. Ad quod non modo id non definiuit Ioannes, sed etiam opinionem suam ante mortem retractauit, ut de illo testatur quidam Ioan. Villanus scriptor illius tpis, lib. 11. de rebus Florentinorum, ca. 19.

Ad TERTIVM argumentum ex Patrum autoritate petitum, respondeo, Patres, cū significant, animas ante diē extremi iudicij non fore beatas, loqui de beatitudine consummata, & ex omni parte perfecta, quæ tunc erit cum ad gloriam animæ accedet etiam gloria corporis. Alioqui secum pugnarent illi Patres, cum iidem asserunt, animas hoc etiam tempore frui beatitudine sua essentiali, ut ostendimus. Peculiariter autem quòd AMBROSIVS ait, animam post hanc uitam *ambiguo futuri iudicij suspendi*, referri debet non ad futuram sententiam illius iudicii, sed ad tempus eius, quod etiam Angelis ipsis nedum beatis animabus ignotum est, ut Christus affirmauit Matt. 24. Hieronymus autem dicit quidem animas uisuras in resurrectione Deum, sed non negat, quin etiam antea: ut neque Irenæus. Augustinus denique non negat ab animabus nunc uideri Deum, sed uideri tam perfectè quàm ab Angelis. Quod quare & quo sensu dicat, infra paulo post docebimus. Alii uerò loquuntur, ut dixi, de præmio perfecto et cōsūmato.

Ad eos autem Patres qui significare uidentur, animas hoc tempote non recipi in cœlum, ita sigillatim respondeo. AVGVSTINVS nunquam dubitauit, quin animæ nunc temporis sint beatæ, sed dubitauit tantum aliquando de loco, ubi beatitudine afficerentur, ut lib. 1. retract. c. 14. & lib. 9. confess. c. 3. atque etiam esse illas extra cœlum aliquando opinatus est, ut in Psal. 36. Sed tñ in aliis locis, illas esse in cœlo constāter affirmauit, ut li. 20. de ciui. c. 15. ubi dicit *eas non esse nec apud inferos*. Et clarissimè li. 2. qq. Euangelic. ca. 38. ubi sinum Abrahæ figuratè interpretatur esse nunc ipsum cœlū; *Sinus*, inquit *Abrahæ, requies est beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum, in quo post hanc uitam recipiuntur*. Quare quod in Enchiridio c. 108. & li. 12. de ciu. ca. 9. de abditis animarum receptaculis scribit, merito de sedibus mortali naturæ inaccessis & abditis, quas in ipso cœlo animæ habent, intelligi potest. HILARIVS uero loquitur de *lege humanæ necessitatis* pro tempore ueteris Testamenti, quo nondum Christi anima ad inferos descenderat, Origenes errauit quidem in eo, quod putauit, aliquas animas iustorum in paradiso terrestri, uel in aere aliquamdiu commorari prius, quam peruenient in cœlum. Sed tamen sensit alioqui ante diem extremi iudicij illas recipere beatitudinem, ut supra ex eo citauimus. Prudentius cœlum figuratè uocat paradisum terrestrem, quia hic nimirum fuit cœli typus, si quidem cœlum est animabus locus deliciarum. Chrysostomus solum uult, quòd nunquam anima beatitudinem acceptura esset, nisi caro aliquando esset resurrectura & acceptura ipsa quoq; suam gloriam: quandoquidem illa etiam tanquam animæ socia laborauit, & ideò oportet, uel eam quoq; accipere aliquando mercedem, uel ne animam quidem unquam remunerari. Posito autem quòd caro resurgat aliquando & remunerabitur, non negat Chrysostomus quin hoc etiam tēpore ante diem iudicij accipiat anima mercedem suā. Irenæus denique per *locum inuisibilem* intelligit ipsum cœlum inaccessum (ut antea diximus) naturæ mortali.

Ad QVARTVM argumentum ex ratione petitum respondeo, satis esse, ut electi sint Christo similes in actione atque studio uirtutum, quarum ille clarissima documenta in hac uita præbuit. Quòd autem secūdum animam post mortem descendit ad inferos, id non fecit, ut aliquod exemplum imitandum nobis præberet, sed ut quandam partem proprii sui muneris Redemptoris expleret: nempè, ut animas, quæ illic detinebantur, sua præsentia solaretur & inde liberaret, & inferni quasi uectes cōfringeret & reseraret, ne amplius in eū animæ iustorum tanquam in carcerem detruderētur.

Ad CONFIRMATIONEM uerò illius argumenti respondeo mercedem tunc rectè & conuenienter reddi cum is, qui laborauit, eius est capax, & alias minimè. Itaque cum hoc tempore anima sit capax beatitudinis, non aūt corpus, ut potè iā corruptum: nihil fit præposterè, ꝙ iam aīæ conferatur beatitudo prius q̄ corpori.

Et HACTENVS quidem probatum, atq; defensum a nobis est, consortium temporis non esse simpliciter necessarium, ut animæ iustorum, quæ ex hac uita migrāt, beatitudine perfruantur. Quod cum ita sit, recte Catholica Ecclesia Sanctos hac uita defunctos ad patrocinium inuocat, tanquam cum Christo iam regnantes, & festis diebus memoriam transitus illorum ex hac uita misera ad illam cœlestem ac beatam summa cum lætitia celebrat, ut faciet inprimis die crastina, quæ anniuersaria solennitate, Sanctorum omnium memoriæ consecrata est. Quod minimè sanè rectè fieret, nisi Sancti hoc tempore beatitudine cœlesti fruerentur, ac dies mortis illorum uerè esset ipsorum natalis, ut SS. Patres appellant, quo uitā scilicet beatā in cœlo uiuere incipiunt.



incipiunt. Etenim tempore ueteris Testamenti quo non patebat. Sanctis defunctis aditus in cœlum, non in uocabantur neque dies mortis illorum decorabatur aliqua lætitia, sed multo potius fletu, ut passim in Scriptura ueteris Testamenti legimus, & notauit etiam D. Basilius oratione in S. Barlaam. Nunc uerò de ijs qui piè & feliciter ex hac uita migrant, rectè inquit Apostolus 1. ad Thessal. 4. *De dormientibus non contristemini sicut & cæteri, qui spem non habent*.

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

PRIMA opinio extrema fuit quorundam, qui, ut refert Abulensis q. 63. in 5. c. Matt. existimarunt, tantum abesse, ut beatitudo animæ post diem iudicij sit futura perfectior, ut etiam sit futura imperfectior.

SECVNDA opinio extrema fuit Magistri sententiarū in 4. d. 49. & D. Tho. ibidem q. 1. art. 4 q. 1. & Bonauenturæ eadem d. par. 2. ar. 1. q. 1. & Richardi eadem d. ar. 2. q. 7. & Marsilij in 4. q. 13. art. 3. & Abulensis q. 63. in ca. 5. Matth. nimirum, beatitudinem animæ resumpto corpore futuram esse perfectiorem intensiuè, id est, animam perfectius uisuram tunc & amaturam Deum.

TERTIA sententia media & tenenda, est diui Tho. hic artic. 5. ad 5. & Durand. in 4. dist. 49. q. 7. & Paludani eadem dist. q. 6. & Caietani in dicto artic. 5. quæ sententia tria ponit. PRIMO, beatitudinem animæ futurā tunc quidem absolutè loquendo perfectiorem. SECVNDO futuram perfectiorem extensiuè. TERTIO, neque perfectiorem neque imperfectiorem futuram intensiuè, sed planè eandem intensiuè quæ nunc est.

PRIMVM probatur ea ratione, qua utitur hic art. 5. D. Thom. Nam eo est perfectior operatio animæ, quo natura animæ, a qua procedit, perfectius Esse habet. Sed natura animę, cum erit corpori vnita, habebit Esse perfectius. Ergo uisio beatifica, quæ est operatio animæ, erit tunc perfectior. Minor probatur, quoniam omnis pars siue forma (qualis est anima) perfectius Esse habēt in suo toto, quàm ab illo separata.

SECVNDVM probatur dupliciter. PRIMO, nam tunc beatitudo animæ ut D. August. docet in ep. 56. ad Dioscorum, in corpus redundabit, quod afficietur etiā suis quibusdam gloriæ dotibus, & sic eatenus animæ beatitudo erit extensiuè perfectior, quatenus nimirum sese in corpus exeret, & illi sese communicabit. SECVNDO, quia etiam habebit tunc anima delectationem, & gaudium quoddam nouum accidentale, quo non solum de sua gloria lætabitur, sed ēt de gloria corporis. Quo ipso beatitudo animæ extēsiuè & accidentaliter erit maior.

TERTIVM probatur. Nam neque existet tunc ulla inæqualitas ex parte *obiecti*, ut patet: neq; ex parte *gratiæ*, et luminis *gloriæ*, ut in confesso est apud omnes: nec denique ex parte *intellectus* & substantię animæ, ut constat. Sed tantum erit differentia quòd attinet ad subiectum remotum, scilicet ad totum compositum; ex quo non est ęstimanda intensiua perfectio actionis. Hæc. n. tantum pendet ex perfectione principij, a quo formaliter & per se operatio elicitur, ut bene ratiocinatur Durandus ubi supra. Quod principium in proposito est intellectus & uoluntas cum gratia & lumine gloriæ. Nulla ergo causa est, cur dicamus operationem beatificam post resurrectionem, intensiuè futuram perfectiorem aut imperfectiorem, quandoquidem idem erit illius *principium*, & idem etiam *subiectum* proximum, & idē *obiectum*, ut iam dictum est.

Sed argumentis, quibus illæ sententiæ duę extremę nituntur, respondendum iam est. Argumētantur autē Auctores primę opinionis duobus modis potissimum. 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, cum est corpori coniuncta, se corpori communicat, perfectiori modo assimilatur Deo, cuius est nimirum perfectionem suam rebus alijs communicare. Neque uerò esse a corpore separatam, est magna quædam animæ perfectio. Siquidem anima est naturaliter pars & forma, cui conuenit potius esse unitam alijs partibus. Quamquam neque repugnat etiam illi ea separatio, cum non pendeat simpliciter a corpore.

SECVNDO argumentantur ex eo, quòd anima, cum est unita corpori, occupari uidetur in illo informando: Ergo non potest tunc operationem equè perfectam elicere. RESPONDEO, occupationem eam nullum animæ impedimentum adferre in proposito. Nam informat corpus sua entitate immediatè, & non per aliquam operationem ad id elicitam, quæ possit illi impedimēto esse quo minus operationē beatificam eliciat perfectè.

Fūdamenta quoq; secundę sententię sunt præcipuè duo. PRIMVM, quoniam ut D. Tho. hic art. 5. dicit, animæ natura coniuncta corpori est perfectior: Ergo eliciet tunc perfectiorem operationem. RESPONDEO cum Caiet. in illo art. 5. naturam animæ futuram tunc perfectiorem duntaxat extensiuè, quatenus scilicet se corpori communicabit formaliter, & sic etiam operatio beatifica solum erit perfectior extensiuè, ut dictum est, quatenus nimirum redundabit in corpus. Neque aliter intelligi debet D. Thom.

SECVNDVM est, quia ut D. August. asserit lib. 12. super Gen. ad literā c. 35. anima separata *appetitu, quem habet proprij corporis administrandi, retardatur quodammodo ne tota intentione feratur in summum Deum*. RESPONDET bene Duran. ubi supra, cum appetitus ille animæ sit visioni beatificæ subordinatus, fieri non posse, ut impediat, quo minus anima tota intentione, qua potest, eliciat eam visionem: Nam eatenus anima beata desiderat vniri corpori, quatenus intelligit eiusmodi desiderium esse conforme volūtati Dei, quo fruitur. Cum autem duæ appetitiones sunt inuicem subordinatæ, una non retardat alteram, sed potius adiuuat. Vt, v. g. desiderium atq; studium virtutū in hac uita non est homini impedimento, quo minus intensiori conatu feratur in futuram beatitudinem. Nam est id studium uirtutum subordinatum appetitui beatitudinis futuræ, in quam sicut in finem studium virtutum in hac vita ordinatur.

Quod autem attinet ad auctoritatem D. Augustini, respondet Durandus, illum non tam asserendo, quam dubitando, & inquirendo, scripsisse, quòd anima per appetitum corporis retardetur ab intentione beatificę operationis, sicut etiam li. 1. retract. ca. 14. se de hac re dubitasse planè indicat. SED huic responsioni videntur obstare uerba Augustini in illo lib. 12. in Gen. c. 35. Sic enim scribit: *Minimè dubitandum est, & raptam hominis a carnis sensibus mentem, & post mortem carne depositā, non sic uidere posse incommutabilem substantiam, sicut S. Angeli uident: siue alia*, inquit, *latentiore caussa, siue ideo, quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corporis administrandi, quo appetitu retardatur, quodammodo ne tota intentione pergat in summum Deum*. Et infra: *Proinde cum hoc corpus*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*iam non animale, sed per futuram commutationem 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 uerbis, *siue alia occultiore caussa.* Et potest intelligi ex mẽte Augustini, quod erit tunc perfectior extensiuè, quatenus habebit conueniẽtem modum naturæ hominis per hoc, quod redundabit ẽt ad corpus, nec amplius gloria corporis, quæ est pars naturalis hominis desiderabitur, sicut neque Angeli desiderant ullam talem partem accidentalem beatitudinis suæ ad naturam Angeli pertinentis: quo ipso illorum operatio ac uisio beatifica est secundum quid perfectior, quàm beatifica operatio animæ separatæ. Neque enim uideo, cur non hæc interpretatio possit optimè quadrare illi loco Augustini.

ALIAM quidem sententiam de hac ipsa quæstione commemorat illic Durandus quorundam qui aiebant, animam resumpto corpore habituram quidem operationem beatificam magis expeditam, licet non magis perfectam intensiuè. Sed hunc dicendi modum rectè ostendit Durandus esse planè inanem. Nam vt æquè intensè, ita etiam æquè expeditè elicit nunc anima separata operationem beatificam, siquidem nunc eam elicit per idem principium proximum, vt ante argumentabamur. Neque verò satis in proposito intelligi potest, quomodo anima resumpto corpore eliciet operationẽ beatificã, magis expeditè, & non magis intensè.

Porrò vt corpus requiritur ad perfectionem quandam maiorem beatitudinis extensiuè, ita etiam recta DISPOSITIO corporis, vt docet D. Thom. hic art. 6. Et quidem, vt ibidem D. Thom. declarat, dupliciter: scilicet antecedenter, & consequenter. *Antecedenter* quidẽ, quatenus corpus beati non amplius animale, sed spirituale, conferret aliquo modo ad operationem beatificam perfectè eliciendam: *Consequenter* autem, quatenus ex beatitudine animæ redundabit gloria, atque adeò recta quædam dispositio in corpus.

Quę assertio ponitur a D. Tho. contra Porphyrium, qui vt refert D. August. lib. 12. de ciuit. c. 26. adeo dispositionem rectam corporis ad beatitudinem non requiri existimabat, ut putaret, ne posse quidem rectum & purum animæ statum cum corpore consistere. Qui exploratus est error contra fidem, ex qua constat, futuram resurrectionem corporum, neq; eam obfuturam optimo statui animæ. Ac nominatim huc pertinet, quod Isa. vlt. promittitur electis beatitudo animæ, & beatitudo corporis: *Videbitis*, inquit, *& gaudebit cor vestrum, & ossa vestra sicut herba germinabunt.* Ex quo etiam loco D. Thomas hic art. 6. argumentatur.

*Sed* non nihil 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 Corin. 15. D. Paulus vocat. Est enim ratio DVBITANDI, quòd beatitudo animæ æquè 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, non intensiuè, sed extensiuè valituram ex D. Thom. sententia ad maiorem perfectionem beatitudinis antecedenter; idque duplici modo. PRIMO, quatenus recta illa dispositio corporis efficiet, vt operatio beatifica a principio totali completo, & eatenus perfectiori, eliciatur. SECVNDO, quatenus etiam remouebit molestiam & grauitatem corporis, quæ alioqui solet animam prægrauare, & impedimento illi esse, quo minus operationes suas perfectè & expeditè eliciat. Sicut hoc ipsum declarat D. Augustinus lib. 12. super Gen. ad literam, cap. 35. Et hactenus de secundo puncto.

## PVNCTVM TERTIVM.

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

D. Thom. art. 7. & 8.

MERITO D. Thom. hic art. 7. & 8. vt ad quæstionem hanc respondeat, distinguit inter beatitudinem imperfectam huius vitę, & beatitudinem uitę futuræ. Nam de vtraq; beatitudine nonnulla in proposito controuersia est, præsertim quod attinet ad vsum rerum externarum. Itaque explicandum est PRIMO, quatenus bona externa requirantur, aut non requirantur ad beatitudinem huius vitæ. SECVNDO, quatenus etiam requirantur aut non requirantur ad beatitudinem vitæ futuræ.

Et de PRIMO quidem non eadem fuit Peripatetico rum & Stoicorum opinio. Nam etsi vtrique beatitudinem huius uitæ essentialiter constituerent in vsu uirtutum, quarum exercendarũ facultatem quisque nactus esset: hoc tamen inter se dissidebant, quod Peripatetici ad perfectionem quandam maiorem eius beatitudinis requiri arbitrabantur copiam & usum rerum externarum, puta bonorum corporis, & fortunę, ut uocant. Ita docuit Arist. li. 1. Ethic. cap. 8. ubi de operationibus secundum uirtutem loquens: *Has*, inquit, *aut unã ex his, quæ optima sit felicitatem esse affirmamus. Videtur tamen etiam ipsa externis bonis indigere. Fieri enim non potest, uel non facilè fit, ut cui necessaria non suppetant, is bona atque honesta agat. Multa enim & per amicos, & diuitias, & ciuilem potentiam, quasi per instrumenta quædam aguntur. Quibusdam uerò priuati nonnulli, ut nobilitate, bona prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. Non enim felicitatis admodũ compos ille est, qui uel specie prorsus deformis, uel genere ignobilis, uel solitarius est, ac prole carens.*

STOICI verò in eiusmodi rebus externis nihil omninò momenti ad beatiorem uitam esse ducebant. Quare aiebant, sapientem, hoc est, hominẽ uirtute prædituin etiã in summa rerum inopia ac summis cruciatibus, & in ipso quoq; Phalaridis tauro inclusũ, æquè beatũ, aut ẽt beatiorẽ esse posse, ut de illis passim Cicero cõmemorat, præsertim in libris de finibus, & in Paradoxis, &c.

FIDES uerò Christiana, inprimis tanquã certum ponit; illud ipsum de quo inter Stoicos & Peripateticos conueniebat, nempè huius uitæ felicitatem essentialiter in usu, & exercitatione uirtutũ sitam esse. Id patet ex Christi Domini doctrina, tum aliàs, tum Matt. 5. ubi præcipuos uirtutum cultores pronunciat beatos. De illo uerò in quo Stoici & Peripatetici, ut uidimus, dissidebant, Stoicorum sententia magis cum ueritate Christianæ fidei congruit. Nam tantum abest, vt rerum externarum usus & copia, necessaria sit ad maiorem perfectionem beatitudinis huius uitæ, ut etiam plerumque impedimento & obstaculo illi sit. Itaque ob eam caussam Christiana fides & religio illarum potius penuriam commendat, tanquam conducibiliorem ad felicitatis perfectionem comparandam.

Id



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 dines, ut illius inopia uos diuites essetis.* Et ipse Dominus proponens in hac re exemplum ijs, qui eum volebãt sequi, Matth. 8. *Vulpes*, inquit, *foueas habent, & uolucres cæli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.*

SECVNDO id patet ex eiusdem Christi consilijs, Matth. 19. *Sunt Eunuchi, qui seipsos castrauerũt propter regnum cælorum, qui potest capere, capiat.* Et ibidẽ: *Si uis perfectus esse, uade, uende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurũ in cælo.* Quæ Christi sententiæ manifestè dãnant 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 Isaiæ 56. *Non dicat Eunuchus, lignum sum aridum. Quia hæc dicit Dominus Eunuchis: Dabo eis in domo mea locum & nomen melius a filijs & filiabus.*

TERTIO idem patet exemplo Apostolorum, Matth. 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 omnes quire liquerit domum, uel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, 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 non solent numerare inter bona simpliciter. Vt Ambr. li. 1. offic. c. 9. *Neq; aliqua*, inquit, cõmoda in facultatibus & opibus cõstituimus, sed incommoda hæc putamus, si nõ reijciãtur. Et Hiero. in c. 11. Isa. *Audiãt*, inquit, *a nobis Iudæi, nihil esse bonũ nisi virtutem.* Et ibidẽ: *Stoici*, inquit, *qui nostro dogmati in plerisque concordant, nihil appellant bonũ, nisi solam honestatem & virtutem: nihil malum, nisi turpitudinem.* Idem asserit in c. 6. epist. ad Gala. Vbi tamen commoda etiam corporis aliquo modo bona dici posse, sicut ea vulgus appellat; probat testimonio illo Christi, Matth. 7. *Si uos cum sitis mali, nostis bona data dare filijs vestris &c.* Item D. Augustinus ser. 12. de verbis Domini: *Quærit*, inquit, *aliquis, quid sit bonum? Respondebo, Hoc est bonum, quod non potes inuitus amittere. Potes autem aurum perdere, & nolens, &c.* Et Gregorius Nyssenus homil. 2. in Ecclesiasten: *Quod est necessitati subiectum, in bonis nemo numerauerit.* Et in oratione de mortuis, initio, affirmat *bona externa non nisi praua consuetudine uideri hominibus bona.* Et Gregorius Nazianzenus oratione in illud dictum: *Cum consummasset Iesus sermones hos, &c. Quod*, inquit, *a libera uoluntate fluit, id demum laude dignum existimandum est, &c.* Et D. Chrysostomus homil. 8 in epist. 2. ad Timoth. *Bonum*, inquit, *est uirtus: Malum, vitium: Media*, (id est, nec bona nec mala) *sunt morbus, inopiæ, insidiæ, calumniæ, &c.*

Neq; tamen negari debet, quin res aliquæ externæ sunt quædam necessaria instrumenta beatitudinis acquirendę, & eatenus conseruant ad aliquam perfectionem beatitudinis huius vitæ. Nã cum absq; vsu aliquo moderato rerum externarum nec vita præsens, nec proinde vlla exercitatio virtutum consistere queat; & beatitudo ipsa huius vitæ essentialiter consistat in virtutũ vsu; perspicuum est, in eiusmodi vsu aliquarũ rerũ externarum, quãdam veluti perfectionẽ & partem huius beatitudinis consistere, eoq; maiorem, quo rectus vsus eiusmodi rerum consideratis omnibus circumstantijs laudabilior fuerit. Atq; hoc est, quod docuit D. Thom. hic ar. 7. vbi rectè definit, aliqua bona externa requiri ad beatitudinem huius uitæ. Tantum in eo sententiam Peripateticorum improbamus, quòd putauerint, non posse sine copia etiam & commoditate rerum externa rum satis esse perfectam huius uitę beatitudinem: cum contra potius penuria eiusmodi rerum ad perfectionẽ beatitudinis conducibilior sit, ut ex Christiana disciplina probauimus. Hactenus de primo.

DE SECVNDO uerò, scilicet quatenus res externæ requirantur, aut non requirantur ad illam aliam uerissimam beatitudinem uitæ futuræ, duo uitandi sunt hoc loco errores extremi. VNVS est quorundam ueterũ hæreticorum, qui, ut refert D. Tho. lib. 4. cõtra Gent. cap. 84. putauerũt, adeo in alia uita beatos res eiusmodi externas non usurpaturos, ut ne sint quidem habituri uerum corpus naturale & palpabile, cui alioqui usus rerum eiusmodi conuenire solet, sed illud aut in Spiritũ commutandum, aut certè futurum aereũ, uentoq; subtilius, sicut censuit Eutychius Episcopus Constantinopolitanus, ut refert D. Gregorius lib. 14. Moral. cap. 31. & 32. cum quo idem Gregorius Constãtinopoli disputauit præsente Tiberio Augusto, eumque ab eo errore reuocauit, ut ibidem Gregorius narrat.

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

Sed CONTRARIA sententia, nempè habituros beatos corpus verum humanum, est adeo certa, vt si articulus quidam fidei. Probatur ex illo Iob 19. *Rursum circundabor pelle mea, & in carne mea uidebo Deum, quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & nõ alius.* Et Lucæ ult. *Palpate & videte, quoniam spiritus carnem et 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 sp totius Ecclesiæ sententiã, quam pulchrè confirmat & defendit D. Gregor. vbi supra.

Ad fundamentum autem PRIMVM contrarij erroris, respondeo cum D. Gregorio loco citato, *Carnis* vocabulum dupliciter accipi solere in Scripturis. VNO modo pro ipso homine secundum naturam suã. Sicut Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea.* Et Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* ALTERO modo pro vita praua, & moribus corruptis secundum propensionem carnis. Vt Gen. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Et ad Galat. 4. *Vos autem 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. Gregorius lib. 14. Moral ca. 31. rectè confirmat ex eo, quod ibi Apostolus subiungit: *Neque corruptio incorruptelam possidebit.*

Ad SECVNDVM fundamentum respõdeo, spiritualitatem illam non aliqua natura substantiali contineri, sed quibusdam gloriæ dotibus corporis, vt claritate, agilitate, subtilitate, impassibilitate, quæ ita poterunt cum 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 adeo existimarunt vsum rerum externarum ualiturum 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 Apoc. Ioannis, & ibi victuros in oĩ bonorũ externorum ac delitiarum affluentia. Sunt aũt huius sententię auctores, veteres quidã minimè vulgares. Ita n. sensit Irenęus li. 5. contra hæreses a cap. 32. vsq; ad 35. in editione Parisiensi anni 76. Et Tertullian. li. 3. contra Marcionem

sub

Universidad de Deusto
Biblioteca



sub finem. Et Lactantius lib.4.de diuino opificio, c.20. & lib.7.diuinarum institutionum, cap. 24. Et Apollinarius,& Victorinus,quibus etiam hanc sententiã tribuit D.Hieronymus præfatione in lib.18.super Isaiã. Et Seuerus in libro, cui Gallo nomen imposuit, ut refert D. Hieronymus in cap. 36. Ezechiel. Et ante hos omnes idem docuit Papias discipulus Apostolorum,vt referunt Irenæus lib.5. cap. 33. & Eusebius lib.3.hist. cap.39. & Hieronymus libr. de scriptor. Ecclesiast. in Papia. Qui omnes à dogmate isto nominati sunt olim *Chiliastæ*,id est, Milliarij, ut D.Augustinus notat libr. 20. de ciuitate Dei cap.7.

Neque tamen istorum sententia fuit planè eadem cum snia Cherinti, qui & mille illos annos terreni regni CHRISTI asserebat, & beatitudinem constituebat in corporis voluptatibus,vt referunt de illo Caius, & Dionysius Corinthiorum Episcopus apud Eusebium lib.3.hist.cap. 28. cuius hæretici & nos suprà quæstione secunda meminimus.Nam ut rectè notat Alphõsus à Castro lib 3.aduersus hæreses,uerbo beatitudo,hæresi secunda, & Ludouicus Viues in Commentar. suprà cap.7.lib.20.de ciuitate Dei,Cherintus carnales & turpissimas voluptates intelligebat, & in his ipsis ponere videbatur beatitudinem ueram & essentialem. Papias verò & illi alij auctores,quos nunc citauimus, delicias quidem corporis etiam intelligebant, ut nominatim D.AVGVSTINVS lib 20.de ciuitate Dei, cap.7.illorum opinionem interpretatur, sed tm licitas alioqui & honestas, quales sunt in coniugio, in vsu optimi cibi, & potus,& copia frugum terræ, quam existimabant fore etiam tunc vberrimam. Neque in eiusmodi etiam delicijs beatitudinem essentialiter constituebant,sed quandam illius perfectionem,& quasi complementum pro illo tempore mille annorum post resurrectionẽ. Alioqui.n.minimè ignorabãt, quin beatitudo potissimum in fruitione Dei sempiterna consisteret.

Porrò argumenta huius sententiæ Irenæus loco citato magno,ut apparet, studio persecutus & complexus est.PRIMVM argumentum ducit Ireneus ex uarijs Scripturæ testimonijs, quæ possunt ad tres classes reuocari.PRIMA classis est eorum testimoniorũ propheticorum,in quibus quædam cõtinentur promissiones, quæ huius vitæ tempore neque impletę sunt,neque videntur implende,sed illo tempore post resurrectionẽ. Vt Genesis uigesimo septimo, Isaac benedicens Iacob precatur illi,& quasi diuinitus pollicetur, *vt det illi Dominus de rore cæli,& de pinguedine terræ, abundantiã frumenti,& vini,& ut seruiant illi populi, & adorent eum tribus: & sit Dominus fratrum suorum,& incuruentur ante eũ filij matris suæ.* Quod tamen in Iacob impletum nõ est, cùm ipse potius fugerit à fratre suo Esau, & eum Dominum appellauerit,& pronus in terram ueneratus sit, Genesis trigesimo tertio. Itaque uidetur in filijs spiritualibus Iacob hoc implendum post resurrectionem quando cum CHRISTO illis mille annis regnabunt. Item quod Isai.11.& 65.dicitur fore, *vt pascatur simul lupus & agnus,& leo & bos paleas comedant*,quod significat singularem quandam vbertatem aliquando futuram frugum terræ, quæ tanta sit, ut etiam ipsæ paleæ possint esse sufficiẽs cibus leonibus, sicut vult Irenæus. Quod illi auctores putant tunc denique implendum, quando etiam ipsa animalia ferocitate, quam iam habent,deposita, hominibus ad nutum obtemperabunt, & etiam inter se mansuetissimè uiuent.

SECVNDA classis est aliorum testimoniorum Propheticorum de regno CHRISTI futuro, quæ illud ita describunt,ut planè de terreno aliquo regno loqui videantur,in quo nimirum sit eiusmodi rerum externarum affluẽtia,qualem antè diximus. Vt Isai.11.30.31. 54.& 65.& Ierem.16.& 31.& Ezech.20.& 28.& 37.

TERTIA classis continet alia quædam testimonia noui testamenti,in quibus similiter tale regnum terrenum uidetur promitti. Vt Matth.19. *Qui reliquerit patrem aut matrem, &c. centuplum accipiet*. Et Matth.26. *Nõ bibã de isto genimine vitis,donec illud bibã uobiscũ nouũ in regno Patris mei*.Et Luc.12.*Beati serui illi,quos,cum uenerit Dñs,inuenerit vigilantes..Amen dico uobis, q̃ præcinget se,et pertransiens ministrabit illis*.Et Luc 22. *Ego disposuit mihi Pater, ut edatis & bibatis super mensam meam,in regno meo*.Et Apocal.20.*Regnabunt cum illo mille annis*.Et Apoc.21.describitur Hierusalem ex auro & lapidibus pretiosis ædificanda.

SECVNDO probat eam sententiam Irenæus lib.5.c. 33. ex traditione, cuius testem profert Papiam illum, quem dicit ibi, fuisse contubernalem Polycarpi, qui fuit discipulus S.Ioan. Docuit autem ita Papias li.4.ex quinque libris,quos inscribit, *Expositionem sermonum*, vt refert Eusebius lib.3.hist.cap.39.

TERTIO argumentatur ét IRENÆVS lib.5.ca.32. ex rõne. Nam consentaneũ esse arbitratur,ut in eodẽ illo genere rerũ, in quo Sancti in uita multa incõmoda passi sunt, aliquando delicijs & commoditatibus affluant.

Nihilominus CONTRARIA sententia ab alijs Scriptoribus Ecclesiasticis tanquam ex fide certa recepta fuit,sicut est etiam nunc in Ecclesia.Nempè,post resurrectionem non futurum aliquem eiusmodi vsum rerum externarum,neq; regnum Christi terrenum,sed cœleste & spirituale. Probatur hæc sententia PRIMO ex varijs Scripturæ diuinæ testimonijs, quæ possunt reuocari ad SEX classes.

PRIMA Classis cõtinet ea testimonia,quę directò docent, CHRISTI regnum non esse futurũ tale,quale auctores illi primæ sententiæ putant. Vt Matth.20.*Nescitis quid petatis*. Hoc enim respondit Christus filijs Zebedei,cùm per matrem,Iudaica illa opinione de regno Messiæ terreno persuasi, postularent, *ut unus ad dexteram, alter ad sinistram sederet cum Christo* in eiusmodi regno. Iudæorũ enim fuit illa opinio, sicut Hieronymus præfat.lib.18.in Isaiam,& super caput 37.Ezechiel.atque etiam super cap.11.Isaiæ indicat. Item Matth.22. eandem falsam opinionem CHRISTVS illis uerbis refutat,*Erratis nescientes Scripturas,neque uirtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent,neque nubentur: sed sunt sicut Angeli Dei in cœlo*. Et clarius Lucæ uigesimo: *Filij huius seculi nubunt ; & traduntur ad nuptias : illi verò qui digni habebuntur seculo illo,& resurrectione ex mortuis,neque nubent,neque ducunt vxores*.Et ad Romanos 14. *Non est regnum Dei esca & potus,sed iustitia,& pax, & gaudium in Spiritu sancto*.

SECVNDA Classis continet ea testimonia, quæ docent futurum, vt DEVS ipse sufficiat omninò pro mercede beatis,& pro delicijs omnibus,ita ut prẽter illum nihil aliud ad voluptatem desiderent: Vt Gen.15. *Ego protector tuus sum,& merces tua magna nimis*.Et Psal.16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. Et Psal.72. *Quid mihi est in cœlo,& à te,quid uolui 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,ut hominem,reddit fęlicem, & delicijs affluẽtem,redditurum quoq; fœlices hoẽs beatos,eisq; pro mercede futuram. Vt Psal.35.*Torrente uoluptatis tuæ potabis eos*.Et Apoc.3. *Cœnabo cũ illo,& ipse mecũ. Qui uicerit,dabo ei sedere mecũ in throno meo, sicut & ego uici,& sedi cũ Patre meo in throno eius*.Certũ aũt est,delicias ipsius



sius DEI & CHRISTI hoĩs, atq; adeò gloriam & thronum quasi Maiestatis diuinæ contineri 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 remunerationem, fore spiritualia,quibuscunque tandem uerbis,terrenas res significantibus, significata sint per Metaphoram in Scripturis. Vt Tob. 12.*Ego*,inquit Angelus *cibo inuisibili & potu, qui ab hominibus videri non potest,utor*.Erunt autẽ hoĩes in regno cœlesti,*sicut Angeli Dei*, Matth.22.& Luc.20. Itẽ Isai. 64.& 1.ad Cor.2.*Oculus non vidit,neq; auris audiuit, neque in cor hoĩs ascendit, quæ præparauit Deus iis,qui diligũt illum*.Et Matt.19.*Habebis thesaurum in cœlo*.Et Apoc.2. *Vincenti dabo manna absconditum*. Quorum & similium testimoniorũ ea planè vis est, ut intelligere oporteat, futura esse eiusmodi naturæ illa bona quibus in altera vita perfruemur, ut toto genere differant à voluptatibus cibi,& potus,& aliarũ eiusmodi rerũ externarũ, si quidem res istæ externæ proculdubio in cor, & in sensus hominis fm naturam suã iam passim incurrerunt : illa autem bona erunt sublimiora omni sensu.

QVINTA Classis est eorum testimoniorum, in quibus vsus & affluentia huiusmodi rerum externarum, uel postponitur longè delicijs spiritualibus, vel etiam contemnitur,ut quiddam uanum.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 & lapidem pretiosum multum,& dulciora super mel & fauum*.Et Prouer.8. *Mecum sunt diuitiæ & gloria, opes superbæ & iustitia. Melior enim est fructus meus auro & lapide pretioso, & genimina mea argẽto electo*. Et Eccle.2. *Dixi ergo in corde meo,uadam & affluam delicijs,& fruar bonis. Et vidi quod hoc quoque esset vanitas*. Et Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua hac, sitiet iterum . Qui autem 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 uobis*. Et 1.ad Cor.6. *Esca uentri & uenter escis,& hunc & hanc destruet Deus*.Quod testimonium meritò vrget Hierony.contra Milliarios illos præfatione in lib.18.super Isaiã,& in c.37.Ezech.

SEXTA Classis est eorum testimoniorum, in quibus describitur futura habitatio beatorum, & asseritur illã futuram in cœlo sempiternam; vbi certè nec vsus cibi & potus, nec argentum & aurum ac frugum vbertas erit.Vt Matth.5.*Merces uestra copiosa est in cœlis*. Et 19. *Habebis thesaurum in cœlo*. Et Ioannis decimo quarto : *Vado parare uobis locum . Et si abiero & parauero uobis locum,iterum uenio,& accipiam uos ad meipsum, Et ubi sum ego,illic & minister meus erit*.Et ad Galat.4.*Illa autẽ,quæ sursum est Hierusalem libera est, quæ est mater nostra, &c.* Et 2.ad Cor.5. *Ædificationem ex Deo habemus , domum non manu factam æternã in cœlis*.Et ad Hebr. 12. *Accessistis ad Sion montem & ciuitatem Dei viuentis Hierusalẽ cœlestem,& multorum millium frequentiam*.Et Apoc.3. *Qui uicerit , faciam eum columnam in templo Dei mei , & foras non egredietur amplius,&c.*

SECVNDO probatur assertio nostra auctoritate veterum Patrum, qui priorem illam sententiam tãquam doctrinæ Orthodoxæ contrariam passim refutarunt. Vt D.DIONYSIVS Areopagita lib.de Ecclesiastica Hierarchia,capite septimo,parte prima: *Alij*,inquit,*nescio quo pacto ad carnales cogitationes declinantes , dixere præsenti vitæ similem eam,quæ Sanctis promissa est,sanctissimã & beatissimam requiem: cibosque vitæ variabilis proprios his,qui Angelis æquales sunt eu asuri, nefariè applicuerunt. Sed absit*, inquit, *vt unquã sanctus aliquis vir in istiusmodi errores incidat*. Item DIONYSIVS Alexandrinus cõtra 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 uocat *valdè stolidam*. Et HIERONYMVS loco citato, & in caput vndecimum Isaiæ,& 37.Ezechielis, ubi uocat eã sententiã *Iudaicam fabulam*, & in caput decimum nonũ Matthæi,& aliàs passim. Et EVSEBIVS libro tertio historia capite trigesimo nono,ubi etiam uocat *fabulam*. Et AVGVSTINVS libro vigesimo de ciuitate Dei,capite 7. ubi dicit, opinionem illam *non posse credi nisi à carnalibus, cùm de immoderatissimis*, inquit, *epulis , & alijs eiusmodi delicijs loquatur*. Nam si auctores illi solum asseruissent, regnaturos beatos cũ Christo in terris post resurrectionem in deliciarum non corporalium , sed spiritualium affluentia mille annis , potuisset illorum opinio tolerari,ut inqt ibi Augustinus, qui & addit,*sed ita opinatum fuisse de regno eiusmodi terreno in delicijs spiritualibus*. Quanquam non puto per immoderatissimas epulas , de quibus dicit ibi Augustinus , loqui Milliarios,ab Augustino intelligi vsum aliquem epularum illicitum,sed nimis exquisitum & delicatum. Alioqui illorum Milliariorũ opinio non differet ab hæresi Cherinti, qui beatitudinem ponebat in illicitis uoluptatibus, à qua tamen turpissima hæresi opinio Milliariorum differt,ut suprà notauimus.

Denique contra eam opinionem valent etiam testimonia aliorum Patrum,qui passim Iudæos confutant, cùm illi ad literam & temporaliter intelligant vaticinia Prophetarũ de regno Christi. Etenim opinio Milliariorum ab illa Iudæorum sententia hoc solùm differt, q̃ Iudæi regnum illud terrenum Christi seu MESSIAE in hac uita expectandum putant: Milliarij autem, expectandum in altera uita post resurrectionẽ. Quocirca D.HIERONYMVS super cap.37.Ezechielis,& præfatione in librum decimum octauum super Isaiam, & aliàs 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, & cũ Scripturis pugnante, uidelicet fuisse mundum duraturum tãtummodo sexies mille annis , & sic in septimo annorũ millenario tanquam in requie quadam Sabbathi,beatos cum Christo,illo modo regnaturos, iuxta Scripturæ phrasin,quæ mille annos coram Deo reputat sicut diem unum:ut sic spatium illud septem millium annorum sit veluti una 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 1.*Non est vestrum nosce tempora uel momenta , quæ Pater posuit in suæ potestate*.

SECVNDA ratio contra eam opinionem hoc modo formari potest . Si Christus dedit hominibus consiliũ , ut per uerum ac serium,& minimè simulatum, contẽptum deliciarum,& commoditatum corporis, peruenire contenderet ad regnum ipsius; non est existimandum fore, ut id Christi regnum delicijs eiusmodi aliquando contineatur:Sed verum prius: Ergo posterius minimè est existimandum.Maior probatur.Nam si regnum Christi continebitur eiusmodi delicijs ; licebit proculdubio magno animi conatu ad delicias futuras iam adspirare,& eas expetere:quod sanè qui faciat minimè censeri poterit ex animo delicias & commoditates corporis iam contemnere, sed solùm fictè & simulatè,

Universidad de Deusto
Biblioteca



latè,& ad tempus nunc,vt postea commodius, & vberius illis ipsis perfruatur. Minor autem patet Matt.19. *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 cælo.* Vt iam alia similia Christi consilia præteream.

TERTIA ratio. Si regnum Christi tale futurum esset; via commodissima ad illud perueniendi esset vsus eiusmodi corporis uoluptatum, saltem quæ non illicitæ essent: & tamen Apostolus mortificationem potius corporis & uerbo & exemplo suadet. Vt 1. ad Corint. 9. *Castigo corpus meum,& in seruitutem redigo.* Et ad Colossenses 3. *Mortificate membra vestra quæ sunt super terram.*

Accidit QVARTA ratio,quòd non est Christi regnū constituendum in vsu rerum planè superuacaneo. At vsus rerum externarum post resurrectionem superuacaneus erit. Nam neque ad voluptatem beatorum illo erit opus, cum illi eminentiori modo voluptatē sūmam sint percepturi ex summo bono,quod est Deus, 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.n. Classé testimoniorū Scripturæ,quæ obijciuntur in argumento primo, respondeo, benedictiones illas & promissiones factas Iacob, sicut etiam prius Abrahæ & Isaac, partim impletas esse tēporaliter in filijs eorum secundùm carnem, ut in Iuda, Ioseph, & Dauide, & alijs: partim cumulatissimè impleri spiritualiter in filijs eorum fm fidem, *qui sunt veri Israelitæ* secùndum Paulum in epistola ad Romanos,cap.9. 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 D. AVGVSTINVS lib. 16. de ciuitate Dei,cap.37. PROSPER libro de promissionibus & prædictionibus, part.1.cap. 21. HIERONYMVS tomo tertio quæstione tertia, ad Damasum. GREGORIVS homilia sexta in Ezechielem. RVBERTVS & alij in caput vigesimum septimum Genesis. Ad id verò, quod dicitur Isai.11.& 65.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 ac mansuetudinē morum,secundum normam Christianæ religionis,traducuntur; Ita sunt id interpretati alij veteres Scriptores teste etiam Irenæo lib.5.cap. 33. & nominatim ita exponit Hieronymus in cap.11.Isaiæ: qui meritò ibi dicit, opinionem Milliariorum, qui vaticinia eiusmodi iuxta literam exponunt, *similem esse fabulis poetarum*, qui nescio quod aureum SATVRNI seculum commenti sunt.

Ad SECVNDAM Classem respondeo, uaticinia illa debere similiter intelligi spiritualiter per Metaphorā, ut Hieronymus & alij in illa loca exponunt. Nam ut rectè docet D. GREGORIVS homilia undecima in Euāgel. *Solent in Scripturis spiritualia per corporalia designari, ut ex his,quæ animus nouit,surgat ad incognita, quæ non nouit,quatenus exemplo visibilium se ad inuisibia rapiat.*

Atque eodem modo respondeo ad testimonia TERTIAE Classis, ut etiam respondet diuus Thomas hic articulo septimo,ad primum ex GREGORIO. Itaq; 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 Deus.* Per *aurum* verò & *argentum*,& alias eiusmodi diuitias,significatur futurum, ut Deus ipse pro thesauris omnibus cumulatissimè beatis sufficiat. Per *regnum* autem,sublimis illa dignitas,ad quam euehentur beati hoc ipso, quòd, cū Deo in cœlis habitabunt, & ei per fruitionem beatificam arctissimè coniungentur. Denique per *terram* significatur stabilitas beatitudinis: Quomodo etiam D.AVGVSTINVS lib.1. de sermone Domini in monte, interpretatur id uocabulum in illa sententia Domini Matth.5. *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.n.quandam soliditatem & stabilitatē hæreditatis perpetuæ,vbi anima per bonum affectum tanquam loco suo requiescit, sicut corpus in terra.* Et sic de alijs.

Nominatim verò ad locum Matth.19. respondet apositè D.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, ut qui vnam pro Deo dimiserit,centū 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 Christus 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 totum istud tempus militantis Ecclesiæ,quæ,ut docet Gregorius homilia duodecima in Euangelia,regnum etiam Christi appellatur. Sic exponit illum Apocalypsis locum Augustinus lib. 20. de ciuitate Dei,cap.7.& 9. Vel etiam potest intelligi tota æternitas, quæ post resurrectionem exigenda restabit beatis cum Christo in cœlesti regno,ut optimè etiā declarat Alphōsus à Castro lib.3.contra hæreses,uers. 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 seculū testamenti sui, uerbi quod mandauit in mille generationes,* id est,omnes.

Denique ad locum Apocalypsis uigesimo primo respondeo, per structuram illam ciuitates 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 non admodum bono iudicio præditus sententiam illam hausisse. Quod non ego dico, sed EVSEBIVS libro tertio historiæ, capite trigesimo nono, ubi 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 uera etiam ex ipsis, quæ conscripsit opusculis, exigui sensus vir, & minus*



*& 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 disceptatum.

AD TERTIVM argumētum ex ratione petitum,respondeo, multò fore beatis iucundius & commodius, atque 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 usum & commoditatem pertinent,ac proinde nequaquam illas in tali regno post resurrectionem usurpandas esse,quale Milliarij finxerunt.

AD ID verò quod in hoc eodem TERTIO puncto simul quærebatur, Nū requiratur ad beatitudinē consortium aliquot & societas amicorum: Respondeo breuiter cum D.Thoma hic art.8. tribus assertionibus.

PRIMA. Ad beatitudinem huius uitæ plerumque requiritur consortium aliquod amicorum, nimirum ut illorum opera,& cōsilio,& exemplo adiuuetur quis in usu uirtutum,sicut docet Philosophus lib.10. Ethicorum,cap.9.& 11. Id quod potest etiam confirmari ex illo Sapientis: *Væ soli,quoniam si ceciderit, non habet subleuantem se.* Ecclesiast.4.

SECVNDA Assertio. Ad beatitudinem futuræ uitæ non requiritur necessario societas amicorum,quasi absque illorum consortio nequeat uera beatitudo consistere. Probatur,quoniā ipse Deus pro rebus omnibus sufficiet beatis: adeo ut si uel una sola aīa uideret Deū, non minus beata esset essentialiter, quàm iam est in societate aliarum mentium beatarum, sicut uerissimè dicit D.Thom.hic art.8.ad 3.

TERTIA Assertio, Ad perfectionem quandam beatitudinis futuræ uitæ societas amicorum requiritur,ut scilicet unusquisque non modo de sua,sed etiā de aliorum felicitate gaudeat. Id colligitur ex doctrina diui AVGVSTINI libro octauo super Genes.ad literam,cap. uigesimo quinto,cuius hæc uerba sunt: *Creatura ergo spiritualis & intellectualis perfecta & beata, qualis Angelorum est,quantum attinet ad seipsam,quo sit,sapiensq; 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 societate gaudent in Deo.* Hactenus de tota ista quæstione.

# QVAESTIO QVINTA.

## De Adeptione Beatitudinis.

D.Thomas 1. 2. quæst. 5.

*HIC sermo est præcipuè de Beatitudine 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 hic Caietanus non esse apud Diuum Thomam hanc quæstionem superuacaneam, tametsi D.Thomas prima parte quæstione duodecima multa disseruerit de ratione & modo consequendi visionem claram Dei, in qua est formalis Beatitudo. Cum enim visio beatifica Dei aliam habeat rationem formalem, quatenus visio Dei est, & aliam quatenus est beatitudo nostra; docuit, 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 possim obijcere, quòd non 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, & ut nostra Beatitudo eodem modo a nobis est comparanda. Quocirca potuissent fortasse a 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 causa mouit etiā Dominicum Sotum in 4.dist.49.q.2.artic.1. vt in quæstione hac de Adeptione Beatitudinis primo loco de hoc appetitu disputa uerit, licet de eo disputet hic D.Tho.in vltimo articulo, vt illic Sotus notauit.* SECVNDO *explicandū, An homines possint cōsequi Beatitudinem.* TERTIO, *Quantam Beatitudinem possint consequi, num alij alijs maiorē, an non nisi æqualē 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.artic.8.

QVOD ad primum Punctum attinet, dupliciter cōsiderari potest beatitudo illa, quæ in uisione & fruitione summi boni consistit. VNO modo secundum rationem communem & abstractam beatitudinis: ut scilicet est felicitas nostra. ALTERO modo secundum rōnem proprtiam & particularem suā, ut scilicet est visio & fruitio summi boni quod est Deus: cui visioni & fruitioni rationem illam communem felicitatis nostræ attribuimus. Nam vt suprà quæst.1.diximus, eādem rem esse illam (puta eundem Deum) quæ obiectiuè terminat conceptum communem vltimi finis seu beatitudinis obiecti uæ,& conceptum particularem illius rei, de qua ratio communis vltimi finis verificatur: ita nunc intelligendum

Universidad de Deusto
Biblioteca



dum est, eandem rem esse illam, quæ obiectiuè terminat rationem communem & abstractè conceptam beatitudinis formalis, de qua nunc agimus, & quæ obiectiuè terminat rationem particularem ueræ beatitudinis formalis: vtrumque enim cõceptum terminat eadem visio & fruitio summi boni, quod est Deus. Quo posito ad propositam quæstionem respondeo cum D. Thoma hic art. 8 duabus assertionibus.

PRIMA. Beatitudinem sub ratione communi beatitudis conceptam oés homines appetunt. Probatur, qm̃ omnes appetunt satiari & compleri perfectione; in quo est posita communis ratio beatitudinis.

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

Sed de modo, quo omnes homines appetunt beatitudinem sub cõi ratione beatitudinis, est duplex quæstio hic explicanda. PRIMA, Vtrum appetant illam naturaliter & necessario. SECVNDA, Vtrum appetant illam summè. Atque vt PRIMA quæstio commodè explicetur, distinguendum est inter appetitum naturalem *non elicitum*, qui scilicet est ipsa rei capacitas & propensio ad aliquid, & appetitum *elicitum*, qui est motus consequens aliquam cognitionem.

Qua distinctione præmissa, ad quæstionem 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 quæstioné, & Durandus eadem distinctione quæstione octaua. Et ratio huius perspicua est. Nã appetere hoc modo beatitudinem in communi & in particulari, nihil aliud est, quàm habere naturæ quoddam pondus, & capacitatẽ 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 naturæ capacitatem habeat, vel non habeat, cùm omnes naturaliter atque adeò necessariò illam habeant: Ergo omnes naturaliter & necessariò appetunt appetitu naturali non elicito beatitudinem in communi & in particulari.

Atque hinc potest intelligi, Caietanum minimè cõgruenter esse locutum, cùm 1.p.quæst.82.artic.1. concedit Scoto, omnes homines appetitu naturali non elicito appetere beatitudinem in communi, ac simul negat huiusmodi appetitu illos appetere beatitudiné in particulari. Hoc non bene dici, patet ex ratione quam fecimus. Nam appetere beatitudinem in particulari appetitu non elicito, nequaquam est appetere visionem beatificam cognoscendo, quòd illa sit beatitudo) hoc enim potius est appetere illam appetitu elicito, qui sequitur nimirum consequitur cognitionem appetentis) sed est, ut diximus, habere naturæ capacitatem ad rem illam, in quam uerè conuenit conceptus beatitudinis in particulari à quocunque is conceptus habeatur. Quare cùm eadem res omninò, puta eadem uisio & fruitio beatifica, sit ea, in quam uerè conuenit conceptus beatitudinis in communi, tũ in particulari; hoc ipso quod Caietanus concedit, omnes appetere appetitu non elicito beatitudinem in communi, etiam debuit concedere, omnes appetere appetitu non elicito beatitudinem quoque in particulari, hoc est, rem illam, in quam conuenit uerè conceptus beatitudinis in particulari, puta uisionem & fruitionem beatificam. Et hactenus quidem ad quæstionem responsum est, loquendo de appetitu non elicito.

Si uerò loquamur de appetitu *elicito*, de quo etiam inprimis loquitur D. Thomas hic art. 8. distinguendũ est inter appetitus necessitatem, quoad *exercitium* ipsius, id est, qua sit necesse potentiam appetitus semper elicere actum circa tale obiectum: & necessitatẽ, 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 omnes, non appetere nos necessariò beatitudinem, neque in communi, neque in particulari conceptam. Nã experimur frequenter nos à tali appetitu cessare, sicut etiã interdum desistimus à cogitatione beatitudinis tum in communi, tum in particulari.

Loquẽdo uerò de necessitate quoad *specificationem*, sic etiam rectè concedit Caiet. 1.p.q.82.art.1. Durand. in 4.d.49.q.8. imò etiam D. Thom. hic art. 8. ad secundùm, appetere omnes necessariò beatitudinem in communi, hoc est, abstractè cognitam sub ratione summæ felicitatis nostræ: Et eadem sententia est D. August. li. 13. de Trin. cap. 3. ubi disputat, *nullum esse qui appetitũ hunc beatitudinis in sua non agnoscat uoluntate. Quidquid. n. aliud*, inquit, *quisnam latenter velit, ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus nota est, non recedit.* Et cap. 5. eiusdem lib. *Verum*, inquit, *est, q̃ omnes homines beati esse velint, id quæ vnum ardentissimo amore appetant.* Et lib. 4. contra Iulianum c. 3. affirmat, *omnes homines naturali instinctu beatos esse velle.*

Neque sanè hoc negat Scotus ubi suprà. Cùm enim is probat, non appetere nos necessario beatitudinem etiam cõi, solùm agit de necessitate, quoad exercitium, quæ. s. opponitur libertati contradictionis, ut uocant, id est, libertati ad agendum & non agendum. Quod autem beatitudinem necessario appetamus appetitu elicito, quoad specificationẽ potius illic supponit Scotus. Et ratio huius est clara. Nam in summa felicitate nostra in communi cogitata, nulla nobis potest occurrere ratio alicuius incommodi, aut mali quæ mouere nos queat, ut summam felicitatem nostram uoluntate auertamur. Quocirca si actus uoluntatis eliciendus est à nobis circa beatitudinem sic in cõi cogitatam; necesse est, ut 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 uidetur mihi uera sententia Scoti, ubi supra, uidelicet perinde nos appetere necessario, quoad specificationẽ, beatitudinem in particulari cognitam atque in cõmuni. Neque sanè hoc est alienum à mente D. Thom. hic art. 8. imò maximè consentaneum, ut postea dicam. Est tamen hæc assertio contra Caietanum & Durandum ubi supra. Probatur autem illa, PRIMO auctoritate D. Augustin. qui libr. 4. contra Iulianum, capit. 3. agens de illa beatitudine *quæ Christi beneficio ab hominibus acquiri potest*, dicit, *omnes naturali instinctu vel.e esse beatos.* Vbi sanè loqui uidetur de beatitudine etiam in particulari. Nam hæc ipsa Christi beneficio comparatur. Vocat autem naturalem instinctum necessariũ appetitum elicitum, siquidem dicit, *omnes beatos esse velle.* Velle enim, actus quidam est elicitus uoluntatis. Item lib. 13. de Trin. cap. 8. *Cum*, inquit, *beati esse omnes homines volunt, si verè volunt, profectò et esse immortales volũt*, Est autem immortalitas de ratione ueræ beatitudinis in particulari.

SECVNDO probatur ratione. Nam ut in ratione cõmuni



muni beatitudinis non possumus aliquod incommodum 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, atque in communi appetimus necessariò, quo ad specificationẽ appetitu elicito. Antecedens probatur. Nam sicut beatitudo in communi est & verè concipitur esse summa perfectio nostra, ita etiam illa visio & fruitio summi boni: hoc. n. ipsum quod conuenit beatitudini in communi, conuenit, & 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. Thom. Nam cùm is 1.p.q.12.art.1.& in hoc libro supra q.3. art. 8. affirmat, habere nos naturale desiderium videndi esséntiam diuinam, quatenus ea visio est perfectio nostri intellectus, *naturale* accipit prout idem est quod necessarium quoad specificationem; 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. Thomæ hic art. 8. ad secundum, vbi duo dicit, nimirum appetere nos necessariò beatitudinem in communi; beatitudinem autem in particulari nõ item: sed certum est illum hic loqui de necessitate quoad specificationem actus (nam quoad exercitium ne beatitudinem quidem in communi 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. Thom. esse beatitudinem in communi ita necessario, quoad specificationem a nobis appetitu, ut omnes interdum exerceamus hanc necessitatem: quia, ut ait August. libr. 13. de Trin. cap. 3. *omnibus nota est ratio beatitudinis in communi*, & ita ab omnibus illa quandoque appetitur. At beatitudinem in particulari nõ sic appeti ab omnibus necessariò quoad specificationem, vt omnes aliquãdo exerceant hanc necessitatem; quia non omnes beatitudinem in particulari agnoscunt: sicut ibi D. Thom. in corpore illius articuli argumentatur. SECVNDO possumus dicere, sensum D. Thomæ esse, non omnes appetere necessario beatitudinem in particulari, si illa consideretur non per se, sed secundùm alias quasdam particulares rationes: ut qd̃ sit difficilis ad obtinendũ, &c. non autem negat, appeti eam necessariò quoad specificationem, si spectetur præcisè, vt visio & fruitio summi boni; quod est propriè ac formaliter considerare illam vt beatitudinem in particulari.

SECVNDO potest obijci id quod Caiet. 1.p.q.82.art. 1. in respondendo ad argumenta Scoti inculcat, videlicet quamuis suppositа fide cognoscamus ueram beatitudinem in Dei uisione sitam esse, at hoc minimè cognoscere nos euidenter: Non igitur obscura illa cognitio fidei sufficit, ut beatitudinem in particulari appetamus necessariò quoad specificationem.

Verùm facilè hoc argumentũ 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 conceptam, esse summam nostrã perfectionem. Hac. n. 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. Nã videmus, multos peccando auertere sese à beatitudine illa in particulari. Non igitur oẽs illam appetunt necessario quoad specificationem. RESPONDEO, tales nõ auersari beatitudinem in particulari per se consideratam, sed beatitudinem & difficultatem simul, quã beatitudinis procuratio seu prosecutio adiunctam habet. Hæc autẽ duo simul, s. beatitudo & ea difficultas, plus quiddam sunt quàm beatitudo per se, atque adeò aliud quoddam obiectum appetitus constituunt, quod nos quidem minimè dicimus appeti necessario quoad specificationem, sed id asserimus de illo obiecto, quod est ipsa beatitudo per se.

Quemadmodum, etsi verè doceat D. Thomas infra quæst. 109. art. 3. & 1. par. quæst. 60. art. 5. naturaliter atque adeò necessario quoad specificationem, diligi Deũ à rationali & intellectuali creatura: nihilominus tamẽ contingit quandoq; vt creatura rationalis peccando mortaliter auertatur 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. s. oẽs appetant beatitudinem non solum, sed necessariò, sed ẽt summè, ita ut non possint illam minus appetere q̃ appetere ualeant. Cui quæstioni RESPONDEO breuiter, si loquamur de appetitu naturali *non elicito*, dubium non esse quin omnes appetant beatitudinem quantum possunt. Ratio est, quoniam ut rectè Scotus in 4. dist. 49. q. 10. & Durand. ibidem q. 8. animaduerterunt, sicut non est creaturæ rationali liberum habere appetitũ huiusmodi ad beatitudinem, ita neq; appetere magis aut minus illam hoc appetitu. Nã eadem illa entitate qua rationalis creatura est capax beatitudinis, appetitur hoc modo beatitudo tum absolutè, tum etiam tantũ, quantum appetitur, ac proinde quantum potest appeti hoc modo, ideſt 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 dicẽdum 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, uel non appetere, sic etiã appetere illam magis vel minus intensiuè.

Imò addit rectè Durandus vbi suprà, num. 18. appetitum elicitum beatitudinis in communi adeò solere esse imperfectum & inefficacem, vt non moueat nos per se ad operãdum 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 ut cõsequendam per aliqua media; nec prius de medijs cogitamus, q̃ propo

namus

Universidad de Deusto
Biblioteca



namus 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 condicionalem uoluntatem. Non est ita. Nam etsi ille actus, quo appetimus beatitudinem in communi, non sit actus illæ voluntatis, qui nominatur à Theologis *Intentio;* quo scili cet efficaciter volumus aliquid acquirere per media; cùm hic actus intētionis, vt infrà suo loco videbimus, sit solùm circa rem in particulari; tamen nihil impedit, quominus appetitus ille beatitudinis in communi censeri debeat actus voluntatis absolutus, qui & volūtas simpliciter nominatur, quo. s. simpliciter nobis placeat summum bonum nostrum, 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 tū in communi, tum in particulari, necessariò, quoad specificationem, appeti summè appretiatiuè; sicut & Deus ipse, ut docet D. Thomas infrà quæst. 109. art. 3. & 1. p. q. 60. art. 5. Probatur hoc primò ex D. Augustino, qui lib. 13. de Trinit. cap. 5. eo sensu dicit, *omnes ardentissimo amore velle beatos esse.* Deinde ratione. Ná sicut in Deo, & beatitudine secundum suas proprias rationes non est causa, cur possint per se respui à uoluntate, ita neq; cur secundum se possint per humanam æstimationem vlli alii rei postponi. Sed ob id (ut ante 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 alijs, ita vt secundùm se quidem nequeant vlli alteri rei postponi. Neque obstat q̄ peccatores verā beatitudinem postponunt peccatis. Nam ut ipse Deus, quando aliis rebus postponitur, consideratur non per se, sed secundū aliquid aliud adiunctum (vt quatenus punit, vel aliquid eiusmodi) ita etiam beatitudo cùm postponitur alijs commoditatibus; vt quatenus est difficilis ad obtinendum, &c.

A consequi 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.* Matth. 22. Ergo videbūt etiam Patrem. Item 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et 1. Ioan. 3. *Videbimus enim eum sicuti est.* Et Apocal. 22. *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 uitam expiandum, statim visuros Deum.* Et in Extrauaganti, Benedictus, supra q. 3. citata, vbi Benedictus XII. definiuit similiter *animas iustorum statim recepturas beatitudinem in visione & fruitione Dei consistentē,*

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

QVARTO probatur ratione, qua D. Thomas vtitur hic articu. 1. Nam homo est capax beatitudinis; Ergo potest illam consequi, Consequentia probatur. Nā ad impossibile non est vlla capacitas. Probatur antecedens. Nam beatitudo est adeptio perfecti boni: Sed homo est capax perfecti boni, si quidem intellectu & voluntate attingit vniuersalem boni rationem, sub qua perfectum etiam bonū continetur: Ergo est capax beatitudinis. Ratiocinatur etiam hoc ipso modo D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. *Neque enim,* inquit, *omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus.*

Est autem Obseruandum, 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. n. non discedā ab hac ipsa materia, quilibet beatus est natura sua capax maioris beatitudinis q̄ habeat; nec tñ ea capacitas expletur, quoad illum gradum, neque propterea etiam beatus est in quietus, sicut infrà suo loco docebimus.

Porrò ad fundamentum illorum hæreticorum, q̄ sacra Scriptura subinde significat Deum esse inuisibilem, facilè tñdetur. Nam sensus est, Deum in hac vita de lege ordinaria videri non posse: item videri nō posse naturaliter: item neque oculo corporeo, qua etiā de re plura disseruimus Tom. 1. disp. 1. q. 12. punct. 1.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrùm homines possint consequi beatitudinem.*

D. Thom. art. 1.

QVI censuerunt, nō posse videri ab vlla creatura essentiam ipsam diuinam, consequenter etiam debuerunt negare, posse homines consequi veram beatitudinem, quæ, vt supra docuimus in clara Dei visione & fruitione consistit. Non posse autem videri diuinam essentiam à creatura, existimarunt Armeni, vt refert Alphonsus à Castro in summa de hæresibus, verbo Beatitudo. Cuius erroris meminit D. Gregorius lib. 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 li. 4. de Ecclesia, par. 2. cap. 35.

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

Sed tamen futurum esse, vt ipsa Dei essentia secundum se à Sanctis videatur, atque adeo posse homines



plexus est, ubi eo etiam processit blasphemiæ, vt dixerit; nos oēs æquè esse Sanctos, & consequenter æquè futuros beatos, atq; est ipsa Dei mater. Cæterum contraria assertio, nēpe alios alijs pro rōne meritorum futuros esse beatiores, id est, recepturos clarioré ac perfectioré uisioné ac fruitioné diuinā, est ex fide certissima.

Probatur PRIMO ex Scriptura Isaiæ 56. *Dabo eis* (viginibus) *in domo mea locum, & nomen melius à filijs & filiabus.* Item Matt. 11. *Qui minor est in regno cœlorum, maior est illo* (Ioanne Baptista) Sunt igitur maiores & minores beati in cœlo. Et Matt. 20. *Sedere ad dexteram, uel sinistram meam, non est meum dare uobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* Significat autem sessio ad dexteram vel ad sinistram, inæqualitatem beatitudinis pro inæqualibus meritis à Deo paratā, vt rectè D. Hierony. li. 2. contra Iouinianum argumentatur. Item Ioan. 4. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Est autē ibi sermo non de Ecclesijs pluribus in terra: vt ineptè Iouinianus exponebat, sed de domo Dei, quæ est in Ecclesia triūphantes in cœlo, vt euidenter D. Hierony. li. 2. contra Iouinianum conuincit ex eo, quod ibidem ait Christus: *Si quo minus dixissē, quia vado parare uobis locū, &c.* Idem docet etiam Apost. 1. ad Corin. 15. ducta similitudine ex stellis, quæ maiori & minori claritate inter se differunt: *Sicut stella,* inquit, *differt à stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* Et 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* Est enim hęc messis, adeptio beatitudinis; de qua nimirum Dauid Ps. 125. *Qui sēminant in lachrymis, in exultatione metent.* Item Apoc. 14. *Et nemo,* inquit, *poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, &c.* Vbi Ioan. indicat, virgines, de quibus loquitur ibi, singulare quoddam in cęlis reportare præmium. Adde quòd ex eadem Scriptura constat, pœnam damnatorum non futuram æqualem. Vt Sapien. 6. *Potentes potenter tormenta patientur.* Et Matth. 10. *Tolerabilius erit in die illa terræ Sodomorum, & Gomorrhæorum, quàm illi ciuitati, &c.* Ergo neque beatitudo electorum erit æqualis.

SECVNDO probatur assertio ex definitione Ecclesię. Nam D. Hierony. in Apologia ad Pammachium pro libris suis contra Iouinianum, initio, significat, eum fuisse Romæ damnatum propterea, quòd ex illo errore meritum atq; dignitatem virginitatis & coniugij exæquaret. *Cur,* inquit, *piaculum huius uocis Romæ Victorinus audire non potuit?* Et paulò post: *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 ululatus 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.* Et etiam assertio nostra refinita in Concilio Florentino, in decreto Vnionis.

TERTIO probatur ex Patribus: D. Ciprianus lib. de disciplina & habitu virginum in fine: *Cùm,* inquit, *habitationes multas apud Patrem suum dicat, melioris habitaculi hospitia demonstrat. Habitacula ista meliora uos petimultis,* inquit, *mansionibus honoratur alius alio clarius.* Idē multis testimonijs confirmat D. Hierony. lib. 2. 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 quoque sit multiplex & infinita diuersitas.* Item D. Gregorius lib. 4. Moralium, cap. 42. in illud Iob 3. *Paruus & magnus ibi sunt,* vbi inter cætera ait: *Quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendit.* Idem asserit D. Gregorius Nazianzenus oratione prima de Theologia, circa finem, & D. Cyrillus Alexandrinus, & alij in illum locum Isaiæ 56. supra citato.

QVARTO probatur ratione D. Thomæ hic artic. 2. Nam non erunt omnium eadem merita: Ergo neque 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 D. Augustino super illud Ioannis 14. *In domo Patris mei, &c.* Et lib. de virginitate, cap. 26. & cum D. Gregorio lib. 14. Moralium, cap. 42. per *denarium* illum ibi significari beatitudinem secundùm communem eius rationem, quæ in omnibus beatis inuenitur, vt est scilicet fruitio vnius & eiusdem summi boni, quod est Deus. Omnes enim beati perfruentur eodem hoc summo bono, quod est Deus, sicut etiam docet D. Thom. hic art 2. Nihilominus tamen vnus alio perfectius fruetur pro ratione meritorum.

Fundamentum autem LVTHERI fuit ruinosum illud suum de iustitia Christi imputatiua, & de inanitate meritorum. Quod infrà in materia de gratia refelletur. Nam vt non obstante, quod Christus factus est nobis quoque Sapientia, alia quadam Sapientia & fide nostra, quæ innitatur Sapientiæ Christi, & non eadem ipsa sapientia Christi sapimus, ita etiam non obstante, quòd Christus *factus est nobis Iustitia & Sanctificatio.* 1. ad Corinthio. 1. necesse est, vt alia quadam iustitia & sanctificatione nostra, quæ iustitiæ & sanctificationi Christi innitatur iusti simus. Nec, si propter nostra etiam merita beatitudinem accipiemus, iccirco non illam accipiemus propter merita Christi: imò maximè hoc ipso propter merita Christi accipiemus, quòd accipiemus illam propter merita nostra, non nisi vt innituntur meritis Christi. Itaq; nihil adfert Lutherus propter quod beatitudo non sit futura inæqualis pro inæqualitate iustitiæ propriæ & meritorum vniuscuiusq;: iuxta illud: *Qui reddet vnicuiq; secundùm opera sua.* ad Rom. 2. & alibi passim.

Sed supersunt hoc loco tria breuiter explicanda. PRIMO, in quo propriè consistat 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 1. disputatione 1. quæst. 12. puncto 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. Ioannis tertio, Omnes beati *videbunt Deo 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 cum 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 relatiuę proprietates personales, siue solū virtualiter, vt distinguuntur pfectiones absolutæ: quæ distinctio est fundm distinctionis actua-

Universidad de Deusto
Biblioteca



lis diuinorum attributorum secundùm rationem, vt explicaui tom. 1. disp. 1. q. 13. p. 3.

Dico SECVNDO, Neque inæqualitatem beatitudinũ cõsistere in eo essentialiter, ꝙ alius alio plura videat ex his q̃ sunt in Deo eminẽter, hoc est, plures Dei effectus. Patet, quoniam inæqualitas beatitudinem assignanda est in eo, per quod præcipuè & essentialiter aliquis constituitur beatus. Hoc autem est cognitio beati, nõ quatenus habet pro obiecto Dei effectus, sed quatenus in primis habet pro obiecto ipsum Deum, iuxta illud AVGVSTINI lib. 5. confess. c. 4. *Qui te & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solùm beatus est.*

Dico igitur TERTIO, inæqualitatem illam in eo propriè & formaliter consistere, ꝙ alius alio perfectius & clarius uidet eundem Deum; Ex qua maiori perfectione & claritate visionis consequitur, ut etiam alius alio plures Dei effectus videat per eandem visionem, sicut tom. 1. disp. 1. q. 12. pun. 4. & 6. fusè explicauimus. Hæc de primo.

De SECVNDO dico PRIMO, primam & quasi remotam caussam huius inæqualitatis esse inæqualitatẽ gratiæ, charitatis, & meritorum, quæ quis habuerit in hac vita. Atq; hanc etiam inæqualitatis caussam intelligit D. Thom. hic art. 2. cùm asserit, alium fore alio beatiorem, prout perfectius fuerit ad beatitudinem ordinatus. Ordinatur. n. quisque per merita, gratiam & charitatem ad beatitudinem: Siquidem *reddet Deus vnicuiq; secundùm opera eius.* Rom. 2.

Dico SECVNDO, Immediatã caussam huius inæqualitatis esse totaliter inæqualitatem luminis gloriæ, quo intellectus beati confortatur ad uidendum Deum. Dabitur enim unicuiq; lumen gloriæ intensius uel remissius secundùm proportionem meritorum. Atq; istam quoque inæqualitatẽ luminis gloriæ intelligit D. Thomas hic art. 2. cùm dicit, illum fore beatiorem, qui perfectius erit dispositus ad uidendum Deum. Et quidem quod inæqualitas luminis gloriæ erit immediata caussa inæqualitatis beatitudinis, perspicuum est; siquidẽ lumen gloriæ immediatè concurrit cum intellectu ad uisionem. Quod autem sit, ut diximus, totalis caussa, probatur, quoniam perfectio effectus totaliter respondet perfectioni eius, per quod ultimò caussa cõstituitur in esse caussæ sufficientis ad producendum effectum: Sed intellectus beati per lumen gloriæ redditur vltimò & cõpletè sufficiens ad eliciendam visionem beatificã: Ergo perfectio beatitudinis totaliter respondet perfectioni luminis gloriæ. Maior patet ex eo, quòd nunquã effectus aliquis est perfectior illo gradu perfectionis, qui vltimò constituit & quasi complet caussam; cùm tñ sit perfectior, quam gradus aliquis superior & vniuersalior contentus in caussa. Vt ignis, v. g. productus, nõ est perfectior quàm sit ignis producens, ut producit per formam ignis, quamuis sit perfectior, quàm ignis producens, ut 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 ultimò constituit, & quasi complet caussam, atque adeò ex lumine gloriæ in proposito, sicut rectè Durandus in 4 distinct. 49. q. 7. num. 6. docuit, & nos etiam explicauimus tom. 1. disp. 1. quæst. 12. punct. 4.

Atque ex hoc fundamento refutauimus ibi opinionem quandam Caiet. 3. p. q. 10. art. 4. quam etiã obiter asseruerat Durand. in 3. d. 14. q. 1. ad vltimum. Vult m Caiet. proportionem perfectionis in visione beatifica correspondere non solum perfectioni luminis gloriæ, sed etiam perfectioni naturali intellectus beati: & inde infert quòd existẽte æquali perfectione luminis gloriæ, inæquali autem intellectus; visio futura sit inæqualis. Ex quo rursus consequeretur fore, ut ꝙualibus 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 maiorem vel minorem significat, ut ante vidimus; neque satis est consentanea rationi. Nam quamuis naturalis perfectio intellectus absolutè etiam conferat ad eliciendam visionem, tamen perfectio visionis non respondet illi, sed solum lumini gloriæ, per quod vltimo constituitur intellectus in esse principij sufficiẽtis ad eliciendam visionem. Itaq; meritò ea opinio Caietani reijcitur etiam a Dominico Soto in 4. d. 49. q. 3. attic. 2. Hæc de secundo.

De TERTIO posset fortè alicui uideri non omnium beatitudinis futuras esse eiusdem speciei. PRIMO, Nam asserũt Theologi, inæquales futuras esse beatitudines essentiales. Inæqualitas autem essentialis solet esse cõiuncta cum differentia specifica. SECVNDO, Nam potẽtia 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, uidelicet per eãdem essentiam diuinam; & ab eodem principio proximo, nempe à lumine gloriæ, quod erit in omnibus idem secundum speciem.

Itaque ad PRIMVM argumentum cõtrarium ita respondeo: Cùm Theologi dicunt, inæquales futuras esse beatitudines essentiales considerant beatitudines non ut sunt operationes quædam (sic. n. unam & eandem essentiam specificam habent, ut est probatum) sed ut sunt quædam præmia meritorum. Itaque non dicuntur essentiales beatitudines inæquales, quia sint futurę inæquales secundum essentiam ipsarum, ut quædam operationes sunt, sed secundum earum rationem, & quasi essentiam, ut erunt præmium perpetuum, & cõstans meritorum: qua ratione nimirum distinguuntur a præmio accidentali, cuiusmodi est gloria corporis, & alia quædam gaudia, quæ solent in beatis uariari. Qua re non differunt hoc modo beatitudines essentiales, nimirum ut præmia sunt, nisi secundùm ipsarum intẽsionem, quam habent uariam quidem, sed perpetuam & constantem, ut sunt operationes quædam.

Ad SECVNDVM respondeo in primis, non satis esse compertum, utrum intellectus Angelicus specie differat ab humano, cùm habeat uterq; idem uniuersalissimum obiectum, nempe Ens ut uerum. Deinde si maximè differrent (ut sentit quidem Caiet. 1. 2. q. 50. art. 6.) tamen non inde sequitur, beatitudinem Angelicam & humanam specie differre. Nam potest eiusdem speciei effectus produci à caussis differentibus specie, ut idem calor ab igne, & a sole: præsertim si proximum principium effectus sit ejusdem speciei in caussis specie differentibus, ut est lumen gloriæ principium proximum operationis beatificæ in homine & Angelo. Itaque dato, quòd intellectus Angelicus & humanus specie differãt, tamen essent nihilominus in proposito eiusdem speciei beatitudo Angelica, & humana, propter idem obiectum, & eandem speciem intelligibilem, & idem principium proximum, sicut ante probatum est.

PVN-



## PVNCTVM QVARTVM.

*Quando possimus beatitudinem consequi.*

D. Thom. art. 5.

ERROR fuit Begardorum & Beguinarum, posse hoiem in hac uita tam perfectè consequi beatitudinem, atque in futura, ut refertur in Clement. Ad nostrum, de hæreticis, ex Concilio Viennensi. Qui error vt etiam quod ad rẽ ipsã attinet, fuisse Aetij veteris hæretici, qui fuit auctor sectæ Anomœorũ, circa annum Dñi 377. Siquidem is asserebat, videri posse clarè in hac vita Deum. imò ét se illum ita perfectè cõprehẽdere, ut ipse Deus se comprehendit, quemadmodum refert D. Basil. in epist. ad Eunomiũ, quæ est 168. & Theodoretus lib. 4. hęreticarum fabularum, in Eunomio, & Aetio.

Sententia uerò Catholica, & certissima est, nõ posse fm legem Dei ordinariam, ueram beatitudinem obtineri in hac vita, sed demùm post illam. Probatur PRIMO ex Scriptura, Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet*, i. dum viuit, ut exponit D. Gregorius lib. 18. Moralium, cap. 38. & alij cõiter. Et Iob 14 *Homo natus de muliere, breui viuens tpe, repletur multis miseriis*. Non igitur hic 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 Cor. 5. *Dum sumus in corpore peregrinamur à Dño. Per fidem. n. ambulamus, & nõ per speciem*. Et 2. ad Timot. 2. *Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit*. Est autem totum tempus huius vitę tempus certaminis, iuxta illud Iob. 7. *Militia est vita hominis super terram*. Item ad Philip. 3. *Non ꝙ iam acceperim aut iã perfectus sim, sequor autem, si comprehendam*. Et ibid. *Ego me non arbitror cõprehendisse*. Et rursus. *Ad destinatũ persequor brauiũ supernę uocationis in Christo Iesu*. Et ad Heb. 13. *Futuram ciuitatem inquirimus*. Adde quod dum sumus in hac vita sp oportet beatitudinem tanquã mercedem a Deo propositam sperare; iuxta illud 1. Pet. 1. *Regenerauit nos in spem viuam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis, in hæreditatẽ incorruptibilem & immarcessibilẽ conseruatam in cœlis*. Et illud ad Rom. 8. *Ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes*. Vt autẽ ibi dicit Apostolus: *Quod videt quis, quid sperat?*

Siue igitur beatitudo nostra consideretur, ut est visio Dei *clara*, siue ut est plena & absoluta perfectio & *fœlicitas* nostra, siue ut est *merces* & *corona* operis ac certaminis, siue ut *brauium*, quo spe & alijs virtutibus contendere debeamus, constat ex his Scripturæ testimonijs secũdùm legem Dei ordinariam longè nos in hac uita à vera beatitudine abesse.

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

TERTIO probatur eo argumẽto, quo hic D. Thom. art. 3. id probat, idq; dupliciter. PRIMO ex ratione cõi beatitudinis. Nam debet oẽ desiderium explere, & omnem miseriam excludere. Sed in hac vita neque oĩs miseria excluditur, neque oẽ desiderium expletur: Ergo in hac vita non cõtingit consequi ueram beatitudinẽ. Probatur Minor. Nã in hac vita desideramus perpetuitatem bonorum quæ habemus, nẽpè ipsius uitę & reliquorum, vnde & naturaliter horremus mortem: neq; tñ hmõi desiderium expletur, siquidem 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 molestijs. Nõ igitur in hac uita vel desideriũ oẽ nostrũ expletur, uel oĩs miseria excluditur. Et hęc fuit Minor, sequitur ergo conclusio. SECVNDO probatur eadem assertio ex ratione beatitudinis in particulari, prout consistit in visione Dei clara. Nam vt tom. 1. disp. 1. q. 12. ostensum est, nõ potest Deus ab intellectu humano in hac vita clarè videri. Confirmat hoc idem D. August. epist. 111. & 112. & D. Gregor. lib. 18. Moral. ca. 38.

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

RESPONDEO, sensum D. Thom. esse, quod de ratione beatitudinis sit, ut expleat oẽ desideriũ, uel ipsa per se, uel per illa certè, quæ ipsa beatitudo essentialis secũ adfert fm legem Dei ordinariam. Atque hoc est, quod rectè Caiet. hic art. 4. dicit, satis esse ad rationem beatitudinis, ut impleat omne desiderium virtualiter, licet non impleat omne formaliter.

SECVNDO potest obijci, ꝙ beatus quilibet, sicut habet capacitatem ad intensiorem gradum beatitudinis, quàm sit ei collatus, sic etiam videtur perfectiorẽ 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, ut expleat omne desiderium.

RESPONDEO, Capacitatem illam naturæ ad perfectiorem gradum beatitudinis non excitare in beato desiderium aliquod perfectioris beatitudinis. Cuius ratio est, qm̃ ut appetitus in re aliqua conquiescat, satis est, vt eius capacitas ad eam rem expleatur consequendo rem eiusmodi fm rationem illius specificam, & aliquos etiam gradus indiuiduales intensionis illius, qui ad quietandum appetitum videantur sufficere: nec requiritur consecutio rei fm quemlibet gradum intẽsionis possibilem. Patet exemplo. Nam si quis indigeat cibo aut calore, satis illi ad appetitus quietem est medio cris cibus & calor; neq; solicitatur præterea desiderio maioris cibi aut caloris. Ita in proposito, qm̃ quilibet beatus assequitur beatitudinem ipsam, cuius quilibet gradus maximi per se momenti est; inde fit; ut in quolibet gradu beatitudinis vnusquisq; beatus acquiescat, nec solicitetur desiderio maioris beatitudinis. Quemadmodum rectè ét in hoc proposito dici solet, puerum paruum æquè contentum esse solere parua tunica, atque virũ magna, neque appetere maiorem. Nam quod est paruulo membrorum paruitas, est etiam suo quodam modo in beato proportio gratiæ, & meritorum illius, iuxta quam Deus sua ordinatione beatitudinem maiorem uel minorem unicuique beato aptauit.

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

RESPONDEO, sollicitudinem illam, qua tenentur beati circa nostrã salutem, nihil aliud esse, quàm desi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



derium & intercessionem, qua nobis salutem procurant. Hoc autem desiderium & intercessio illorum sèper completur. Nam vt verè docet D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 11. ad 5m, nunq̃ illi intercedunt, nisi pro eo quê vident ex uoluntate diuina id consecuturum, quod ipsi petunt. Deinde, vt maximè demus, desiderare illos aliquo modo in genere salutem his qui non saluantur, tñ minimè hmõi desiderio affliguntur, & perturbantur, sicut in hac vita spes & desiderium non expletum solet interdum affligere, iuxta illud: *Spes quæ differtur affligit animam.* Prouer. 13. De ratione verò beatitudinis est, vt expleat oẽ desiderium, saltem ita, ut 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 obijci, q. constat animas beatas desiderare sui vnionem cum corporibus: quod tñ desiderium illarum non expletur, vsque ad diem iudicij extremi. RESPONDEO, beatas aïas non nisi eatenus id desiderare, quatenus vident diuinæ voluntati id esse consentaneum, i. 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 cũ in terris viueret, erat beatus, sicut ex Orthodoxa sentẽtia docet D. Thom. 3. p q. 10. At ille multis huius vitæ incommoditatibus nihilominus fuit subiectus, atque adeò ipsi etiam morti: Ergo beatitudo non remouet omne malum. RESPONDEO Io qui D. Thom. secundùm legem ordinatiam. In Christo autem priuilegium extraordinarium fuit, quòd simul esset & Viator & Comprehensor, i. beatus. Atque ita, qua ratione fuit etiam viator, subiacebat eiusmodi incommoditatibus.

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

RESPONDEO, verum quidem esse, quòd si mors consideretur præcisè quatenus transitus est ad beatitudinẽ, & (vt Gregorius Nyssenus loco citato pulchrè ait) *velut obstetrix, ut ad vitam meliorem educamur;* naturale nobis est, vt illam ea ratione expetamus, licet exercitium sanè huius appetitus uel rarum uel nullum est in ijs, qui desiderio æternæ beatitudinis parũ tanguntur. Est tñ frequens in ijs, qui verè sunt spirituales, & rerũ cœlestium contemplationi atque amori dediti. Hinc n. Apostolus ad Phil. 1. aiebat: *Cupio dissolui, & esse cũ Christo.* Et ad Rom. 7. *Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et 2. ad Cor. 5. *Audemus autem & bonã voluntatem habemus peregrinari à corpore, &c.* Et ideo ẽt D. Thomas 2. 2. q. 26. art. 8. docet, illos meritò censeri posse in hac vita perfectos charitate, qui ex corporis vinculis dissolui cupiunt. Nihilominus uerum etiam est, quod ait hic artic. 3. idem D. Thom. nos naturaliter horrere mortem, secundùm aliam nimirum rationem considerata, ut videlicet priuatio est vitæ, ad quam naturaliter inclinamur.

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

Neque verò est absurdum aut impossibile, ut idem obiectum materiale, nempè mors, 5m varias rationes respuatur & desideretur. Nam etiam in materia de Incarnatione rectè doceri solet, uoluntatem Christi Domini mortem horruisse, quatenus vitæ contraria erat, & eãdem alia quædam ratione expetiuisse & acceptasse, nempè ut ad redemptionem hominum ex æterni Patris præscripto erat necessaria.

Et hactenus quidem docuimus, homines non posse consequi beatitudinem ante mortem. Qñ autem post mortem illam consequi possint, supra quæstione præcedẽti commodo loco explicatum est, cum docuimus, iustorum animas, in quibus nihil peccatorum purgandum supereſt, sine ulla 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. Vnũ est, virtutum, bonorumq̃ operum studiũ, dum sumus in hac vita, tanquam in via ad beatitudinem. Alterum est, auxiliũ supernaturale, quo possimus & piè viuere hanc vitã, & postea elicere operationem ipsam beatificam in termino huius vitæ.

Primum illud, scilicet studium bonorum operum requiri & conducere ad assequendam beatitudinem, negarunt in primis hæretici Simoniani præceptore Simone mago, teste Irenæo lib. 1. cap. 20. Et Valentiniani, teste Epiphanio hæresi. 85. circa medium. Et Eunomiani teste D. August. hæresi 54. Et istorum filius Lutherus in lib. de captiuitate Babylon. cap. de Eucharistia, & in lib. de libertate Christiana, et sermone de Dominica 3. & 4. Aduentus, & sæpè aliàs.

Posset autem istorum hæresis aliquo ex tribus modis intelligi, & quocunque modo intelligatur, facillimè probari potest, illam esse falsissimam & uanissimã. PRIMO modo, ut ideo censuerint, bonorum operũ 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 lib. 1. ca. 20. tradidisse eum, *posse homines, vt liberos agere quæ vellent secundum enim ipsius* (Simonis) *gratiam saluari homines, sed nõ secundũ opera iusta.* Et de Valẽtinianis scripsit Epiphanius hæresi 85. circa medium, sic: *se non propter opera, sed propterea quod ex natura spirituales sunt, penitus & omnino saluari docent.* De Eunomio itẽ scribit D. Augustinus hæresi 54. sic: *Fertur vsque adeò fuisse bonis moribus inimicus, vt asseueraret, quod nihil cuique obesset quorumlibet perpetratio, ac perseuerantia peccatorum, si huius, quę ab illo docebatur, fidei particeps esset,*

Neque immeritò videri potest Lutherus in locis cõtatis hoc idem sensisse. Nã in concione de Dominica 3. Aduentus, per Martinũ Bucerum Anno 1525. Latinè reddita, sic ait: *Hic à scandalo cauè diligentissimè, quod obijciunt tibi, quicunque docent te operari, & non potius credere* (nempè quæ ipse Lutherus credi uolebat, sicut Eunomius) & rursus: *Deus nullum opus præter fidem à nobis requirit.* Et Concio. de 4. Dominica Aduentus: *Clarum est,* inquit, *homini Christiano suam fidem sufficere pro omnibus, neque*



*neque operibus ei opus fore.* 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 edomãdam concupiscentiam, ad exercendam obedientiam nostrã 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, ut beatitudinem consequamur, tñ non sint ita necessaria ad hunc finem, quasi per illa ipsa oporteat nos assequi & apprehendere beatitudinem, sed ut ipsa fulciant fidẽ, 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, uel conducibile ex snia præceptoris sui Lutheri, ut patet ex Philippo Melanchthone in loco de Euãgelio, & ex Kemnitio in examine Cõcilij Trid. sess. 6. c. 11. q. 1. de bonis operibus. Et idẽ sensit Caluinus lib. 3. Instit. c. 11. sect. 17. Nec dubiũ esse potest, quin his quoque duobus modis negauerit etiã Simoniani, & Valentiniani, & Eunomiani bona opera esse necessaria ad cõsequendam beatitudinem, siquidem illa etiam simpliciter esse necessaria negarunt.

CONTRARIA tamen sententia, scilicet bona opera esse ad consequendam 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 testimonijs Scripturæ. Matth. 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 voluntatẽ Patris mei.* Et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et Matt. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnũ, &c. esuriui enim, &c.* Et ad Rom. 8. *Si spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Et 2. ad Tim. 2. *Si quis igitur emundauerit se ab his, fiet vas in honorem.* Et 2. Pet. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Et ad Hebr. 10. *Patientia vobis necessaria est, vt voluntatem Dei facientes reportetis promissionem.* Ex his & alijs plurimis testimonijs similibus, euidenter apparet, bona opera & simpliciter necessaria esse, & ad eũ finẽ esse necessaria, vt possimus consequi beatitudinẽ.

Quod autem TERTIO etiam modo necessaria sint ad hunc finem, scilicet ita quoque, ut per illa ipsa non minus quàm per fidem, oporteat nos consequi seu apprehendere beatitudinem (quod in primis Lutherani negãt) probatur argumẽto certissimo ex ijsdẽ Scripturæ testimonijs ducto in hunc modum: Nã fide eatenus dici possumus, velut manu quadã, 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 apprehẽdere, quo niam 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, & alijs medijs, quæ præter opera requiruntur, futurum est omnino, vt beatitudinem consequamur; & illis nõ adhibitis, ut non consequamur, Igitur æquè prorsus opera atque fides ad beatitudinem consequendam necessaria sic sũt, ut oporteat item per illa, tanquam per quandam manum, beatitudinem apprehendere.

Minor patet ex testimonijs iam allatis, & præsertim ex illis, in quibus sunt quædam propositiones conditionales, quæ hoc ipsum indicant. Vt Matt. 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, & conregnabimus.* Item ex illis, vbi non minus, sed potius magis, commendari vr ipsa necessitas operum quàm fidei. 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 regnũ cœlorum.* Et ibid. *Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domũ suã super petram, &c.* Et ibid. *Omnis qui audit verba mea hæc, & non facit ea, assimilabitur viro stulto, qui ædificauit domũ suam super arenam, &c.* Ex quo ego in libro peculiari, quem edidi, de differentia veteris & nouæ legis contra fundamentum Lutheranæ doctrinæ, concludebã, Lutheranos, cùm sola fide, & non etiam operibus, apprehendi volunt vitam æternam, velle quasi nobis facere ex arena petram, & ex petra arenam. In qua disputatione fusius rem istam totam prosecutus sum.

SECVNDO probatur nunc etiam necessitas & efficacitas bonorum operum ad beatitudinem consequendam, ex Patribus. Irenæus lib. 1. cap. 2. *Iustis,* inquit, *& æquis & præcepta eius seruantibus, & in dilectione eius perseuerantibus, vitam donans incorruptelam loco muneris confert, &c.* Et lib 4. c. 32. *Manifestum est, quia non holocausto mata quærebat ab eis Deus, sed fidem & obedientiam, & iustitiam pp illorum salutem.* Origen. hom. 1. in lib. Iosuæ: *Opera,* inquit, *bona nos ad futuram vitam velut fidele viatici cum comitantur.* Greg. Nyss. in oratio. cathec. c. 40. *Bona, quæ in promissionibus proposita sunt, his qui rectè vixerint non possunt verbis describi.* Atq; idẽ passim alij oẽs Græci docent. Itẽ ex Latinis D. Cypr. in serm. de zelo & liuore, in fine, vbi scribit, *Tunc nos demum eo peruenire posse, ut Deũ uidere contingat si ipsum nunc delectemus actibus nostris.* Et D. Ambros. in epist. 44. *In die,* inquit, *iudicij aut nostra opitulabuntur nobis opera, aut ipsa nos in profundũ tanquam molari lapide pressos mergent.* Et D. Hieronymus in Psal. 93. in illud: *Qui fingit laborem in præcepto. Omnia,* inquit, *præcepta laborem habent, sine labore non possumus possidere regna cœlorum.* Et D. AVGVSTINVS super psalmum 49. *Quid tam vile,* inquit, *quid tam terrenum, q̃ frangere panem esurienti? Tanti valet regnum cœlorum;* vt iam alia de hac re tum eiusdem Augustini, tum aliorũ Patrum testimonia omittam, ex quibus apparet meritò definitam esse nostram assertionem in Conc. Trid. sess. 6. cap. 11. & can. 20.

TERTIO probatur eadem necessitas & efficacitas bonorum operum, ratione D. Thom. hic articulo septimo. Nam Deus suaui quadam prouidentia perducit hominem ad beatitudinem, id est, eo modo, qui hominis naturæ maximè conuenit: Sed modus conueniens naturæ hominis est, ut 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, atque adeò beatitudo, neque homini, neque vlli creatu-

Universidad de Deusto
Biblioteca



turæ 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 beatitudiné per motum in unica tantum operatione meritoria cõsistentem: eo ꝙ modus naturæ illorum requirebat, vt statim adipiscerétur suam perfectionem: Homo verò, quia successiuè ac sensim perfectionem suam acquirit, multis operationibus meritorijs 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 secũdùm legem Dei ordinatiam, ut infra etiam videbimus in materia de merito. Quanquam Christus quidé, iuxta sententiam communiter probatam à Theologis in materia de Incarnatione, beatitudinem essentialé animæ sine proprijs aliquibus suis meritis in ipso momẽto Incarnationis consecutus est. Sed hoc fuit in homine Christo extraordinarium, cùm esset non solùm homo, sed etiam naturalis Dei Filius.

Porrò alterum etiam illud, quod dicebamus secundo loco pertinere ad modum necessarium consequendæ beatitudinis, scilicet auxilium supernaturale, negarunt Begardi & Beguinæ, vt refertur in Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, ex Concilio Viennensi. Sed id probatur PRIMO ex illis testimonijs Scripturę: Psal. 83. *Gratiam & gloriã dabit Dominus.* Et Psal. 138. *Etenim illuc manus tua deducet me.* Et Luc. 12. *Beati serui illi, quos cum venerit Dominus, inuenerit vigilantes, Amen dico vobis, ꝙ præcinget se & faciet eos discumbere, & transiens ministrabit illis.* Et Ioan. 10. *Oues meæ, vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternã do eis.* Et ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & alijs, quæ ad hanc ipsam rem citauimus to. 1. disp. 1. q. 12. pun. 3.

SECVNDO probatur ex definitione Ecclesię in dicta Clementina, ubi definitur beatitudinem esse super naturam creaturæ intellectualis, & asseritur esse ad beatitudinem necessarium supernaturale lumen gloriæ, vt etiam tom. 1. loco cit. docuimus. Ex quo item sequitur, non posse hominem beatificam operationem elicere per auxilium solum cuiuscunque superioris creaturæ sine auxilio diuino, ut facilè hic deducit D. Tho. art. 6.

TERTIO probatur ex Patribus, Nam D. Ambrosius lib. 2. de officijs, cap. 1. ea Orthodoxa sententia ita scribit: *Vitam æternam præstare non potest, nisi auctor æternitatis.* Et D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. *Neque enim*, inquit, *omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus, nisi esse possemus. Sed hoc summũ bonum præstari hominibus non potest, nisi per Christum & hunc crucifixum, cuius morte mors vincitur, cuius vulneribus natura nostra sanatur.* Neque est vllum dubium, quin eadem sit sententia Patrum reliquorum, cum passim affirmant, ab ipso Deo dari hominibus præmium vitæ æternæ, tanquam præcipuum videlicet Dei donũ.

QVARTO probatur ratione D. Thom. hic art. 5. Nã beatitudo consistit in clara Dei visione. Sed hæc per solam facultatem naturalem haberi nõ potest. Ergo, &c. Minor probatur, quoniam cognitio est secundum modum cognoscentis, qui in proposito multum deficit à modo ipsius Dei cogniti, si naturam solam cognoscentis spectes: atque ita nisi adderetur cognoscenti auxilium supernaturale, careret debita proportione erga obiectum, nempe erga Deum, qui per beatitudinem clarè cognoscitur. De qua ratione D. Thom. diximus etiam tom. 1. disp. 1. q. 12. punct. 3. Accedit ad horum confirmationem quòd etiam Philosophus libr. 1. Ethic. cap. 9. cognouit, veram felicitatem soluere diuino munere hominibus contingere: *Si aliquod*, inquit, *à Dys hominibus exhibitum donum; verisimile est, felicitatem quoque à Dys exhiberi, ac tanto magis, quanto ipsa omnium humanarum rerum optima est.*

Sed contra assertionem hanc sunt potissimum duo argumenta, quæ oportet dissoluere. PRIMO, ꝙ si homo per naturæ suæ facultatem non potest sufficienter esse qui beatitudinem; deficere videtur natura in necessarijs, quandoquidem summè necessarium est homini, ut possit suum vltimum finem assequi per operationẽ beatificam. SECVNDO, ꝙ videtur natura humana esse reliquis naturis inferior, si homo naturaliter assequi suum vltimum finem non potest, cùm aliæ res naturales possint. Hæc argumẽta proponit etiam hic D. Tho. art. 5. Sed ea etiam ipse proposui, ut diligẽter notetur doctrina, qua D. Thom. illa soluit optimè.

Ad PRIMVM enim respondetur, non propterea naturam deficere in necessarijs, ita vt nullo modo consequi possit ea, quę sunt ipsi necessaria; id qđ esset absurdum. Etenim satis homini est, quod ita fuerit a Deo cõditus, ut partim per naturam, partim per supernaturale auxilium, quod naturæ præstò est, suum vltimum finem consequi possit. Quemadmodum, tametsi homo natura sua non sit præditus armis, tñ nõ idcirco deficit natura in necessarijs. Satis. n. fuit, ꝙ auctor naturæ dederit hoi rationem & manus, quibus possit hæc & similia sibi comparare: quo ipso censeri potest homo ea oĩa præstare posse, quæ facit adiumento armorum. Ita igitur in proposito censeri homo debet satis id posse, quod potest partim per naturam, partim per auxiliũ, iuxta illud Philos. 3. Ethic. cap. 3. *Quæ per amicos fiunt, per nos quodammodo fieri videntur, quippe cum principium in nobis sit.*

Ad SECVNDVM respondetur, multò præstabilius esse, ut possit homo tametsi non sine auxilio, consequi perfectissimum illud bonum, quod est beatitudo, q̃ vt res naturales sine auxilio possint cõsequi suum imperfectum bonum, ut potest intelligi ex optima quadã doctrina Philos. lib. 2. de cœlo, tex. 62. Atque hoc ipsũ est argm excellentiæ & dignitatis naturæ humanæ, quod nec ei ad beatitudinem sufficiat summum, quod ipsa possit naturaliter consequi sine diuino auxilio.

Porrò D. Tho. in eod. art. 5. simpliciter dicit, beatitudinem imperfectam, nimirũ hujus vitæ, posse acquiri naturaliter. Sed tñ oportet hoc intelligere de tali beatitudine huius vitæ, quam ét Philosophi cognouerunt, nimirum sitam in vsu virtutum acquisitarum: q̃uis & eã ipsam putarit philosophus plerumque esse Dei donum, ut patet ex eius verbis lib. 1. Ethic. ca. 9. quæ paulò ante recitauimus; vbi tñ addit, posse etiã *proprio studio & disciplina acquiri.* Si aũt loquamur de tali beatitudine huius vitæ, qualem norunt Christiani Theologi, quæ. s. sita est ét in vsu virtutũ Theologicarũ & infusarum; certum est, neq; hanc beatitudiné posse naturaliter acquiri sine supernaturali auxilio in hac vita.

## PVNCTVM SEXTVM.

*An, postquam beatitudinem consecuti fuerimus, possimus eam amittere.*

D. Thom. art. 4.

ERROR fuit Origenis teste August. lib. de hæresibus, hæresi. 43. neque felicitatem, neque miseriam vllam fore perpetuã, sed vicissitudine quadam beatos futuros esse aliquando etiam miseros, & contra, sicut ipse Origenes dixit, lib. 1. periar. cap. 6.

Sed



Sed contraria assertio, nempe beatitudiné fore omnino perpetuam & inamissibilem, est certissima fm fidem. Probatur PRIMO ex illis Scripturæ testimonijs. Eccl. 24. *Qui elucidant me, vitam æternã 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.* Apoc. 3. *Qui vicerit faciam illum columnam in templo Dei mei: & foras non egredietur amplius.*

SECVNDO id asseritur passim à Patribus contra Origenem, præsertim à D. August. lib. 12. de ciuit. Dei, ca. 20. vbi ita scribit: *Quorum piorum aures ferant, post emensam tot tantisq; calamitatibus vitã, post tam magna mala, tamq; multa & horrenda, tandem aliquando per veram religionem et sapientiam expiata atque finita, ita peruenire ad conspectum Dei, atque ita fieri beatam contemplatione incorporeæ lucis per participationem incommutabilis immortalitatis eius, cuius adipiscendæ amore flagramus: vt eam quandoque 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. Gregor. lib. 34 Moral. ca. 11. vel 12. super illud Iob 41. *Æstimabit abyssum quasi senescentem. Leuiatan*, inquit, *æstimabit abyssum quasi senescentem, quia reproborum corda sic infatuat, ut suspicionem eis de venturo iudicio, quòd finiatur, infundat. Abyssum namq; senescere æstimat, qui terminari quandoque in supplicijs supernam animaduersionem putat, &c.*

TERTIO probatur duabus rationibus, quibus id probat hic D. Thomas art 4. PRIMA ex ratione communi beatitudinis. Nam ad veram beatitudinem pertinet, ut expleat omne desiderium & excludat omnem miseriam: Sed beatus maximè appetit perpetuitatem suæ beatitudinis, & nisi de hac haberet certam opinionem, affligeretur timore amittẽdi; quod ipsum esset magna miseria: Ergo ad beatitudinẽ pertinet ipsius perpetuitas. Hac ipsa rõne subtiliter vsus est vbi suprà D. Aug. *Quid*, inquit, *illa beatitudine falsius atq; fallacius, vbi nos futuros miseros, aut in tanta 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 non latebit; beatius tempora transigit anima misera, quibus transactis ad beatitudinem 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 neque amitti potest ex parte voluntatis ipsius beati, neque ex parte Dei, neq; ex parte cuiusquã alterius agentis: Ergo nullo modo. Non ex parte *voluntatis* beati; quoniam vt experientia constat, 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 Sap. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Et Sapien. 8. *Non habet amaritudinem conuersatio eius, neque tædium cõuictus illius, sed lætitiam & gaudium.* Non etiam ex parte *Dei* quoniam is non subtrahit donum alicui datum, nisi ob aliquam eius culpam, quæ in beato nulla esse potest. Non denique ex parte alterius cuiusq; *agentis*, quoniam mens per beatitudinem eleuatur super efficaciã cuiuscunque agentis creati. Atque hæ sanè rationes D. Thom. probant, beatitudinem non qualicunque modo, sed etiam ab intrinseco seu ex natura sua fore perpetuam, siquidem ex nulla parte potest ista corrumpi, vt rectè etiam Caieta. hic artic. 4. ex rationibus D. Thomæ declarauit.

Est autem obseruandum; cum D. Thom. in his rationibus dicit, pertinere ad felicitatem beati, ut habeat quoque certam de perpetuitate suæ beatitudinis opinionem, uocabulum *opinionis* vsurpare illum latius, nimirum pro certa persuasione, non autem pro assensu aliquo cum formidine oppositi, qui dicitur propriè opinio. Etenim nullam potest beatus habere amplius opinionem cum formidine, de aliqua re, quam ipse sibi persuadeat. Nam facilè potest cognoscere, omnem suum assensum esse certissimum, si ratiocinetur hoc modo: Fieri non potest, ut ego fallar: Sed hoc uel illud ego mihi persuadeo: Ergo ita omnino est. Vbi Maior est illi certissima, sicut est certum in beato non posse esse miseriam aliquã, 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.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

# DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS

## DE IIS HVMANIS ACTIONIBVS, QVAE SVNT HOMINIS PROPRIAE.

## Diuisa in Quæstiones Sexdecim.

# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SECVNDAE.


### QVAESTIO PRIMA.
De ratione Voluntarij & Inuoluntarij.

PVNCT. I. *Quænam & quotuplex sit ratio uoluntarij.*
II. *Vtrum ratio uoluntarii sit propria operationum humanarum, an uerò communis etiã operationibus brutorũ.*
III. *Vtrum uiolentia possit esse causa, ut aliquid non sit uoluntarium, sed inuoluntarium.*
IIII. *Vtrum metus possit esse causa, ut aliquid sit inuoluntarium.*
V. *Vtrum concupiscentia possit esse causa, ut aliquid sit inuoluntarium.*
VI. *Vtrum ignorantia possit esse causa, ut aliquid sit inuoluntarium.*

### QVAESTIO SECVNDA.
De circumstantiis humanorum actuum.

PVNCT. I. *Quid sit circumstantia humani actus, & quatenus ad Theologum spectet, agere de circumstantijs.*
II. *Quot sint circumstantiæ, & quænam inter illas comparatio.*

### QVAESTIO TERTIA.
De uoluntate; quorum sit ut uolitorum.

PVNCT. I. *Vtrum actus uoluntatis, qui est uelle, sit tantum circa bonum, tanquam circa obiectum.*
II. *An actus uolũtatis, qui est uelle, sit tãtũ circa bonũ, quod est finis, an etiã circa bona, quæ sũt media ad finẽ.*
III. *An actus uoluntatis, qui est uelle, unus & idem numero possit esse circa bonum finis, & bonum mediorum.*

### QVAESTIO QVARTA.
De Motiuo voluntatis.

PVNCT. I. *An uoluntas moueatur ab intellectu.*
II. *An uoluntas etiam moueatur à seipsa per priorem aliquem actum suum.*
III. *An uoluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.*
IIII. *An uoluntas etiam moueatur ab aliqua exteriori causa efficiente, & à quanam.*

### QVAESTIO QVINTA.
De modo, quo uoluntas mouetur.

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

### QVAESTIO 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.*

### QVAESTIO 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 unus & idem actus possit esse & intentio finis, & electio medij, ad finem.*
IIII. *Vtrum intentio competat soli creaturæ rationali, an etiam brutis.*

### QVAESTIO OCTAVA.
De Electione.

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


QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca



QVAESTIO NONA.
De Consilio.

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

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO 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 uel malitiam.*
III. *Secundum quidnam habeat humana actio bonitatem uel malitiã, an scilicet secundum speciem quoq; suam.*
IIII. *Vnde habeat humana actio bonitatem uel malitiam secundum suam speciem.*
V. *Vtrum sit aliqua actio humana, quæ secundũ rationem suã specificam nec sit bona, nec mala, sed indifferens.*
VI. *Vtrum sit aliqua actio humana indifferens secundum rationem suam individuam.*

QVAESTIO DECIMAQVARTA.
De bonitate & malitia actus interioris.

PVNCT.I. *Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat ab obiecto.*
II. *Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat etiã à circumstãtijs, an à solo obiecto inter res exteriores.*
III. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat a ratione recta.*
IIII. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat a ratione errante, sic, ut si ab ea interior actus discordet, sit malus.*
V. *Vtrũ bonitas actus interioris sic etiã pendeat a ratione errante, ut si cũ ea interior actus concordet, sit bonus.*
VI. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat quoque 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 a conformitate cum uoluntate diuina, & quomodo.*

QVAESTIO DECIMAQVINTA.
De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum.

PVNCT.I. *Vtrum bonitas uel malitia prius conueniat actui interiori uoluntatis, quàm exteriori, uel è contrario.*
II. *Vtrum bonitas uel malitia actus exterioris pendeat a bonitate uel malitia actus interioris.*
III. *Vtrum actus interioris & exterioris sit una & eadem bonitas uel malitia.*
IIII. *Vtrum bonitas uel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem uel malitiam interioris.*
V. *Vtrum effectus ex actu interiori consequens addat aliquid ad bonitatem uel malitiam eius.*
VI. *Vtrum idem actus exterior possit simul esse bonus & malus.*

QVAESTIO DECIMASEXTA.
De his, quæ consequuntur bonitatem & malitiam humanorum actuum.

PVNCT.I. *Quænam sint proprietates humanorum actuum ut sunt boni uel mali.*

DISPV-





# DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS

*De ijs Actionibus humanis, quæ sunt Hominis propriæ.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 6. vsque ad q. 21.

*POstquam de Beatitudine disputatum est, sequitur vt disputemus de actionibus humanis, quibus beatitudo vel comparatur, vel amittitur. Ac primùm de humanis actionibus, quæ sunt hominis propriæ, disserendum est. Complectetur autem hæc Disputatio quæstiones sexdecim, quas etiam explicat diuus Thomas. PRIMA, erit de ratione* voluntarij *ac* inuoluntarij: *siquidem hæ rationes inprimis considerari debent in omnibus humanis actionibus. SECVNDA, de circumstantijs voluntariarum 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 Consensus. 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.*

## QVAESTIO PRIMA.

De Ratione voluntarij & inuoluntarij.

D. Thomas 1. 2. quæst. 6.

*SEX in hac quæstione sunt explicanda. PRIMO, Quænam & quotuplex sit ratio Voluntarij. SECVNDO, Vtrum Voluntarij ratio sit propria operationum humanarum, an uerò communis etiam operationibus brutorum. TERTIO, Vtrum uiolentia possit esse causa, ut aliquid non sit uoluntarium, sed inuoluntarium. QVARTO, Vtrum etiam metus. QVINTO, Vtrum etiam concupiscentia. SEXTO, Vtrum etiam ignorantia.*

PVNCTVM

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*Quænam & quotuplex sit ratio Voluntarij.*

D. Thom. artic. 1. & 3.

VOLVNTARII vocabulum, si spectemus communem notionem huius vocis, significat id, quod est spontaneum. Vnde vox græca ἑκούσιον vtrumque significat, scilicet & voluntarium & spontaneum, vt potest intelligi ex DAMASCENO lib. 2. fid. Ortho. c. 24. quod est περὶ ἑκουσίου καὶ ἀκουσίου. Atq; in hac significatione vsurpatur in Scriptura id vocabulum. Vt 1. Paral. 28. *Scito, Deum, & serui ei corde perfecto & ánо volũtario.* Et Ps. 118. *Voluntariè sacrificabo tibi.* Et passim etiam apud profanos authores.

Quod vero ad rem ipsam attinet, Almaigus in suis moralibus, c. 1. definit Voluntarium esse id, quod positis oĩbus requisitis ad agendũ, potest ab hoĩe fieri & nõ fieri. Sed hæc non est voluntarij ratio, sed liberi. Voluntarium autem latius patet quam liberum. Nam actus dilectionis Dei in beato, est vtique voluntarius, & tamen neque quoad specificationem, nec quoad exercitium est in beato liber, vt supra q. 4. vidimus.

Præterea D. Tho. hic. ar. 1. & Philosophus li. 3. Eth. c. 1. & Greg. Nyssenus (vel potius Nemesius) lib. 5. de Philosophia c. 3. & Damascen. lib. 3. fidei Orth. c. 24. voluntarium esse dicunt id quod sit ab intrinseco principio cum cognitione finis, aut etiam aliarum circunstantiarum, hoc est, quod procedit a re, quæ non modo per principium sibi intrinsecum operatur, verum etiã ipsa cognoscit finem, propter quem operatur, aut etiam alias circumstantias. Hoc voluit significare Aristoteles cum dixit loco citato: *Spontaneum* (siuè uoluntariũ) *illud esse videtur, cuius principium est in eo qui agit, particularia cognoscente in quibus actio consistit.* Quam descriptionem ponunt quoque illi alii auctores citati.

Sed hæc voluntarii descriptio est quidem bona, cũ est sermo de voluntario actu, sicut etiam de tali voluntario isti auctores loquuntur. Voluntarium autem secundum communem sui rationem latius patet. Nam vt paulo post docebimus ex sententia D. Tho. hic ar. 3. omissio quoque, 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.* Nã hæc ratio volũtarij, vt postea videbimus, & in actu, & in omissione quoq; actus inuenitur.

Iam vero Voluntarium ita communiter descriptũ, in duas quasi species diuiditur, quas etiam assignat D. Tho. hic art. 3. VNA est, ea, iuxta quam voluntarium dicitur illud, quod sic a voluntate pendere intelligimus, vt voluntas positiuè sit principium 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 ante proposuimus. Vocatur autem voluntarium huius speciei voluntarium directè propterea, quod absq; vllo quasi circuitu conceptuum illius intelligimus a uoluntate dependere, id quod ita uolũtarium nominatur: nempe cum intelligimus dependere ab illa, tanquàm effectum positiuum a sua causa.

ALTERA species Voluntarij est ea ſm quam uoluntariũ dicitur id, quod eatenus à uoluntate pendere intelligimus, quatenus uoluntas cum posset & deberet illud impedire non impediuit, sed permisit esse aut fieri: quo ipso satis apparet, q̃cquid illud est, quod ita uoluntariũ dicitur, uoluntati adscribendũ esse non quidẽ ut efficienti, sed ut permittenti. Ac uoluntarium huius speciei uocatur uoluntariũ *indirectè*, eo quod (ut appareret ex hac eius declaratione, quã iam adhibuimus) uoluntarium hmõdi non nisi cum quodam quasi circuitu conceptuũ intelligimus a uoluntate dependenter esse.

Atq; hinc intelligi potest, particulas illas, directè & indirectè, non significare in proposito per se, & separatim modos aliquos accidentales, qui se habeant extrinsece ad vnam aliquam speciem voluntarij; sed sunt accipiendæ coniunctim in hac diuisione cum illa alia particula uoluntarium: ita scilicet, vt illæ duæ dictiones, *voluntarium directè*, quasi vna essent, priorem speciem volũtarij iam dictam significent: & similiter duæ illæ *voluntarium indirectè*, speciẽ volũtarii 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, Neque tamen puto voluntariũ directè diuidi in ista duo membra tanquam superius essentialiter illis, sicut diuiditur genus in species; sed uidentur 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 v. g. actus charitatis, qui nũc in hac vita elicitur liberè, postea verò in beatitudine necessario, est vtrobiq; eiusdem speciei, iuxta dictum illud Apostoli 1. Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* Itaque est hæc diuisio quasi subiecti in accidentia.

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

Porrò cum hæc ita se habeãt, verissimè docet D. Th. hic ar. 1. voluntarium inueniri in actibus humanis; id quod inprimis intelligi debet de voluntario directè. Probatur. Nam voluntarium est id, quod sit ab intrinseco cum cognitione finis, vt diximus: Sed humani actus procedunt ab intrinseco principio, cum cognitione finis. Ergo sunt voluntarii. Neq; tamẽ omnis omnino actus humanus est voluntarius. Nam prima cognitio siue apprehensio finis per intellectum, sine dubio est etiam actus humanus; & tamen ipsa non est volũtaria. Non n. procedit ex volũtate cũ cognitione finis, sed ipsa est prima cognitio finis, quę proinde naturalis est, non autem voluntaria, sicut infra suo loco docebimus.

Quod igitur D. Tho. 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 mediũ aliquod, siue qui attingitur ab ipso actu; ac etiam siue liberi sint eiusmodi actus, & eatenus propriè humani; siue necessarii, vel aliquo modo vel simpliciter; vt est simpliciter necessarius actus charitatis in beatitudine, q̃ est quoq; volũtarius, cũ p̃cedat ex cognitione finis.

Præterea



Præterea verissimè ét docet ar. 3. D. Tho. voluntariũ quidem directè non posse esse absq; oĩ actu, siquidem voluntarium directè est id, qd procedit a voluntate tã quam ab efficiente, vt explicauimus: voluntarium autẽ indirectè posse interdum esse absq; oĩ actu, vel exteriori, vel etiã interiori. Probatur id manifestè rõne eiusdem D. Thomæ. Nam negatio actus tum exterioris tũ interioris, põt interdum esse indirectè voluntaria: Sed negatio actus interioris vel exterioris, absque oĩ actu est, vt patet: Ergo voluntarium indirectè põt interdũ reperiri absq; oĩ actu. Maior probatur. Nam vt antè explicauimus, illud est indirectè voluntarium, qd eatenus dependẽter est a voluntate, quatenus voluntas potuit illud & debuit impedire, nec tamẽ impediuit. Sicut submersio nauis, v. g. dr indirectè voluntaria nautæ, quãdo is debuit ac potuit illã impedire gubernando nauim & nõ impediuit. Sed interdũ volũtas nõ impedit actus negationẽ, qua potuit & debuit impedire exercẽdo ipsũ actũ. Ergo interdũ negatio act⁹ est indirectè uolũturia.

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

RESPONDEO, particula illa, *propter quem*, in proposito non solum significare relationem medii ad finem, secundum 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 & ii actus quoq; ad finem ordinantur. Quemadmodum supra q. 1. puncto 1. eodem modo diximus accipiẽdam esse hanc particulam, *propter*, cum definiuit D. Thom. omnes actus humanos esse propter finem.

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

RESPONDEO, Voluntarium indirectè ideo a nobis & à D. Thoma hoc loco sic esse descriptum, quoniam iuxta eam descriptionem solet considerari in disputatione morali. Nam secundum eam descriptionem tantum imputatur ad culpam. Aliam verò acceptionem voluntarij indirectè, secundum quam vtrumq; dici posset voluntarium indirectè illud etiam quod solum potuit impediri non omnino D. Thom. reiecit, sed præter misit quidem vt minus vsitatam, & ad doctrinam moralem non pertinentem. Si enim natura, v. g. & aliis ludentibus, nauis submergeretur; tametsi quilibet illorum potuerit nauem gubernare, tamen nauta solus vsitato & morali modo loquendi diceretur voluntariè indirectè naũm submersisse, quia ipse solus non modo potuit, sed etiam debuit eam gubernare.

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

RESPONDEO. Cum hic asserit D. Thom. Voluntariũ indirectè posse esse absq; actus, loqui ipsum de indirecte Voluntario formaliter & essentialiter. Itaque sensus est, negationem siue omissionem actus, quæ indirectè est voluntaria, secundum se & formaliter actũ non includere, id quod est verissimum, cum sit negatio. Infra vero q. 71. cum docet omnem omissionem uoluntariam 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 causa omissionis, tamen hoc ipso solum omissio uel negatio actus, volũtaria esset indirectè, quod potuisset & debuisset a voluntate impediri exercendo actũm, et non impediretur, sicut rectè prosequitur hoc Duran. in 2. d. 36. q. 2. Verũ de hoc infra in materia de peccatis.

## PVNCTVM SECVNDVM.

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

D. Thom. artic. 2.

DE quæstione hac D. etiam AVGVSTINVS dubitauit lib. 5. de ciu. Dei, c. 9. vbi sic scribit: *Causæ uoluntariæ aut Dei sunt, aut Angelorum, aut quorumcunque animalium: si tamen*, inquit, *appellandæ voluntates sunt animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid vel appetunt vel euitant.*

Est autem sententia D. Tho. hic art. 2. voluntarium perfectè quidem solum conuenire rationali creaturæ, imperfectè autem etiam brutis. Probatur vtrumque. Nam voluntarium est quod fit cum cognitione finis: Sed perfectè sola rationalis creatura cognoscit finem, imperfectè autem etiam bruta: Ergo voluntarium perfectè solum 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 & proportionẽ, quam habet finis, cum mediis, bruta verò tantum cognoscunt rem ipsam, quæ est finis.

Ex hac verò doctrina D. Tho. apparet, quæstionem hanc non posse esse nisi de nomine. Nam si voluntariũ nominemus id, quod sit 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, voluntariũ conuenire soli rationali creaturæ perfectè, & brutis imperfectè; referendum est ad species huius voluntarii ita communissimè accepti; vt sensus eius doctrinæ D. Thomæ sit, voluntarium, secundum speciem illius perfectam, in sola rationali creatura inueniri: secundum imperfectam verò, etiam in brutis. Vt si quis diceret, rationem animalis in homine reperiri perfectè, in mure autẽ imperfectè.

Si verò voluntarium nominemus in præsenti id, qd est ab intrinseco cum cognitione finis formaliter, quatenus finis est; tunc non est simpliciter dicendum, agere bruta voluntarie, sed cum addito, videlicet adiungẽdo particulã *secundum quid & imperfectè*; quoniam eiusmodi rationem voluntarij non participant bruta omnino, sed solum ex parte, quatenus videlicet cognoscunt ipsam rem, quæ est finis, quam etiam cognoscit creatura rationalis, cum cognoscit finem perfectè, puta ét formaliter. Sicuti non dicimus, bruta habere prudentiam simpliciter, sed prudentiam secundũ quid, seu imperfectam,

Universidad de Deusto
Biblioteca



fectam, propter nonnullam videlicet similitudinem, quæ ex parte imitantur humanam prudentiam. Et iuxta hanc notionem volūtarii, similiter non esset dicēdus quicunq; appetitus cognitionem consequēs voluntas simpliciter, sed voluntas secundū quid siue imperfecta.

Etsi verò Caiet. hic ar. 1. insinuet, posteriorem hunc dicendi modum esse veriorem, tamen prior ille videri potest magis consentaneus D. Tho. hic, ar. 2. & Philosopho 3. Eth. c. 1. & 2. & Damasc. li. 2. fidei Orth. c. 24. & Gregorio Nysseno (seu Nemesio) lib. 5. de Philosophia c. 4. Nam D. Thom. 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 etiā D. Avgvstinvs lib. 5. de ciu. Dei, ca. 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 verò Angelorum. Sed omnia maxime Dei voluntati subdita sunt.* Ac idipsum videtur confitmari 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 quæstione de nomine, nos in hoc tractatu, de eo voluntario, quod homini propriè competit, disserimus.

## PVNCTVM TERTIVM.

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

### D. Thom. art. 4. & 5.

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

Sed secundum 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. Thomę hic art. 4. duabus continetur assertionibus.

Prima. Quoad actus voluntatis elicitos, id est, qui in ipsa voluntate peraguntur, non potest uis voluntati inferri. Probat. Nam cogi uoluntatem circa huiusmodi actus, est elicere ipsam actum aliquem, qui non sit secundum ipsius inclinationem, sed potius eius inclinationi repugnans: Sed talē aliquem actum elici à uoluntate est impossibile: Ergo non potest uoluntas cogi quoad talem actū. Maior patet ex iam antè assignata definitione uiolenti, quod in humanis rebus appellari etiam solet coactum. Minor probatur. Nam de ratione actus uoluntatis est, ut sit secundum inclinationem ipsius uoluntatis, cùm ipsa uoluntas sit quædam inclinatio, & sic oporteat actum, qui à uoluntate elicitur, elici secundum inclinationem uoluntatis.

Secvnda assertio. Quoad actus à uoluntate imperatos, hoc est, qui ex imperio siue motione uoluntatis peraguntur in aliis potentiis hominis, potest uis inferri uoluntati. Probat. Nam uolūtatem circa tales actus cogi, nihil aliud est, quàm in eiusmodi potentiis aliud uel aliter geri ab extrinseco principio, quàm ipsa uoluntas imperet seu uelit fieri: Sed hoc contingere potest, ut si uolenti uidere, ui claudantur oculi, aut nolenti uidere ui aperiantur: Ergo potest, quoad eiusmodi actus uis inferri uoluntati.

Habet autem utraq; assertio nonnullam difficultatem. Et ut de Prima prius dicamus, uidetur aliquot argumentis probari posse, quòd uoluntati uis inferri queat, secundum actus elicitos. Primo, Nam sententia multorum est, posse Deum efficere in uoluntate hominis aliquem actum, quem uolūtas ipsa minime eliciat: Sed hoc casu dato, nihil uidetur obstare quominus actus ille sit odiū. v. g. 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 potentiā, ut uolūtas hominis, quoad huiusmodi actū interiorem cogatur; qui quidem etsi actu in eo casu nō eliciatur à voluntate, tñ dici potest actus ex genere elicitorū, quatenus esset ét actus, interior, & in ipsa uoluntate peragetur.

Secvndo. Voluntas naturaliter inclinatur da amanda pleraq; bona particularia liberè. Sed Deus potest efficere, ut omnia eiusmodi bona necessariò diligat, uel certè multa ex illis: Ergo in tali casu iam uoluntas in actu elicito cogeretur saltem quoad modum.

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

Qvarto. Si non posset cogi circa huiusmodi actus uoluntas, maximè id esset ob rationem D. Thomæ, sed illa ratio non uidetur conuincere: Ergo &c. Minor probatur. Nam inter uoluntatem, ut elicit suum actum, & aliquam aliam rem naturalem, ut mouetur, non uidetur aliquod assignari posse discrimen, ex quo intelligi possit, esse impossibile uoluntatem habere actum, qui non sit secundum inclinationem ipsius, cum tamen 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 accidit, rem aliquam naturalem uim pati, uidelicet negatiuè, ut cum lapis contra propriam inclinationem prohibetur descendere: & positiuè, ut cum uiolenter ascendit: sic etiā dupliciter intelligi potest, uoluntatem cogi quoad actus elicitos, ut ex argumētis propositis apparet. Vno modo positiuè: si nimirum ab extrinseco cogeretur habere actum internum, qui repugnat ipsius inclinationi. Altero modo negatiuè: si prohibeatur actum habere, ad quem ita naturaliter inclinatur, ut illius negatio



gatio sit contra ipsius voluntatis inclinationem.

Hoc posito, si loquamur de coactione *positiuè* communis sententia est, uoluntatem 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 uoluntate ponatur uel ille est uerè actus uoluntatis, quem. s. uoluntas aut eliciat, aut certè elicere potuerit, quemque ipsa sustentet, & per quem deniq; uelit aut nolit aliquid: uel non est uerè actus uoluntatis, sed illi solum per indistantiam coniunctus, sicut posset, v. g. Deus coniungere entitatem alicuius actus cum entitate lapidis, eamq́ue iuxta lapidem cōseruare. Si actus talis, est uerè actus uoluntatis, necesse est habeat cum ipsa uoluntate proportionem; non enim potest uoluntas aliquid uelle per eiusmodi actum, cū quo nullam ipsa proportionem habeat; & sic iā erit talis actus secundum uoluntatis inclinationem, atque adeo non coactus sed uoluntarius. Si autem uerè non est uoluntatis actus: tunc non poterit censeri uoluntas per illum cogi: si quidem nullo modo est actus ipsius. Patet itaque esse impossibile, ut aliquis actus sit actus uoluntatis; & tamen sit coactus, atque adeo ut uolūtas positiuè cogatur in huiusmodi internis actibus.

Attigit subtiliter diuus Avgvstinvs hanc ipsam rationem libro quinto de ciuitate Dei, cap. 10. ubi ita disserit: *Si necessitas illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, sed etiam si nolumus, efficit quod potest; manifestum est, uoluntates nostras non esse sub tali necessitate* (scilicet coactionis) *multa enim facimus: quæ si nollemus, non utiq; faceremus. Quò*, inquit, *primitus pertinet ipsum velle. Nam si volumus: est* (scilicet ipsum uelle) *si non volumus, non est. Non enim*, inquit, *vellemus, si nollemus.*

Si uero loquamur de coactione *negatiuè* placet mihi sniа Durandi in 2. d. 25. q. 4. videlicet posse volūtatem cogi negatiuè, quoad actus elicitos. Quæ tñ sniа dupliciter intelligi potest. Vno modo ita, ut possit uoluntas negatiuè cogi circa quoduis obiectum, & ab agente ét naturali: Altero modo ita, ut possit saltem cogi negatiuè à Deo, & circa obiectum aliquod. Et Primo quidé modo uidetur asseri hæc sniа à Durando, ut apparet ex argō tertio supra facto, quo ipse hanc sniam probat.

Sed tamen hoc modo non existimo hanc sniam esse veram. Primo, qm̄ aliqua potentia tunc negatiuè cogitur cùm positis oibus requisitis ad agendū, à suo actu impeditur: nullum est autem agēs naturale, quod prohibere possit voluntatem ab actu suo interno, si suppetant alioqui omnia requisita ad illum, atque adeo etiā obiecti cognitio. Secvndo qm̄ vt aliqua potentia negatiuè cogatur respectu alicuius actus, necesse est in ea potentia nullam esse inclinationem naturalem, ad eius etiam actus negationem. At in uoluntate, erga plærasque obiecta, par est inclinatio naturalis ad negationē actuum, & ad eorum exercitium, nimirum in his, in quibus est libera, & ideo pōt naturaliter agere, & nō agere. Quare minimè pōt uolūtas negatiuè cogi erga quis obiecta: siquidem negatio actuum erga obiecta libera, nō est in uoluntate contra inclinationē naturalem illius, ut oporteret ad hoc, vt eiusmodi negatio esset coacta in uoluntate. Nā coactū est id, qd̄ in re geritur contra inclinationē ipsius, seu ipsa nihil ad id conferēte, vt docet Philosophus 3. Ethic. c. 1. Ac propterea D. Tho. hic art. 4. non dixit, uoluntatē posse cogi negatiuè, quo ad actus elicitos; cùm tñ dixerit posse illam & affirmatiuè & negatiuè cogi, quoad actus imperatos, quia. s. nō potest ab agente naturali, & quoad quæuis obiecta cogi negatiuè, quo ad actus elicitos, sicut potest, quoad actus imperatos, ut postea explicabimus.

A Sententiam igitur illam Durandi non nisi Secvndo illo modo nos intelligimus, & approbamus, ut scilicet possit voluntas negatiuè cogi, quoad actus elicitos saltem ab ipso Deo, & quoad aliquod obiectū: id quod minimè vt arbitror D. Thomas negasset. Probatvr autē id applicando argm̄ Durandi ad particulare quod dam obiectum, hoc pacto: Potest Deus de potentia absoluta negare concursum beato necessarium ita ut videns clare essentiam diuinam, atque adeo positis omnibus requisitis ad agendum ex parte ipsius beati, nō eliciat is tamē actum dilectionis erga Deum. Sed eo casu iam uoluntas beati sustinebit negationem huiusmodi actus dilectionis, omninò contra inclinationem suam naturalem; quod est negatiuè cogi, quoad eum actum.

B Ergo potest voluntas à Deo negatiuè cogi erga illud obiectum, quod est Deus clarè uisus à beato. Maior ab oībus cōcederetur. Minor aūt probatur. Nam uolūtas nullam prorsus habet inclinationem naturalem, ut posita clara Dei visione abstineat ab actu diligendi Deū, sed potius est naturaliter inclinata ad perpetuum exercitium eius actus, vt supra q. 4. p. 1. uidemus.

Neque obstat, quod quidquid Deus erga creaturā facit, ad id habet creatura potentiam obedientialem, ratione cuius est illi id quodammodo secundum naturam: Ex quo infert Caietanus 1. p. q. 82. art. 1. nihil posse violēter accidere creaturę per solius Dei actionem. Hoc, inquam, non obstat. Nam vt quidpiam censeatur

C violentum, & contra rei naturam satis est, q̄ aduersetur particulari inclinationi rei, ut habet naturā talem. Sic autem aduersaretur inclinationi uoluntatis cessatio ab amore Dei clarè visi, non minus quàm quies in sublimi loco repugnaret inclinationi lapidis, etiamsi à solo Deo ibi detineretur. Vnde D. Augustin. lib. 26. cō tra Faustum, cap. 3. simul affirmat, Deum *nihil contra naturam facere* (si consideretur cōmunis illa potentia obedientalis creaturarum erga suum conditorem) & tamen *contra naturam non incongruè dici, Deum facere, quod facit contra id quod nouimus in natura*, secundum inclinationem videlicet naturæ particularem. Id quòd satis est ad violentiam.

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

E Aliter igitur Respondeo ad illud argumentum, ꝙ si Deus vellet, ut homo per illud odium, tanquam per actum suum quendam, uerè seſe odio prosequeretur, iam in eo casu actus ille odij haberet aliquam proportionem cum uoluntate humana, secundum naturā eius particularem: & sic voluntas secundum illud odium minimè cogeretur. Possumus. n. benè intelligere, uoluntatem sic esse a Deo conditam, ut secluſa peculiari illa Dei uoluntate, non habeat ullam naturalem proportionem cum actu odij, quo se ipsum homo prosequatur; habeat autem in casu, quo Deus per potētiam suam absolutam uellet, ut homo seipsum prosequatur tali odio, quod uel solus Deus in uoluntate, uel

etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



etiam voluntas eliciat. Quemadmodum sic a Deo condita est natura voluntatis, ut secluſa clara Dei visione non amet Deum necessariò, quoad exercitiũ 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 uelle, ut actus quidem ille odij esset in voluntate sine vlla sui proportione cum ilꝛla, sicut posset coniungi cum lapide; & sicut negatio ét amoris esset in voluntate beati, qñ Deus eum actũ violenter impediret, ut sumus ante argumentati. Ac tunc quidem homo per illud odium nequaquam verè seipſum odisset, ac proinde minimè per illum actum odij cogeretur: non.n. esset uerè actus suæ voluntatis, siquidem nullam haberet cum ea proportionem.

Ad SECVNDVM argumentum similiter respondendum est. Nam posito, quòd Deus efficaciter uellet per auxilium aliquod peculiare, aut alio quouis modo, voluntatem hominis ferri necessario in aliquod obiectũ ex his, in quæ alioqui solet ferri liberè; iam esset secundum propriam naturam uoluntatis, ut tunc ferretur in his obiectũ necessariò; & sic nõ cogeretur, quoad eũ actus modum. Ita enim natura uoluntatis à Deo condita est, ut quicquid ea potest liberè alioqui velle, uelit etiam necessariò tunc cum Deo ita efficaciter visum fuerit, iuxta illud Prouerb. 12. *Cor Regum* (atque adeò etiam aliorum hominum) *in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud*. Et ad Roman. 9. *Voluntati enim eius quis reſtitit?*

Ad TERTIVM argumentum respondeo, uoluntatem non cogi per id, quod impedit cognitionem, sed potest cogi negatiuè per id quod postea cognitione & alijs ex parte rei necessarijs ad agẽdum impediat eius actum, idque solum in uno quodam casu, nempe circa dilectionis actum in beatitudine, ubi cogi potest negatiuè per subtractionem concursus diuini, vt etiam antea vidimus.

Ad QVARTVM respondeo, discrimen esse qđ actus voluntatis ex sua ratione habet proportionem quandam peculiarem cum ipsa potentia voluntatis, ut aliquid quod ab illa elicitur, uel saltem elici potest. Motus uerò localis ſm suam cõem rationem nõ habet ita peculiarem proportionem cum mobili; quandoquidé solum continetur uicissitudine quadam locorum, per quę potest mobile continuò ferri, siue conuenienter id fiat, naturæ mobilis, siue contra illius inclinationẽ. Ita fit, ut actus uoluntatis nequeat esse uiolentus: motus uerò localis, uiolentus esse possit. Et hactenus de PRIMA illa D. Thomæ assertione.

SECVNDA quoque uidetur aliquam habere difficultatem, ut diximus. Nam si uoluntas cogi potest quoad actus imperatos, necesse est, ut uel in seipſa, uel certè in potentijs alijs ei subordinatis, cogi possit ſm hos actus. Sed neutro modo uidetur posse cogi: Ergo nullo modo. Minor probatur. Nam quod ipsa uoluntas nequeat cogi in se secundum eiusmodi actus duplici ratione potest confirmari.

PRIMO, quia inclinatio uolũtatis indifferenter est, & ad actus aliarum potentiarum, & etiam ad omissionem illorum: Ergo quicquid in alijs potẽtijs geratur, non erit id repugnans inclinationi uoluntatis, ac proinde, nec ipsi uoluntati uiolentum.

SECVNDO, quia quod in alijs potẽtijs geritur, id utique non in ipsa uoluntate geritur; ac proinde coactio, si quæ in alijs potentijs contingat, non erit coactio ipsius etiam uoluntatis.

Quod aute neq; uoluntas quoad eiusmodi actus cogatur, secundum alias potentias ipsi subordinatas, Probatur. Nam sicut de ratione actus à uoluntate eliciti est, ut habeat cum uoluntate proportionem, & ideo sit secundum inclinationem illius: ita etiam actus cuiuscũ que alterius potentiæ similiter debet habere cum ipsa potentia proportionem; siquidem ab illa etiam elicitur, aut elici potest, vt à principio actiuo; Ergo eadé rõne, qua cum D. Tho. in prima assertione, negauimus, posse cogi uoluntatem, quoad actus elicitos; concluditur, neque potentias alias cogi posse, quoad actus suos, qui dicuntur impetrati à voluntate, & consequenter neque uoluntatem aut hominem ipsum posse cogi in eiusmodi potentijs secundum eos actus.

Nihilominus verissima est assertio illa SECVNDA D. Thom. ut patebit ex solutione argumenti contrarij, quod iam opposuimus. Quare ad id argm respondeo, negando Minorem. Nam quoad eiusmodi actus imperatos vtroque modo uoluntas cogi potest, s. & in se, & in potentijs ipsis subordinatis. Ad confirmationem autem PRIMAM illius Minoris, quod attinet ad ipsam voluntatem in se, respondeo, volũtatis ipsius coactionem in huiusmodi non esse iudicandam ex inclinatione voluntatis in actu primo. Sic.n. rectè probat argumẽtum illud, nihil geri posse in alijs potentijs, quod sit violentum ipsi voluntati. Iudicanda igitur est ea coactio voluntatis ex ipsius inclinatione in actu secundo, cum nimirum ipsa adhuc volẽte & imperante aliquid fieri in alia potentia, secus id fit, compellente aliquo principio extrinseco.

Ad SECVNDAM cõfirmationé eiusdem Minoris rñdeo, id quod in alijs potentijs geritur, quamuis in ipsa quidem voluntate nõ geratur, tñ 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 uoluntatem aut hominem ſm illas, facilis est responsio, si distinguamus inclinationes, quas aliæ potentiæ subordinatæ voluntati habent. Inclinantur enim, & ad eliciendos suos actus absolutè; & præterea ad eliciendũ ipsos iuxta imperium voluntatis, & non aliter. Ita fit, ut si actus ille, quem aliqua potentia elicit contra imperium uoluntatis, consideretur absolutè, ut uersatur circa talis potentiæ obiectum, minimè sit violentus ei potentiæ: si autem consideretur, ut est contra uoluntatis imperium; oĩno est uiolentus tali potentię, utpotè repugnans, ea ratione inclinationi illi, quã habet potentia ad obtemperandum imperio uoluntatis. Argm autem illud solum probat, potentiam subordinatam uolũtati cogi non posse quoad suum actum absolutè consideratum. Atq; ita etiam Durandus intelligendus est, cum in secundo, dist. 25. q. 4. nu. 6. absolutè asserit, commune hoc esse omnibus in uniuersum potentijs, ut circa suos actus cogi nequeant.

Sed restat hoc loco unum argumentum soluẽdum. Si.n. potentia uisiua, v.g. cogi censetur, propterea quod habet naturalem inclinationem ad obediendum uoluntati: pari ratione cogetur uoluntas ipsa, quando contra Dei & rectæ rationis imperium elicit actum peccati. Nam similiter uoluntas 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 uoluntas etiam habet natura sua uim et inclinationem ad repugnandũ imperio Dei & rectæ rationis, appetendo uidelicet aliqd bonũ vtile, uel delectabile, qđ cũ honesto pugnet: aliæ uerò potẽtiæ externę, & corporeæ; de qbus loquimur,



mur, tantummodo habent inclinationem ad obediendum voluntati. Ita fit, vt quando eiusmodi potentię eliciunt actus imperio voluntatis repugnantes, violenter moueantur; cum verò voluntas elicit actum peccati, Deo & rationi rectæ repugnantem, non item, siquidé secundum inclinationem quoque naturæ suæ peccat.

Ad Confirmationem RESPONDEO, peccatum dici contra naturam non simpliciter, sed contra naturam rectè institutam, secundum normam rectæ rationis. Nihilominus quoniam natura confert etiam ad ipsum peccati actum, eo quod est in hominis natura potentia ad peccandum, aliquo modo est etiam peccatum secundum 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 in uoluntarium 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 inditectè, quod proinde imputaretur ad culpam. Vt si virgini, v.g. 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 & idé sit violentum & inuoluntarium, secundum vnam rationem, & secundum alteram voluntarium. Vt, v.g. mors Martyrum quatenus iniquè ipsis à Tyrannis inferebatur, violenta atq; inuoluntaria Martyribus erat. Neq; enim in eam impietatem Tyrannorum consentiebant, nec rursum tenebantur mortem vitare resistẽdo Tyrannis. Vt verò ipsi pallìuè mortem sustinebant, voluntaria eisdem erat. Atq; ex hac tota doctrina poterunt facilè varij casus particulares diiudicari.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtùm metus possit esse causa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

D. Thom. art. 6.

DOCTRINA est Philosophi lib. 3. Eth. c. 1. & Gregorij Nysseni, seu potius Nemesij, lib. 5. de Philosophia, c. 1. & D. Tho. hic art. 6. & aliorum communis, ea quæ fiunt ex metu, simpliciter esse voluntaria, inuoluntaria verò secundum quid. PRIMVM declaratur & probatur sic: Nam quæ omnibus circumstantiis consideratis cadunt in voluntatem, sunt simpliciter voluntaria: Sed quę 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 circumstantijs particularibus considerata. Minor autem patet exemplo. Nam qui metu mortis proiicit merces in mare, aliàs 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, tanquã simpliciter voluntaria & culpabilia. Vt Prouerb. 18. *Pigrum deijcit timor*. Et Isa. 51. *Obliti es Domini factoris tui, & formidaſti iugiter tota die à facie furoris eius, qui te tribulabat, &c.* Et Ioan. 12. *Propter Pharisæos non confitebantur, vt ex Synagoga non ejicerentur, dilexerunt.n. gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei, &c.*

SECVNDVM probatur. Nam ab ijs, quæ ex metu fiunt, ita s. vt alioqui non fierent, volũtas abhorret, dum illa nudè & per se considerantur, abstrahendo à circumstantijs, vt uidere est in illo eodem exemplo addu cto. Quod autem secundum se, & nudè consideratum uoluntas horret, id secundum quid censeri potest inuoluntarium, id est, secundum suam rationem nudè consideratum. Quod etiam potest hoc exemplo declarari. Nam potio amara, quia secundum se considerata nudè illius amaritudine, illam horret voluntas ægroti, dici potest secundum quid inuoluntaria esse ægroto: quantumuis simpliciter quidem est ipsi voluntaria, cum ab illo consideratur secundum circumstantiam quoq; 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 volũtaria, vt est probatum. Hoc docet Philosophus li. 3. Eth. c. 1. vbi loquens de ijs, 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 Damas. li. 2. fidei Orth. c. 24. *Dicendum*, inquit, *quæ dam ſpontanea & inſpontanea eſſe media* (vtramque scilicet rationem participantia) *quæ cum inſuauia & triſtia ſint, ob maius detrimentum malum ſuſcipimus, Vt ad vitandum naufragium proijcimus quæ in naui ſunt*.

Sed obijciet hic aliquis auctoritatem Philosophi li. 3. Ethicorum cap. 1. 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 hęc magis inuoluntaria, quam uoluntaria.

RESPONDEO, remouendam esse uocabuli æquiuocationem. Appellat enim his uerbis Philosophus inuitum *ſimpliciter*, quod est inuoluntarium nudè secundùm suam naturam consideratum abstrahendo à circumstantijs. Quo pacto dicit ea quæ fiunt ex metu esse simpliciter inuoluntaria: quia, ut inquit, *nemo eligit illa per ſe*, id est, nudè considerata. Hic uerò nos uoluntarium *ſimpliciter* aliter accipimus, pro eo nimirum quod est uoluntarium perfectè, & efficaciter, & omnibus etiam circumstantijs consideratis. Quo sensu idem Philosophus, sicut etiam D. Thom. hic art. 6 concludit uoluntarium esse, quod ex metu fit omnibus circumstantiis consideratis. Ait enim loco citato, ejusmodi actiones *ſpontaneis magis eſſe ſimiles: quippe cum*, inquit, *elegendæ ſint tunc cum aguntur*, omnibus uidelicet consideratis.

Sunt autem hoc loco notandæ duæ regulæ ad diiudicandos uarios casus particulares, & dubios, cùm quid piam fit ex metu. PRIMA regula. Quamuis metus non 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 uel excusare a peccato, uel contractum reddere inualidum. PRIMO, si præceptum quod ex metu violatur sit eiusmodi, ut non obliget cum discrimine tanti mali, quantum ex obseruatione timetur. SECVNDO, si contractus uel pactum sit eiusmodi, ut propter rationes aliquas peculiares debeat esse undequaque uoluntarium, & nullo modo coactum. Atque ex primo capite uidebimus infrà in materia de legibus præcepta quædam cùm ex metu mortis violantur, uiolari sine peccato eo quòd non etiam obligant cum discrimine uitæ. Et ex secundo etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



capite fit, vt neq; matrimonij contractus, neq; professio in religione valeat, cùm sit ex metu cadente in constantem virum. Censetur autem metus cadens in constantem virum esse is, qui est maioris mali, quàm sit illud, quod ex tali metu ad id incusso eligitur; vt ex communi sententia Doctorum in 4.d.49. explicabimus latius tom.4 disp.10.q.3.p.2. Ibi enim in materia de Matrimonio solet de hoc metu differi à Doctoribus.

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

## PVNCTVM QVINTVM.

*Vtrum concupiscentia possit esse causa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

D. Thom. art. 7.

SERMO hic est, de Concupiscentia, cum indirectè excitat voluntatem ad aliquem actum, eo videlicet modo quo D. Thom. infra quæst. 9. art. 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. Eth. c. 4. *Qualis vnusquisq; est, talis ei finis videtur.* Sicut auaro, v.g. bonum conueniens videtur pecunia, & libidinoso voluptas.

Hoc posito, sententia D. Tho. hic art. 7. & Philosophi lib. 3. Eth. c. 1. eaq; verissima est, concupiscentiam non efficere inuoluntarium. Nam maximè id, quod ex concupiscentia fit, potest fieri propendente in id etiã voluntate cum cognitione finis, aut etiam aliarum circumstantiarum, id quod est fieri voluntariè. Quocirca Scriptura diuina prauas actiones, quæ ex cupiditate suscipiuntur, tanquam peccata voluntaria prohibet, ac passim reprehendit. Vt Ecclesiastic. 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* Et Dan. 13. *Concupiscentiam subuertit cor tuum.* Et ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentijs eius.* Et Iac. 1. *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.*

Quin etiam rectè sentit hic D. Thom 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 uoluntarium. Et hæc quidem sententia diui Tho. uerissima est. Sed potest probari à nobis paulò plenius hoc modo: Si ex duobus quæ pertinent ad rationem *voluntary directè* (de hoc.n. uolũtario præcipuè hic agimus cũ D. Tho.) 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; nempe *Inclinatio* seu impetus quidam voluntaris: & *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, et consequenter voluntas illud intensius appetit, quandoquidem vt ex Philosopho dictum est: *Qualis vnusquisq; est, talis et finis videtur;* & sic inclinatio voluntatis, quæ est vnum ad voluntarium pertinens idq; præcipuum, augetur potius ex concupiscentia. Alterum verò, quod etiam ad voluntarium pertinet, licet non æquè essentialiter, & principaliter, nempe *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 cũ 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.

Confirmatur præterea hæc D. Tho. sententia. Nam concupiscentia minuit liberum formaliter loquendo, Ergo auget uoluntarium. 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 uoluntati hoc uel oppositum: quo fit vt etiam libertas uoluntatis sit minor in ejusmodi actu, cùm radix quasi libertatis sit illa indifferentia intellectus in proponendo. Consequentia uerò probatur. Nam quòd intellectus minori cum indifferentia proponit uoluntati, id maiori quadam ui & determinatione proponit: Siquidem retardare solet indifferentia & indeterminatio intellectus, imperium illud quo intellectus uoluntatem ad expetendum mouet. Quod autem intellectus maiori ui uoluntati proponit, id etiam uoluntas maiori quadam inclinatione amplectitur, & sic magis uoluntariè.

Porrò ex hac doctrina facilè dissolui possũt aliqua argumenta, quę contra possent obiici. PRIMVM est, quod concupiscentia uidetur minuere cognitionem, & consequenter etiam uoluntarium; quandoquidem experientia constat eos, qui concupiscentia incitantur, minus attendere ad singula quæ ad actum pertineant. RESPONDEO, inde solum sequi, minui per concupiscentiam uoluntarium una quadam ex parte minus principali, s. ex parte cognitionis. Præponderat autem incrementum quod ex concupiscentia accedit Voluntario ex parte inclinationis uoluntatis, quæ est præcipuè & essentialiter de ratione uoluntarij, vt ante diximus. Quanquam fatendum est minui simpliciter per concupiscentiam liberum vt liberum, eo quod obfuscatur per eam cognitio atque adeò præpeditur indifferentia arbitrij ad opposita, vt explicaui.

SECVNDVM argumentum est, quod D. Tho. infra q. 77. art. 6.



q. 77. ar. 6. docet, concupiscentiam minuere peccatum, quia minuit voluntariũ. RESPONDEO, D. Th. inferius accipere uoluntarium pro *libero*. Ex huius.n. imminutione minuitur præcipuè ac proximè peccatum, cũ de peccati ratione maximè sit, ut comitantur liberè.

TERTIVM argumentum est, quod hoc ipsum uidetur intelligibile, vt. s. cõcupiscentia minuat *liberum* formaliter, & tamen non minuat *voluntarium*, quod est quiddam superius libero. RESPONDEO, facilè hoc intelligi posse, si duo considerentur. Vnum est, quòd voluntarium, ut supra p. 1. notauimus, non est quasi genus respectu liberi; sed potius quasi subiectum cui conuenit *liberum*, tanquam quoddam accidens. Nihil autem obstat, quo minus ex eadem causa minuatur id, quod est quasi accidens, & augeatur id, quod est uelut subiectũ. Alterum est, quod etiamsi uolũtariũ esset quasi genus respectu liberi, tamen adhuc posset per concupiscentiam minui liberum, & augeri uoluntarium auctione quidem & diminutione accidentali. Sicut, v.g. 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 specifi cum hominis, quasi accidentaliter minuendum.

QVARTVM argumentum est, quòd non uidetur id quod ex cõcupiscentia fit, ita procedere ab intrinseco, nempè a uoluntate, atque id quod fit sine concupiscentia; quandoquidẽ partim id ét fit à concupiscentia, quę est extrinseca uoluntati. Ergo minus uoluntarium est, quod ex concupiscentia fit, q̃ id quod fit sine illa. RESPONDEO, Motũ uoluntatis, quem concupiscẽtia excitauit, à voluntate esse totum immediatè, non autẽ partim à voluntate, partim ab appetitu sensitiuo, Quanquam est quidem mediatè ab appetitu sensitiuo, illo quidem modo indirectè, que explicuimus antea ex doctrina D. Tho. infra quæst. 9. qui modus nõ obstat, quo minus motus ipse voluntatis à concupiscentia incitatus, sit perfectè uoluntarius à voluntate sola immediatè tanquam ab intrinseco principio suo. Itaque negandum est antecedens argumenti.

QVINTVM argumentum est, quod ignorãtia, ut hic art. 8. docet D. Tho. aliquando omnino tollit, aliquando minuit uoluntarium: Sed ut ille ibid. docet, ignorãtia procedit nonnunquam ex passione concupiscẽtiæ: Ergo concupiscentia mediante saltem ignorantia, aliquando tollit vel minuit voluntarium. RESPONDEO, nos iam concupiscentiam considerare non nisi secundum se, & immediatè, atque adeò extra illum casum, quo mediante ignorantia censeri potest aliquo modo vel tollere vel minuere quandoque uoluntarium.

## PVNCTVM SEXTVM.

*Vtrum ignorantia possit esse causa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

D. Thom. art. 8.

VT propositæ quæstioni commodè respondeamus, quatuor conuenit facere. PRIMO quædam diuisiones ignorantiæ sunt præmittendæ. SECVNDO respondendũ est quæstioni propositæ per aliquot assertiones. TERTIO, diluenda sunt nonnulla argumenta contraria, quorum explicatio proderit ad rem hanc totã exactius intelligẽdam. QVARTO, ex doctrina quam de hac re trademus, nonnullæ regulæ sunt eliciendæ ad dijudicandos varios casus particulares, qui in hoc genere dubij esse possunt propter ignorantiam operantis.

Et quod ad PRIMVM attinet, quamuis D. Thomas hic artic. 8. vnicam tantum diuisionem ignorantię tri-membrem ponere uideatur, 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 tunc, cum opponitur cognitioni, quę illud impediuisset. Cum enim ignorantia priuatio quædam sit; hac duntaxat ratione, videlicet remouendo impediens seu prohibens, potest esse alicuius caussa, uti rectè docet D. Thomas infra q. 76. ar. 1. Tũc uerò ignorantia non est caussa eius, quod ignoranter fit, cum non remouet cognitionem, quæ ipsum impediuisset; nempè si homo id nihilominus fuisset facturus, etiamsi cognouisset, quod ignorauit. Et idcirco D. Thomas uocat istam posteriorem ignorãtiam *cõcomitantem*, quia. s. comitatur quidem id, quod fit, sed non est eius caussa. Habet autem hæc PRIMA ignorantiæ diuisio auctoritatem Philosophi lib. 3. Ethic. cap. 1. asserentis, aliud esse fieri quidpiam ignorãter, aliud ex ignorantia fieri: *Diuersum*, inquit, *est, ex ignorantia & ignorantem agere.* Quod.n. fit *ex ignorantia*, fit ex ignorãtia, ut ex caussa; Id autem dicitur fieri ignoranter, quod fit ignorantia solum concomitante.

SECVNDA diuisio. Ignorãtia alia est uoluntaria, alia inuoluntaria simpliciter. Voluntariam nominamus in proposito eam, quam potuit quis & debuit depellere comparanda cognitione. Hanc hic uocat D. Thom. artic. 8. ignorantiam *consequentem*, quæ & *vincibilis*, quoque appellari solet, siue sit iuris, siue facti; item siue sit directè uolita, quæ & affectata nominatur, cum quis de industria renuit scire; siue tantum indirectè, cum quis potuit saltem ac debuit scire. Inuoluntariam verò ignorantiam appellamus eam; quæ nullo modo est volita. Quam idcirco D. Thom. hic ignorantiam *antecedentem* uocat, eo quod anteuertit liberam voluntatis potestatem, neque in illam ullo modo cadit; cũ neq; directè affectata sit; neq; ét potuerit & debuerit depelli. Vnde etiam solet hæc ignorantia nominari *inuincibilis*.

Ex quo intelligitur, differentiam ignorantiæ antecedentis & consequentis non esse attendendam penes illud, quod fit ex ignorantia. (sic enim omnis esset antecedens) sed attendendam esse penes liberam uoluntatem absolutè consideratam ante factu mut nimirum ignorantia antecedens sit illa, quæ ueluti præuenit omnem liberam voluntatem eo quod simpliciter inuoluntaria est: consequens autem ea, quæ voluntatem liberã directè aut indirectè terminat, & quasi sequitur, quandoquidem directè aut indirectè est voluntaria.

Indicauit autem hanc etiam diuisionem ignorãtiæ Philosophus lib. 3. Ethic. c. 1. cum dixit: *Ignorationẽ quæ in electione consistit* (atque adeò etiam voluntarium) *non esse caussam inuiti, sed prauitatis.* Et clarius D. Damascenus lib. 2. fidei orthod. c. 24. cum distinguit: *Ignorantiã, cuius caussam quis præbuerit* (id est voluntariam) *ab ignorantia, cuius quis non sit caussa.*

Porrò illud etiam diligenter obseruandum est, diuisum in vtraque diuisione ex his duabus, esse ignorantiã nudè acceptam, quæ nimirum diuiditur in dicta membra tanquam subiectum in accidẽtia uel modos; & ita quidem, ut membra vnius diuisionis possint vicissim concurrere cũ membris alterius in eadem ignorantia. Nam contingere potest, ut ignorantia etiam illa, quæ non est caussa actus, sit uel antecedens, vel cõsequens; & vicissim, ut ignorantia antecedens, uel consequens, sit, aut non sit caussa actus, sicut facilè patet rem considerãti. Hæc de PRIMO.

Quod ad SECVNDVM attinet, his diuisionibus positis tres de qõne proposita constituimus assertiones, cũ

Universidad de Deusto
Biblioteca



D. Tho. hic art. 8 PRIMA assertio, Ignorantia, quæ non A
est causa actus, sed tantum *concomitans*, efficit quidem
non uolitum, at non efficit ullo modo inuoluntarium
contrariè. Probatur utraq; pars assertionis. Nam igno-
rantiam cõcomitanté tunc dicimus quãdo quis efficit
quidem aliquid ignoranter, sic tñ, ut si cognouisset, fe-
cisset nihilominus. Vt si quis v.g. occideret in sylua ini-
micum, putans esse ceruum. In hoc n. casu talis inimi-
cum occidit non uoluntariè: siquidem nihil est uolitũ,
nisi sit cognitum: non aũt occidit inuoluntariè; quoniã
inimici mors, ut supponimus, non est eius uoluntati cõ-
traria, quandoquidem fuisset illum nihilominns occi-
surus, si cognouisset. Docuit hanc ipsam assertionem
quoad utramque partem Philosophus li. 3. Eth. c. 1. ita
scribens: *Qui cum ex ignoratione quippiam egerit, factum* B
*minimè ægrè fert; is sanè neque sponte egit, id quod ignorauit*
(In priorem partem nostræ assertionis) *neque inuitus,*
*cum non doleat*: quę est pars posterior assertionis nostræ.

SECVNDA assertio. Si ignorantia sit causa actus, et si
mul sit ignorantia consequens, hoc est, uolita directè
uel indirectè, siue iuris illa sit siue facti; efficit quidem
inuoluntarium secundum quid, non autem efficit inuo
luntarium simpliciter. PRIOR pars assertionis proba-
tur. Nam quod ex ignorantia consequente quis efficit,
id si cognouisset, non fuisset facturus, ut antea explicui
mus, atque ita aduersatur id quodammodo inclinatio-
ni uoluntatis. Cuius signum est, quòd eum qui sic ex
ignorantia agit, postea facti pœnitet. Rectè autem Phi C
losophus li. 3. Eth. c. 1. *Ex ys*, inquit, *qui ex ignorantia a-*
*gunt, quem facti pœnitet, feciſſe inuitus videtur*.

POSTERIOR pars assertionis probatur. Nam ut igno
rantia ipsa consequens uolita est, sic etiam illud, quod
ex ea fit. Vnde Damas. li. 2. fidei Orth. cap. 24. *Si quis*, in-
quit, *ebrius homicidium admittit, ignorans quidem necem*
*commisit, at non inspontanee: causam. n. fuæ ignorantiæ ebrie-*
*tatem ipse ministrauit*: id est, fuit uolita illius ignorantia.

Hoc ipsum possumus certissimè cõfirmare testimo-
nio diuinæ Scripturæ, quæ non rarò tradit, quædam es-
se uerè peccata, atque adeò uoluntaria, licet ex igno-
rantia fiant, quia scilicet ipsa quoque ignorantia sit
uoluntaria & culpabilis. Vt Leuit. 5. *Anima si pecca-*
*uerit per ignorantiam: fecerit que vnum ex ys, quę Domini le-*
*ge prohibentur: & peccati rea intellexerit iniquitatem suã:*
*offeret arietem immaculatum, &c.* Et Psal. 24. *Delicta iuuentu-* D
*tis meæ, & ignorantias meas ne memineris*. Et ad Ephes. 4.
*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 causa actus, si
simul sit antecedens, id est, nullo modo volita, simpli-
citer efficit inuoluntarium. Hæc probatur contrario
modo. Nam ut ignorãtia hęc simpliciter inuoluntaria
est, sic etiam id quod fit ex ea. Hoc docuit etiam loco
citato Damascenus inquiens: *Per ignorantiam inspontane-*
*am est, quando ignorantiæ causam non præbuerimus*. Hęc
de SECVNDO.

Quod ad TERTIVM attinet, ut hæc doctrina firmius E
consistat, respondendum est nunc argumentis aliquot,
quæ possunt obiici contra istas assertiones. PRIMVM
est contra assertionem PRIMAM. Nam fieri potest, ut
quod fit per ignorantiam concomitantem, id uoluntà-
riè fiat saltè indirectè: Ergo perperam D. Thom. ponit
ignorantiam huiusmodi efficere non uolitum. Antece
dens probatur apertè in casu, quo ignorantia *concomi-*
*tans*, sit etiam *consequens*. Tũc enim si id, quod per igno
rantiam concomitantem fit, per se sit malum, proculdu
bio facienti imputabitur ad culpã, tanquã illi uoluntà-
riũ indirectè. Vt si (in exẽplo illo D. Tho.) is, qui interfi



cit inimicum, putans se interficere ceruum, potuit faci
lè animaduertere hominem esse. In tali enim casu ve-
rum est dicere, quod is potuit & debuit etiam abstine-
re ab illo homicidio: Ergo occidit tunc hominem uo-
luntariè indirectè, atque adeò peccauit, etiamsi posito
quod sciuisset inimicũ esse, nihilominus interfecisset.

Et confirmatur hoc ipsum. Nam quòd talis fuisset ni
hilominus interfecturus hominem illum, si cognouis-
set, non efficit eũ melioris conditionis, quàm si ex igno
rantia, tanquam ex causa occideret, ita s. vt si cognouis
set, non occidisset: Sed si ex ignorantia tãquam ex caus
sa occidisset; voluntariè vtique ac proinde culpabiliter
occidisset. Ergo voluntariè quoque & culpabiliter oc-
cidere censendus est, quando non ex ignorantia, vt ex
causa, sed per ignorantiam concomitantem occidit,
posito similiter quòd ea ignorantia sit indirectè volita,
atq; adeò consequens & vincibilis. Maior probatur.
Nam quòd ignorantia sit causa, potius minuit volunta
rium, atque adeò culpam: quod autem ignorantia non
sit facti causa, id est, quòd nihilominus aliquis fecisset,
si sciuisset, potius auget culpam. Minorem verò suppo
nimus ex SECVNDA assertione D. Thomæ.

RESPONDEO, omnino contingere posse, sicut proba
tum est, vt quod fit per ignorantiam concomitantem,
si eadem simul sit volita & consequens, fiat voluntariè
indirectè. Quare dico, D. Thomam in PRIMA assertio-
ne solum esse locutum de voluntario directè, cùm di-
cit, ignorantiam concomitantem efficere non volitum,
ita vt sensus sit, hanc ignorantiam efficere negatiuè nõ
voluntarium directè. Nam & huc spectat solum ratio,
qua id probat D. Thomas, quia scilicet nihil est voli-
tum, nisi sit cognitum. Neque aliter intelligi debet
Philosophus lib. 3. Eth. ca. 1. cuius testimonio assertio-
nem illam confirmauimus. Noluit tamen D. Thom. ne
gare, quin aliquãdo possit cõtingere, vt quod per igno
rantiam concomitantem fit, sit voluntarium indirectè,
sinimirum ea ignorantia sit simul volita, ac proinde,
*consequens*, & *vincibilis*, vt in illo casu argumenti.

SECVNDVM argumentum est contra id, quod in SE
CVNDA assertione dicitur, ignorantiam consequentem
non efficere inuoluntarium simpliciter. Nam quod fit
ex ignorantia consequente, non est voluntarium sim-
pliciter: Ergo est inuoluntarium simpliciter. Antece-
dens probatur. Nam suprà pun. 4. docuimus cum D.
Tho. hic ar. 6. illud esse voluntarium simpliciter, quod
eligitur & fit omnibus circumstantiis consideratis. Sed
quod fit ex ignorantia consequente, non fit omnibus
circũstantiis consideratis, vt patet: Ergo non est volun
tarium simpliciter.

RESPONDEO. Nego antecedens. Ad probationem di
co, sermonẽ illic fuisse de uoluntario simpliciter dire-
ctè: quanquam ne ad hoc quidem uoluntarium necesse
est, ut considerentur omnes circu stantiæ, quæ
omnino considerari possunt; sic enim nihil ferè unquam
esset simpliciter uoluntarium directè: sed satis
est, ut factum ipsum seu res in se cognoscatur, & illæ
præterea circumstantiæ considerentur, quæ in mentem ueniunt ei, qui est operaturus. Volũtarium autem
simpliciter indirectè aliud est, scilicet illud quod sim-
pliciter potuit & debuit uitari, nec tamen uitatur. Quo
pacto uoluntarium simpliciter est etiam id, quod fit ex
ignorantia consequenti.

TERTIVM argumentum est contra id quod in eadẽ
assertione posuimus, ignorantiam consequentem effici
re inuoluntarium secundùm quid propterea quod si
aliqd ex tali ignorãtia fiat, id alioqui repugnat uolũta
tis inclinationi. Aut. n. sermo hic est de inclinatione uo
lũtatis in actu primo, quæ scilicet nihil aliud est, q̃ ip-



sa potentia voluntatis: & tunc falsum est quod dicitur.
Nam inclinatio hęc indifferens est, & ad id, quod fit ex
ignorantia, & ad oppositum. Aut est sermo de inclina-
tione 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 secun-
dum actum SECVNDVM merè negatiuè, quando ali-
quid ex ignorantia facit, siquidem de neutro cogitat.

RESPONDEO, sermonem hic esse de inclinatione vo
luntatis in actu secũdo, non quidem quem tunc quis eli-
ciat, cùm ignorãter aliquid facit, sed quem aut ante eli
cuerit, aut tũc ẽt facilè eliceret, si id ei in mẽte veniret.

QVARTVM argumentum est contra idem. Nam D. B
Thom. infra q. 76. ar. 4. docet, ignorantiam consequen
tem, cùm est affectata, augere potius voluntarium, &
peccatum, quatenus inditio est, magnam fuisse volun-
tatem peccandi in eo, qui ne forte à peccato abstine-
ret, ignorare voluit. Falsò igitur docemus hic absolu-
tè cum eodem D. Thoma in illa secunda assertione,
ignorantiam omnem consequentem efficere inuolun
tarium secundum quid, atque adeò minuere volun-
tarium.

RESPONDEO, sensum doctr. D. Tho. infra esse quòd
ignorantia affectata auget quidem volũtarium intra la
titudinem voluntarij indirectè, propterea quod quo
magis quis fuit alienus ab euitando facto, eo maiori
cum ratione adscribitur id illius voluntati indirectè:
hic vero loquimur de tota latitudine voluntarij secun
dum communissimam rationem, qua voluntarium di-
citur illud, quod à voluntate pendet: & in hac tota lati
tudine, asserimus, omnem ignorantiam consequen-
tem, quæ sit actus causa, efficere vt minus aliquid à vo
luntate processerit, quandoquidem id non fuisset fa-
ctum, si cognitio adfuisset.

QVINTVM argumentum est contra idem. Nam si
propterea ignorantia consequens efficit inuoluntà-
rium secundum quid, quia quod ex illa fit, repugnat
alioqui voluntatis inclinationi, sequeretur, eadem ra-
tione concupiscentiam efficere inuoluntarium secun-
dum quid, atque ita falsum erit, quod puncto præce- D
denti cum D. Tho. docuimus, per concupiscentiam au
geri potius voluntarium. Sequela probatur. Nam simi
liter abhorret quis alioqui ab eo, quod ex passione con
cupiscentiæ facit.

RESPONDEO. Primùm, non semper alioqui abhor-
ret quis ab eo, quod facit ex concupiscentia. Deinde da
to quòd alioqui abhorreat, discrimen est, quòd cùm
passio concupiscentiæ viget, efficit vt iam tunc volun-
tas nõ abhorreat ab obiecto illo concupiscentiæ, sed vt
in ipsum potius vi quadam maiore in actu secundo in-
clinetur, sicut explicuimus puncto præcedenti: at igno
rantia hoc non sufficit, sed manet semper in potentia
proxima auersio quædam voluntatis ab eo, quod ex
ignorantia fit, etiam tunc quando id fit: Siquidem vt an E
te diximus, si in mentem veniret, facilè quis id auer sa-
retur. Atq; hæc responsio consentanea est D. Tho. do-
ctrinæ hic ar. 7. ad secundum, vbi rectè dicit, *in eo, qui a-*
*git aliquid per concupiscentiam, non manere priorem uolun*
*tatem, qua repudiabat illud, quod concupiscitur*.

SEXTVM argumentum est contra TERTIAM asser-
tionem. Videtur enim ignorantia antecedens (id est,
nullo modo volita) tunc saltem cum ignorantia iuris,
hoc est, quando inuincibiliter ignorat quis esse pecca
tum id quod facit, quia scilicet ignorat esse contra ali-
quod præceptũ; videtur, inquam, talis ignorantia, etiã
si sit antecedens, non efficere inuoluntarium simplici-



ter. Quod probo. Nam ad hoc, vt peccatum sit volunta A
rium simpliciter, nunquam requiritur cognitio defor
mitatis seu malitiæ, quæ est in peccato ut forma-
liter malum est, & pugnans cum præcepto, neque
etiam facultas proxima eam deformitatem cognoscen
di, Ergo ignorantia deformitatis & malitiæ peccati for
maliter quantumcumque sit antecedens & inuinci-
bilis, nunquã impedit, quo minus peccatum voluntà-
riè cõmittatur; sed videtur ad id potius impertinenter
se habere. Consequentia probatur. Nam vt docet D.
Tho. hic art. 8. ignorantia non minuit, nec tollit volun
tarium, nisi quatenus opponitur cognitioni, quę sit ne
cessaria ad voluntarium. Antecedens autem probatur
dupliciter.

PRIMO quoniam ad voluntariè peccandum non est B
necesse velle deformitatem ipsam peccati, imò nec po
test quis eam velle vt talem, *nemo enim intendens ad ma-*
*lum operatur*, teste Diony. c. 4. de diuinis nominibus: Er
go nec est necesse eam deformitatem cognoscere, aut
posse cognoscere, ad voluntariè peccandum. Quod. n.
non est necesse velle, vt quidpiam voluntariè fiat, non
est necesse id cognoscere, aut cognoscere posse. SECVN
DO probatur idem antecedens, Nam si ad peccandum
voluntariè necesse est velle vllo modo ipsam peccati
deformitatem, non aliter erit necesse nisi inditectè, ne
mo enim potest directè velle peccati deformitatem for
maliter. Sed satis intelligitur aliquis indirectè velle de
formitatem peccati, quod committit, etiamsi deformi
tatem ipsam non cognoscat, nec possit cognoscere: Er C
go illam cognoscere, aut posse cognoscere non est ne-
cesse 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, ut
suppono, potest uitare actum ipsum materialem pecca
ti, quem scienter exercet: & eo ipso quod potest uitare
materialem actum peccati, potest etiam uitare defor-
mitatem cum eo actu materiali connexam: atq; ita si
eam non uitat, erit ipsi uoluntaria indirectè.

RESPONDEO ad argumentum negando antecedens.
Ad PRIMAM probationem eius nego iterum antece-
dens. Oportet enim saltem indirectè uelle deformita-
tem peccati, alioqui nõ imputabitur alicui ad culpam.
Dionysius autem intelligendus est de uoluntate atque
intentione directa. Ad SECVNDAM probationem eius-
dem antecedentis, concessa Maiore, negatur Minor: ad
probationem eius respondeo, potentiam illam uitandi
deformitatẽ peccati, quam quis non agnoscat, nec pro
ximè possit cognoscere, esse nimis remotam, nec suffi-
cere ad hoc, ut deformitas peccati ignorata, ad culpam
imputetur, tanquã uoluntaria indirectè eo mõ, quo de
uolũtario indirectè in disputatione morali loquimur.
Ratio est, qm̃ nisi quis proximè & ex certa intentione
potuerit uitare aliquid, cognoscendo ipsam in se, non
imputatur illi ad culpam, q̃ id non uitauerit, licet alio-
qui ex præcepto uitare debuerit. Homo enim, cùm ra-
tione utatur, non censetur moraliter id posse qd quo-
uis mõ, & quasi casu põt, sed quod determinata intentione põt. Vt autem in proposito queat homo ex certa
& determinata intentione uitare deformitatẽ 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 uolun-
tarium indirectè, atque adeò etiam in peccato commis
sionis. Nam deformitas ipsa peccati, per quam illud est
contra præceptum, debet esse aliquo mõ uoluntaria;
& non aliter uoluntaria esse potest, nisi indirectè: Cùm

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 accommodandę ad explicandas dubitationes, quę circa factum aliquod ratione ignorantiæ oriri possunt.

PRIMO enim potest quandoq; 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, quę ignoratur, non autem aliæ conditiones siue circumstantiæ facti, quas contingat simul cognosci. Exempli caussa. Interficit aliquis noctu hominem, quem quidem nouit hominem esse, sed non esse clericum; homicidium per talem ignorantiã nec excusatur, nec minuitur, bene tamen sacrilegium. Ponamus etiam vtrumque fuisse ignoratum, ita tamẽ, vt homicidium fuerit ignoratum vincibiliter, siue consequenter, sacrilegium inuincibiliter, siue antecedenter; tunc sacrilegium omnino excusabitur, homicidiũ non item, quamuis eius prauitas erit minor, quàm si scienter patratum esset. Ad hunc modum, potest applicari hæc 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, uel solum 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* solum potest minuere; si autem sit *antecedens*, excusabit totaliter.

Porrò ignorantia nunquam est voluntaria & consequens, nisi quando quis humano & murali studio potuit oppositam cognitionem acquirere. Quãdo autem potuerit id aliquis, indicandum est ex circumstantiis. In qua quidem re tria sunt certa. PRIMVM est illud, quod Caiet. hic art. 8. notat, nempe circa factum particulare, eiusque circumstantias, facillimè solere contingere inaduertentias & ignorantias inuincibiles humano studio: adeò, vt sicut idem Caietanus rectè dicit, cõmuniter existimandum sit, non peccare, sed excusari per inaduertẽtiam inuincibilem, eos, qui sunt alioqui timorata conscientia, si quid per inaduertentiam facti contra præceptum, quod alioqui sciunt, & seruare intendunt, committant; Nam si eiusmodi inaduertentia vincibilis fuisset; qui bona & timorata alioqui conscientia sunt communiter illam vicissent. Quare si non vicerunt; signum est plerumque, eam fuisse inuincibilem.

Hoc ipsum possumus confirmare auctoritate philosophi, qui lib. 3. Eth. cap. 1. respiciens ad id, quod plerumque euenire solet, tradit, ignorantiam iuris vniuersalis non solere facere inuolũtarium; quia scilicet plerumq; est voluntaria & culpabilis; bene autem ignorãtiam facti particularis; quia. s. plerumq; est inuoluntaria & inuincibilis: *Ignorantia*, inquit, *vniuersalis non est iniuiti causa; 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 horũ aliquid ignorat, is sanè inuitus agit.* Quę doctrina intelligẽda est, vt dixi, respiciẽdo ad id, quod plerumq; contingit: Nã alioqui dubium non est, quin possit 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 instãti vsus rationis, par. 1. nu. 20. & seq. Illud est, primam incogitantiã alicuius rei, vel circumstantiæ ad rem pertinentis, nunquam esse voluntariam & liberam. Nam cogitare primum de aliqua re, non est in nostra libera potestate, nisi prius phantasia fuerit mota ab ipso obiecto, vel ab aliqua circũstantia illius vel à re eiuldem generis, quę scilicet eã 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 frequẽter illud vsurpandum, *Ab occultis meis munda me Domine*, Ps. 18. Qua de re fusius dicemus infra in materia de peccatis, & aliquid etiam attingemus in hac disp. q. 4. vbi docendum erit, cogitationem primam de aliquo genere negotij, aut rei, esse nobis naturalem, non liberam, ac primum illa suppositа incipere processum nostræ libertatis.

TERTIVM, quod etiam in hac re certum mihi videtur, est id quod notat Nauarrus in Manuali, c. 23. num. 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, nu. 5. Si quis autẽ ignoret id, quod sui ordinis & status homines communiter scire solent, censendus est laborare vincibili ignorantia, vt notat bene 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 tamen quandoque solet vlterius, an saltem id per ignorantiã minuatur. Et ad hoc est TERTIA Regula, nempe diligenter esse discernendũ, fuerit ne ignorantia caussa facti vel non. Nam si est caussa, minuit peccatum intra latitudinem quoq; illius Voluntarii indirectè, quo ignoranter fit; siquidem alioqui res non fieret: & ita est inuoluntaria secundùm quid. Si autem eiusmodi ignorantia non sit caussa facti, cum. s. res æquè fieret, etiamsi sciretur esse peccatum; nõ perinde minuit peccatum in illa latitudine Voluntarii indirectè; siquidem non efficit tunc in ea latitudine Inuoluntarium secũdùm quid, vt patet ex dictis in prima assertione, & in responsione ad argumentum primum. Dixi autem in illa latitudine Voluntarii indirectè. Tũ quia de eo Voluntario inprimis est sermo, cùm agitur de eo, quod Volũtariè ignoranter fit. Tum quia in tota quidem latitudine Voluntarii absolutè, omnis ignorantia, vt ignorantia est, atq; adeo etiam ignorantia, quæ non est causa facti, sed tantùm concomitans, minuit Voluntarium, ac proinde peccatum; quatenus nimirum facit, vt non sit directè volitum, neque indirectè scienter, id, quod ignoranter fit, & consequenter vt fiat minus Voluntariè, quàm si voluntariè directè aut scienter fieret, iuxta dicta in assertione prima, & ea etiam, quæ dicemus infra disp. 6. quæstione 6. p. 3.

QVARTO



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

Hac regula nititur id, quod Syluester in Summa, verbo Ignorantia, nu. 10. & verbo Inobedientia, nu. 3. ex sua & aliorum sententia affirmat, peccatum, quod ex ignorantia committitur contra præceptum aliquod iuris 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, nu. 5. Quinimò ibidem nu. 10 sentit, posse aliquando peccatum contra legem aliquam naturalem & diuinã minui propter ignorantiam vsque ad non mortale, si ignorantia non fuerit crassa, & negligentia lata, qualis esset *de contentis in eiusmodi aliqua lege expresè, & non subtiliter reductuè*, sicut ibi Syluester loquitur. Sed de hoc toto genere iudicandum est in particulari ex materiæ subiectæ conditione, & ex iudicio atque æstimatione Doctorum, in quæstionibus particularibus. Potissimùm verò vsus huius regulæ solet esse circa transgressiones præceptorũ humanorum ex ignorãtia. Hactenus de tota ista quæstione,

# QVAESTIO SECVNDA.

## De Circumstantiis humanorum actuum.

D. Thom. 1. 2. q. 7.

*DVO sunt explicanda. PRIMO, quid sit Circumstantia humani actus, & quatenus spectet ad Theologum agere de Circumstantijs. SECVNDO, quot sunt Circumstantiæ, & quænam inter illas sit comparatio.*

### PVNCTVM PRIMVM.

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

D. Thom. art. 1. & 2.

CIRCVMSTANTIÆ Vocabulum (cui Græcè respondet nomen περίστασις) à circumstando dictum est, vt notat D. Tho. hic, art. 1. Nam sicut circumstare locum dicitur id, quod in loco ipso non est, & tamen à loco procul non abest; ita per Metaphoram, quædam humani actus velut accidentia nominantur circumstantiæ, quia non sunt aliquid intrinsecum ipsi substantiæ actus, & tamen ad illam aliquo modo spectant, vt idem D. Thomas docet. Atq; hoc ipso modo Circumstantiæ vocabulum vsurpauit Quintilian. lib. 5. c. 10. cum dixit *duci argumentum à circumstantia*. Arist. autem lib. 3. Eth. c. 1. huiusmodi accidentia siue circumstantias actus, vocat *particularia in quibus actio consistit*. Quem secutus D. Damascenus li. 2. fidei, c. 24. *Singula*, inquit, *in quibus actio est, vocantur à Rhetoribus circumstantiarũ particulæ*. Cicero autem 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 substantiam, vel quasi substantiã respectũ habet. Porrò in illis dicere solemus, cõtineri Substãtiam humanorũ actuũ, quæ præcipuè & veluti primariò considerantur in actibus, vt nimirum referuntur ad potentiam, per quã eliciuntur, vel ad obiectum in quo versantur, sicut supra q. 1. pun. 3 attigimus. Hæc vero quæ ita primariò in actibus considerantur, latè patent. Quædam enim sunt communiora. Vt illa in primis ratio voluntarii, de qua superiore quæstione disputatum est. Alia verò sunt minus communia, quæ videlicet per conceptus quosdam vlteriores pręter illam rationem voluntarii in actibus humanis consideramus: vt quòd sint vel ab ipsa voluntate eliciti, uel 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 disserere quæstione sequenti. Accidentia verò humani actus, quatenus per substantialem illam rationẽ voluntarii, humanus actus est, dicuntur ea, quæ secundariò considerantur in actu, & velut extrinseca sunt illi, & denique sunt eiusmodi, vt manente eadem substantia actus, quoad genus & speciem, possint ipsa variari: Vt à quonam, & propter quid, gestus sit actus, & alia eiusmodi, quæ postea pun. 2. numerabimus. Atque hæc sunt illa accidentia humanorum actuum, quę vocamus circumstantias.

Ex qua doctrina duo intelligi possunt. PRIMO, rectè in hac quęstione disputari de circumstantiis, quę omni actui humano conuenire possunt, quatenus humanus est per rationem illam communem & substantialem voluntarii, de qua præcedente quæstione disputatum est. Nam posteaquam explicata est cõmunis ratio sub-

Universidad de Deusto
Biblioteca



stantiæ humanorum actuum; consequens est, vt disputetur de cõibus etiam accidentibus actuum humanorum, quæ eam substantiæ rationem consequuntur.

SECVNDO, oño spectare ad Theologũ disputare de circũstantijs, ut docet D. Tho. hic art. 2. non quidem de circũstantijs quibusque, sed quatenus ad hõis rationẽ pertinere possunt, hoc est, quatenus fm rectam rationem aliquid interfit, vtrum sic uel sic actus fiat.

Id probatur PRIMO, qm per circumstantias, ut ad rationẽ pertinent, cõtingit actum reddi uel idoneum ad cõsequendum vltimũ finem. i. beatitudinẽ, ac proinde bonũ, uel meliorem, meritorium uel magis meritoriũ: aut contra ineptũ ad eum finem, illiq; contrarium, atque adeò malum vel peiorem, demeritoriũ, uel magis demeritoriũ. Quæ actuum rões dubium non est, quin maximè cõsiderari dẽant a Theologo. Qñ verò alterutrum horum contingat (scilicet ut actus humanus pp circumstantias sit uel bonus, uel malus) in genere quidẽ explicabimus infra q. 13. & 14. vbi agemus de bonitate & malitia morali in communi; in specie autẽ eius rei explicatio pertinet ad tractatus sequentis tomi.

SECVNDO id probatur. Nam à Theologo considerãda sunt, quæ pertinent ad rectum vsum sacramenti Pœnitentiæ. Sed maximè ad rectum eius sacramenti vsũ pertinent circumstantiæ, cum oporteat eas confiteri, si mutent actus speciem, ut definitum est in Concil. Trident. sess. 14. ca. 5. de Confessione, Ergo considerandæ sunt à Theologo circumstantiæ.

TERTIO ob id etiam hæc disputatio de circumstantijs spectat ad Theologum, quia contingit interdum actum esse inuoluntarium, quoad aliquam eius circumstantiam, quæ ignoratur, ut patet ex Gregor. Nysseno, seu potius Nemesio lib. 5. de Philosophia, cap. 2. & ex D. Damasceno lib. 2. fidei Orthod. c. 24. Hvc adde etiã quod propter huiusmodi caussas, multa (& meritò) de circumstantijs disputãt Theologi in 4. d. 16. & 17. cùm agunt de sacramento Confessionis. Pertinet igitur maximè hæc disputatio ad Thelogos.

## PVNCTVM SECVNDVM.

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

D. Thom. art. 3. & 4.

CIRCVMSTANTIÆ, quæ in quouis actu humano, hoc ipso q humanus est, considerari possunt, octo numerantur à D. Tho. hic art. 3. nempe: Quis, quid, circa quid, quo, seu quibus auxilijs, aut instrumentis, cur, quõ, ubi, & qñ. Ex quibus sex priores numerantur quoque a Philosopho lib. 3. Ethic. c. 1. & duæ etiam vltimæ a Damasceno lib. 2. fidei Orthod. ca. 24. & pro illis etiã duabus vltimis inducit D. Thom. auctoritatem Ciceronis.

Porrò circumstantia *circa quid*, est materia siue obiectum, in quo uersatur actus. *Quid* autem, est effectus, qui cõsecutus est. *Cur*, est finis cuius gratia fit actus. Reliquæ circumstãtiæ per se patent. In his autem circumstantijs præcipuum locum obtinent circumstãtia finis, & eæ, in quibus actus, nempe, *Quid*, & *circa quid*, ut põt intelligi ex Aristotele lib. 3. Ethic. cap. 1. Et ex Nemesio lib. 5. de Philosophia, cap. 2. & ex D. Thom. hic art. 4. Et ratio est, quoniam istæ circumstantiæ propinquiores esse uidentur ipsi substantiæ actus.

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

RESPONDEO cum Caietano hic art. 3. id nequaquã pertinere ad circumstantias, sicut iam de circumstantijs loquimur, quæ uidelicet sint extrinsecæ actui tanquam accidentia illius; sed indicat tantum particula illa, *quoties*, numerum seu collectionem actuum, quæ ex ipsis substantialiter consideratis constatur. Atque hinc sanè fit, ut confiteri oporteat numerum peccatorum eiusdem speciei, etiam fm opinionem illorum, qui putant circumstantias notabiliter aggrauantes non esse necessariò in Confessione aperiendas, si non etiam mutent peccati speciem. Vt. n. iam dictum est, numerus peccatorum non est propriè circumstantia, sed cõtinet 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 circumstantijs. *Quis, circa quid, & Cur.* Nam uidentur ista potius esse caussæ, quàm accidẽtia actuum. Item neque *Quid*: Nam neque effectus rei est rei accidens.

RESPONDEO. Particula, *Quis*, non significat caussam efficientem in proposito, sed conditionem illius. Itaq; idem ualet, 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, ut patet: Sed dr 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 circumstãtia. 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 obiectũ actus absolutè, sed conditio illius. Itaq; tantundem valet in proposito particula illa, *circa quid*, atque particula *quale*, vel, *quantum*. Et ne sic quidem hæc circumstantia censetur accidens actus, quasi oporteat illam in esse in actu, vel in operante, sed quia accidentaliter se habet ad actum, cum possit is consistere sine tali etiam vel tanto obiecto.

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

TERTIVM argumentum est, quòd actus humanus, indiuiduus efficitur per illa ipsa, quæ numerauimus inter circumstantias, ut fatetur D. Thom. hic articul. 1. 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 indiuiduũ per eiusmodi circumstantias formaliter. Est. n. in humano actu prior alius gradus cõsiderandus, formaliter vel virtualiter



liter a ratione actus specifica distinctus, per quem efficitur actus indiuiduus quasi substãtialiter. Qui gradus consistit non ipsis circumstãtijs, sed in ordine quodam siue habitudine actus ad illas, vt sunt tales uel tales in particulari: itemque ad subiectum. Quemadmodum in alijs etiam accidentibus, similis gradus indiuidualis cogitandus est, consistens in illorum habitudine quadã ad subiecta particularia, quibus insunt. Vt. n. in substantijs, sic etiam in accidentibus est suo modo gradus indiuidualis intrinsecus, infra gradum genericum & specificum.

Quod verò attinet ad D. Thomam, respondeo, tantum voluisse, quod ex circumstantijs cognoscatur humanus actus esse indiuiduus. Nam hoc ipsum satis fuit D. Thom. vt colligeret, circumstantias esse accidentia humani actus, id quod illic erat D. Thom. propositum. Quicquid. n. ejusmodi est, ut per illud cognoscatur res esse indiuidua, accidens rei est. Nam gradus ipse indiuidualis, per quem vnaquaque res intrinsecè in suo genere completur vltimo, & indiuiduatur, minimè secundum se patet cognitioni nostræ.

QVARTVM argumentum est, quòd humanus actus interdum etiam speciem accipit ab ijs, quæ appellauimus circũstantias, vt q. 13. & 14. videbimus: Ergo hæc non sunt reuera circumstantiæ, quæ. s. sint accidentia actus. Consequentia probatur. Nam nulla res accipit speciem a suo accidente.

RESPONDEO: Nego consequentiam. Ad probationem dico, rem non accipere quidem speciem primariam, & quasi essentialem suã ab accidẽte; bene autem speciem aliquam secundariam, & quasi accidentalem. Iam uerò species ea, quam sumit interdum actus a circumstantia, accidit actui, & quidem non solum quatenus is habet suã speciem in esse naturæ ab obiecto, ut dixit Durand. in 4. dist. 16 q. 3. num. 9. sed etiam quatenus in esse morali accepit speciem suam primariam a proximo obiecto, scilicet ab eo, quod actus ipse natura fuit accommodatior in genere moris, & quod fuit in executione quasi primum & immediatum obiectum morale actus. Exempli gratia. Cum 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, uidelicet, a 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 ullum absurdum, quod vnus & idẽ actus humanus pertineat ad varias species in genere *moris*, quarum una alteri accidat. Vt. n. supra disp. 1. q. 1. pun. 1. attigi, & infra quæst. 14. & 15. magis declarabo, humanũ actum esse alicuius speciei in genere moris, nihil aliud est, q̃ aliquid esse in actu uoluntario, quod specialem ordinem habeat ad iudicium rationis, quatenus nimirum id spectat ad specialem aliquã virtutẽ, cui vel consentaneum sit, uel contrarium. Quare vt potest quis liberè plures circumstantias eiusmodi, specialem ordinem ad rationem habẽtes, eodem actu velle atque admittere, quarum vna extrinsecè & accidentaliter se habeat ad primarium actus obiectũ, aut etiam ad circumstantiam aliam: ita potest unus & idẽ actus humanus esse in pluribus speciebus moralibus, quarum una sit alterius accidens.

De genere autem *naturæ* nõ eadem ratio est, saltem quoad substantias. Nam physicè & naturaliter, minimè in unam & eandem substantiam concurrunt diuersæ species substantiales conditinctæ. Cuius ratio est, quia natura est determinata ad vnum. In genere autẽ *moris*, id circo ut diximus, species plures possunt concurrere in eundem actum, quoniam genus hoc totum a libera uoluntate pendet; cuius nimirum arbitrio possunt plura in actione coniungi, quorum quodlibet habeat specialem ordinem ad iudicium rationis, ut explicaui. Hactenus de ista quæstione.

# QVAESTIO TERTIA.

## De Voluntate; quorum sit vt volitorum.

D. Thomas 1, 2. quæst. 8.

*NON est nobis propositum (vt neq; D. Thomæ) in hac quæstione agere de ipsa potentia uoluntatis, sed de actu quodam ipsius elicito circa finem, qui peculiariter nominatur etiam* voluntas. *Prosequimur enim hoc loco disputationem de variis actibus voluntarijs, siue humanis, in quibus occurrunt primum illi, qui in ipsa voluntate peraguntur, hoc est, eliciti ab illa. Et in his rursus illi primum, qui uersantur 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 tantum circa bonum, an sit solum 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 vtrumque.*

## PVNCTVM PRIMVM.

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

D. Thom. artic. 1.

EXTRA controuersiam est, ipsam quidem potentiam voluntatis tum circa bonum, tum etiam circa malum versari: circa bonum quidem per actum suum, qui est velle, & qui appellari etiam solet *prosecutio*; circa malum autem, per actum alium suum, qui est *nolle*, & qui *fuga* quoque nominatur. Sed, ut diximus, non instituitur ià disputatio de ipsa propriè potentia voluntatis, sed de eius actu, qui est uelle.

Itaque controuersia omnis est, utrum is actus possit etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



etiam habere pro obiecto malum ut malum. Nam Ockam in 3. Sentent. q. 13. dubio 3. existimat, posse voluntatem velle malum ut malum, & contra quoque bonum ut bonum nolle & auersari. Atque etiam Scotus in 1. dist. 1. q. 4. circa finē, negat, satis probari, q̄ voluntas tantum feratur in bonum ut bonum, & in 2. d. 43. q. 2. insinuat, posse eam uelle malum ut malum: tametsi nō ita firmiter huic sniæ adhæret ut Ockam, sed dubius potius esse videtur. De cuius sententiæ argumentis postea dicemus.

Sententia autem D. Thomæ hoc loco eademq; verissima est, uoluntatis actum, qui est velle, non posse esse nisi circa bonum, aut uerum, aut apprehensum, siue apparens: & contra, uoluntatis actum, qui est nolle, versari non posse circa bonum ut bonum, sed solū circa malum, ut explicat hic art. 1. ad primum. Quæ sententia est quoque D. Bonauenturæ in 2. dist. 43. artic. 1. quæst. 3. & Durandi eadem distinct. quæst. 1. nume. 10. & Henrici Gandau. quodlib. 1. quæst. 17. & aliorum communis.

Probatur autem hæc sententia PRIMO ex Scriptura, quæ quibusdam in locis indicat, eos, qui malum volunt, nequaquam illud velle nisi sub specie alicuius boni, quam etiam in malis sibi proponūt. Hinc. n. Sapien. 14. dicuntur *creaturæ Dei factæ in muscipulam pedibus insipientium*, quia s non nisi sub aliqua specie boni uoluntatem hominis allicunt, & quasi inescant. Et idipsum Isaias cap. 5. significat illis uerbis: *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, uel circa illud imaginantur. Ac eodem etiam spectat illud Hierem. 2. *Foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non ualent aquam.* Nā his verbis a Propheta indicatur, speciem aliquam delectationis vanæ uel utilitatis ab hominibus spectari in malis. Psalmista quoque idipsum Psal. 4. significat illis verbis: *Filij hominum usquequo graui corde, ut qui diligitis uanitatem, & quæritis mendacium?* id est, aliquid quod reuera non est bonum simpliciter, tametsi bonum & conducibile appareat.

SECVNDO probatur eadem sententia ex Patribus. Nam ita docet D. DIONYSIVS cap. 4 de diuinis nominibus, vbi est illud peruulgatum: *Nemo intendens ad malum operatur.* Et D. Gregor. Nissen. lib de opificio hominis, ca. 20. vbi propterea dicit, *neminem in uitia ruere, nisi quasi inescatum aliqua boni specie.* Et D. AVGVSTINVS li. 2 confess cap. 6. vbi idcirco etiam ait, *neque ipsum Catilinam amauisse facinora sua, sed utique aliud, cuius causa,* inquit, *illa faciebat.* Et cap. 8. commemorans quemadmodum cùm adolescentulus esset, poma ex horto cuiusdā ciuis unà cum alijs sodalibus furatus fuerit, nec tamen id fecerit propter delectationem, quam ex pomis caperet; dicit, non se idcirco *ipsum malum furti amauisse in illa sua actione, sed consortum sodalium, sine quibus*, vt ait, *furtum illud alioqui non commisisset.*

TERTIO probatur ex Philosophis. Nam Aristoteles vsque adeò sibi id persuasit, ut inde tanquam ex quodam vniuersali & certissimo principio tractationem moralem exorsus sit, lib. 1. Ethic. cap 1. *Omnis*, inquit, *ars, & disciplina, itidem ac electio, bonum aliquod appetere videtur. Quapropter bene veteres bonum esse dixerūt, quod omnia appetunt.* Et lib. 8. cap. 5. *Amabile*, inquit *bonū, vnicuique autem proprium.* Atque idem docet Seneca lib. 4. de beneficijs, 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, ut animi causa malus sit.* Idem alij passim.

QVARTO probatur idem ratione D. Thom. hic art. 1. Nam actus ille, qui dr̄ volūtas, est quidam appetitus: Sed omnis appetitus est duntaxat boni: Ergo etiam ille actus. Maior patet, nam voluntatem appellamus appetitum quendam rationalem consequentem iudiciū rationis; siue uoluntatem intelligamus actualem, ut 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, ut est rei conueniens; qua quidem ratione omne ens est bonum: Ergo cuiusque rei appetitus est duntaxat boni.

Quod autem attinet ad actum uoluntatis, qui est *nolle*, probatur etiam, illum non posse versari circa bonū vt bonum. Nam cùm obiectum cuiusque potentiæ habeat quandam naturalem proportionem & conueniētiam cum illa: fieri non potest, vt aliqua potentia refugiat, & auersetur obiectum suum ut tale. Est autem bonum ut bonū, obiectū primarium & formale uoluntatis. Itaque quamdiu nihil aliud nisi ratio boni in re cogitatur, fieri non potest, ut uoluntas nostra rem auersetur, sed tunc demum auersari eam potest, cùm cogitamus de esse rei aliquid, aut aliquem circa rem defectū; & quidem priuatiuè: Nam in priuatione sita est ratio mali, quod est obiectum eius actus, qui est nolle.

Porrò, quòd obiectum actus, qui est velle, sit etiam bonum *apparens* seu apprehensum, ut diximus, ea ratione probat hic D. Thom. Nam satis est, si obiectum appetitus seu indignationis alicuius, sit cōsentaneum, & conueniens rei appetenti fm illam formam, q̄ appetitus ipse, siue inclinatio consequitur. Sed, ut appetitus naturalis consequitur formam naturalem rei, sic appetitus rationalis consequitur formam apprehensā, hoc est, notitiam obiecti, quæ intentionaliter forma quædam obiecti vocatur. Ergo sicut ad appetitū naturalem requiritur, & satis est, vt obiectum sit conueniens fm formam rei naturalem, sic, ad rationalem appetitum, qualis est uolūtas, satis erit vt obiectum sit conuenies & bonum secundum apprehensionem.

Sed nunc superest, vt argumentis aliquibus respondeamus, quæ possunt obijci pro sententia Ockami. PRIMO igitur ipse Ockamus argumētatur hoc modo. Nullum est obiectum, circa quod secundum legem ordinariam, seclusō priuilegio, non possit uoluntas mereri & demereri: Sed circa obiectum bonum ut bonum, potest mereri uolendo illud, & circa obiectum malū ut malum, auersando illud: Ergo poterit etiam contrà demereri auersando obiectum bonum ut bonum, & volendo malum vt malum. Maiorem putat esse perspicuam. Minorem declarat exemplis. Vt circa cultū idolatricum, v. g. meretur quis auersando illum: & circa cultum Dei bonum et legitimum, cōplectendo ipsum: poterit igitur voluntas demereri etiam, legitimum cultum auersando, & malum complectendo.

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 secundum unam et eandem rationem formalem boni aut mali. Vt, verbi gratia, circa cultum bonum potest etiam demereri voluntas, si ille consideretur, ut habens annexam aliquam difficultatem, atque adeò aliquam rationem apparentis mali, sub qua nolit quis illum exequi, uel ob aliquid aliud, quod circa illum cogitetur insuaue & ingratum voluntati: non autem si consideretur præcisè ut bonum quoddam est, & sic de alijs.

SECVNDVM argumentum est id, quod insinuat Scotus



tus in secundo Sentent. vbi suprà. Nam si non potest quis malum vt malum velle; sequeretur, eū qui nullā 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 apparētis boni in odio Dei, neque etiam rationem alicuius apparentis mali in DEO, uel 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 uidetur, vt quis appetat malum vt malum.

RESPONDEO, non in eo consistere, sed in hoc, ut quis prudens & sciens, neque passione incitatus, neque obcæcatus 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 distin. 43. quæst. 1. 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.

RESPONDEO per distinctionem. Nam verum est, habere nos erga bonum & malum, vt talia, libertatē contradictionis, seu quoad exercitium actus, id est, qua possimus velle, & non uelle: non habemus autē circa hæc libertatem contrarietatis, id est, qua possimus velle & auersari siue odio prosequi. Hæc. n. 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 deniq; ratione boni velle, & sub aliqua ratione mali nolle, & auersari.

VLTIMVM argumētum est, quod aliqua interdum appetuntur, quæ nullam videntur habere posse rationem boni. Vt non viuere, non esse, &c. quæ sunt tantūmodo quædam priuationes, ac proinde quedam mala.

RESPONDEO, has priuationes, & similes, non appeti formaliter, ut sunt priuationes boni, atque adeò quædam mala, sed ut sunt simul quædam priuationes mali alicuius, vel veri vel apparentis, cum bono aliquo coniuncti. Qua quidem ratione bonum quoddam sunt. Nā vt sentit Philosophus lib. 5. Ethic. c. 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 tantum realia, sed bonum communissimè sumptum, ut tam latè patet, quàm ens communissimum, vt est cōmune enti reali & rationis; quemadmodum etiam obiectum intellectus est verum, prout est commune enti reali & rationis. Ratio huius est. Nam bonum illud cōsistens in priuatione alicuius mali, non est aliquid reale, sicut neque ipsa priuatio. Sed est ens rationis; quod satis est, ut 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. artic. 2.

NEGESSE est, ut inter omnes de duobus conueniat, quantū spectat ad rem ipsam. PRIMVM est, potentiam voluntatis non solùm elicere posse actum aliquem circa finem, sed etiam circa media. Nam, ut notat D. Thomas hic art. 2. ratio obiecti voluntatis, quod est bonum, non solùm reperitur in fine, sed etiam in medijs, siquidem sunt quædam bona vtilia ad finem. SECVNDVM est, actum illum quo volūtas 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 tñ de uno esse potest, licet ea quidem non tā est controuersia de re, quàm de nomine, nempe, vtrum ille solus actus volūtatis, qui habet pro obiecto finem, sitac nominari debeat voluntas, an uerò ille etiam, qui est circa media. Pendet. n. id ex vsu uocabuli *voluntas*, prout ad actum etiam voluntatis accommodatur.

Et in hac controuersia de nomine uera mihi videtur sententia D. Thomæ hic art. 2. quæ continetur his duabus assertionibus. PRIMA. Si propriè vsurpemus vocabulum voluntatis vt tribuitur actui; voluntas solùm uersatur circa finem, seu quod idem est, ille solus actus uoluntatis est *voluntas*, qui uersatur 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 uocari consueuit *intellectus* seu *intelligentia*. Minor probatur, quoniam ratio boni, quod est obiectum uoluntatis, in solo fine absolutè reperitur, in medijs 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, uersatur. Probatur. Nā hoc ipso quòd volumus media propter finem, virtute volumus etiam ipsum finem, cuius nimirū bonitas participatur à medijs: atque ideo rectè etiam *voluntas* nominatur ille actus, qui est circa media. Quemadmodū simili ratione cognitio conclusionis est quædam intelligentia principiorum, quatenus in conclusionibus virtute quodammodo cognoscuntur principia, hoc ipso q̄ per principia cognoscimus conclusiones. Et confirmatur hæc SECVNDA assertio ex consuetudine loquendi, quę obtinuit, ut actibus etiam volūtatis circa media dicamur *velle*, sicut etiam cognitio conclusionis dici solet quædā intelligētia latius sumpto vocabulo. Verūm, vt dixi, de nomine solùm est ista disceptatio.

Porrò solet hoc loco moueri QVÆSTIO, Vtrū oporteat omnem actum uoluntatis esse uel circa finem, vel circa media? an verò cōtingere possit aliqñ, ut actus aliquis sit neuter, hoc est, qui nec sit circa finem, nec circa media. Quam quæstionem discutit Caiet. in 1. 2. sub ini tium quæstionis octauæ, & alij Theologi Scholastici in primo, distinctione prima, cum alijs verbis quærunt, Vtrum omnis actus voluntatis debeat esse vel fruitio, vel vsus. *Fruitionem* enim intelligunt inprimis esse actum circa finem; & *Vsum*, actum circa media.

Ac

Universidad de Deusto
Biblioteca



Ac recitari solent de hac re duæ opiniones. VNA Scoti, A qui in primo, dist. 1. quæst. 3. §. *Quantum ad primum*, affirmat, posse esse actum voluntatis neutrum, quo videlicet quis feratur in obiectum, quatenus absolutè bonum est, abstrahendo à ratione finis et medij. ALTERA est Gregorij Ariminensis in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 1. & Caietani loco citato, & aliorum; oportere. s. omnem actum uoluntatis esse vel circa finem, uel circa media.

Mihi verò uidetur hæc etiam controuersia esse tantùm de nomine, & tota pendere ex vsu verborum illorum, quibus dicimus aliquid appeti ut finem. Nam qđ ad rem ipsam attinet, constat inter omnes de duobus. PRIMVM est, oẽm actũ voluntatis, qui sit *prosecutio*, esse appetitionẽ obiecti, qđ vel *propter* aliud appetatur, vel *sine* hac relatione ad aliud, & eatenus pp se. Inter hæc B namque, cùm contradictoria sint, mediũ esse non põt. SECVNDVM est, eũ q obiectũ appetit p se sine relatiõe ad aliud dupliciter sine relatione ista posse illud appetere per se PRIMO in actu signato, cogitãdo nimirũ negationẽ eius relationis ad aliud, & interdũ ẽt relationẽ aliorũ ad ipsum. SECVNDO modo in actu exercito, abstrahendo nimirum ab hmõi considerationibus, sed solùm absolutè obiectum appetendo & non pp aliud.

Cùm de his igitur duobus necesse sit conuenire inter omnes; apparet, controuersiam propositam (ut dixi) esse solùm de nomine. Nam si appeti ut finẽ, illud solùm dicatur, qđ appetitut pp se in actu signato, tunc opinio Scoti uera est, & extra controuersiam. Nam vt ille uerè assumit, potest quis ferri absolutè in obiectũ, C quatenus bonum est, abstrahendo ab omni alia consideratione, & sic appetendo illud, neque vt mediũ propter aliud, neque ut finem in actu signato. Si verò illud etiam dicatur appeti, ut finis, quod in actu exercito appetitur pp se, modo dicto; sic uera etiam & extra cõtroversiã est posterior opinio Gregorij & Caietani. Nam, ut positum est, quidquid appetitur, appetitur aut pp aliud, aut non pp aliud; & sic aut tanquam medium, si propter aliud appetitur; aut tanquam finis in actu exercito, si appetitur absq; eiusmodi relatione ad aliud.

Videtur autem absolutè in hac quæstione de nomine commodior opinio posterior Gregorij & Caietani. Nam ut rectè Caietanus asserit, hoc ipso quòd uolũtas non refert obiectum ad aliud, dici solet appetere illud D ut 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 & secundum se, atque adeò ut finem in actu exercito.

Sed argumentabitur fortè aliquis, hinc consequens esse, ut omnis actus uoluntatis, quo appetatur aliquid absolutè propter se, absque relatione ad aliud, sit actus circa finem, & circa medium simul. Pater. Nam sicut talis actus dẽ circa finem in actu exercito, quia obiectum eius nõ ad aliud refertur, & aliqd põt referri ad aliud; ita quoq; poterit dici simul circa mediũ in actu exercito, quoniã idipsum obiectũ eius, si sit aliquid creatũ (ut suppono) poterit referri ad aliqd aliud tanq̃ ad finẽ. E

Respondeo PRIMO, nec de hoc esse posse cõtroversiam nisi de nomine. DEINDE dico, consuetudinem loquendi iam obtinuisse, ut actus aliquis non dicatur esse circa medium, nisi aut sit de obiecto cum actuali relatione illius ad aliud (quod est esse circa mediũ in actu signato) aut proficiscatur ex pcedenti aliqua uolitione finis; quod est esse circa medium in actu exercito. Quare cùm non sit necesse, ut omnis actus, qui est de obiecto absolutè, exerceatur alterutro istorum modo: necesse etiam non est, ut omnis talis actus sit circa finem, & circa medium simul, in actu exercito.

## PVNCTVM TERTIVM.

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

D. Thom. artic. 3.

OBSERVANDVM inprimis est cum Caietano hic art. 3. duobus modis posse quempiam per aliquẽ actũ velle finẽ. VNO modo formaliter & explicitè, ita ut actus eiusmodi pro suo immediato termino siue obiecto habeat ipsũ finem. ALTERO modo uirtualiter: ut finis est ratio appetẽdi media; ita. s. ut is actus dicatur esse uolitio finis, qui licet pro immediato obiecto non habeat nisi media, tñ profectus fuerit ex uolitione finis: & idcirco ex ui eius actus ita cõparati sumus, ut facilè etiam experturi simus ipsum finem explicitè, & sm se denũò, quandoquidem finis caussa uolumus media; atque adeò finem etiam uirtualiter, ut rationem expetendi media.

Hoc posito, RESPONDEO cum D. Thom. hic artic. 3. per duas assertiones. PRIMA. Si loquamur de volitione finis virtuali, ut is est ratio volendi media, eodem actu voluntas fertur semper in finem, & in media, nempe illo quo vult explicitè media. Probatur à simili. Nã sicut se habet intellectus ad principia & conclusiones, ita voluntas ad finem et ad media. Sed eodem actu, quo intellectus intelligit conclusionem, intelligit etiã principia, ut 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 hic adfert Caietanus ex illo in 1. Sentent. distinct. 1. quæst. 1. art. 2. contra hanc assertionem D. Thomæ. Solum enim probant, quòd non sit semper vnus & idem actus ille, quo volumus explicitè & formaliter vtrumq;, scilicet finẽ & media. Quod facilè damus Gregorio. Nam neque est etiam semper vnus & idem actus ille, quo intelligimus formaliter conclusionem & principia. Manet autem nihilominus uerum id, quod asserimus cum D. Thoma, scilicet eũdem 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 hic Caietanus, Gregorium non fuisse assecutum mentem D. Thomæ. Nam cùm D. Thomas ait, eundem esse actum, quo volumus finem; ut rationem volendi media, et quo volumus media, non loquitur de actu, quo volumus explicitè & formaliter finem, ut putauit Gregorius, sed quo finem volumus virtualiter, ut rectè Caietanus D. Thom. interpretatur.

Peculiariter autem placet vnum ex argumentis Gregorij proponere, quod est huiusmodi. Si eodem actu uellemus 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 idẽ actus sit fuga, siue nolitio formaliter, & simul amor finis uirtualiter, ad modum antea explicatum; quatenus nimirum quis auersatur explicitè & formaliter peccatum propter Deum, quem eo ipso virtualitet diligit. Hoc ego argumentum Gregorij proposui, ut ad hanc solutionem Caietani, quæ alioqui veram doctrinam continet, adderem, argumentum istud Gregorij non



non esse ad propositum etiamsi alioqui voluisset diuus A 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 uerum est, q̃ ipsummet odium peccati usurpamus, ac uolumus elicere tanquam medium ad placandum Deum. Sed tamen actus, quo uolumus elicere illud odium, prosecutio etiam quædam est.

Sit iam SECVNDA assertio. Si loquamur de actu, quo formaliter explicitè uolumus finem, non semper est idem actus is, quo uolumus finem & media; sed plerũque actus, quo uolumus finem, est diuersus ab eo, quo uolumus media, atque etiam interdum tempore ante- B cedit. Probatur. Nam sæpe sit, ut quis prius absolutè uelit sanitatem, ut finem & postea incipiat cogitare de medijs, ut rectè D. Thom. argumentatur.

Quamuis autem hoc ita sit, tamẽ fieri potest, ut uno & eodem actu explicitè & formaliter uelimus finem & media, quando de fine & medijs cogitamus, ut uerè etiam asseruit D. Thom. quæst. 22. de ueritate, art. 14. & Caietanus hic. Qui proinde notat, indefinitè accipi debere, quod D. Thomas hic ait, diuersum esse actum eum, quo uolumus finem secundùm se, ab eo actu quo uolumus media; ut scilicet intelligamus, esse diuersum aliquando, non autem semper & necessariò.

Quòd autem possimus etiam interdum uno & eodem actu explicitè uelle medium & finem, ea ratione C probo. Nam sicut est subordinatio quædam inter colorem & lucem, quatenus hæc duo sunt obiecta potentiæ uisiuę: sic etiam suo modo inter medium & mediũ, quatenus sunt obiecta uoluntatis: Sed propter subordinationem coloris & lucis fit, ut eadem uisione uidea mus lucem & colorem. Ergo similiter potest fieri, ut eadem quoque uolitione uelimus medium & finem; ita. s. ut cogitantes de fine & medijs, uelimus media propter finem. Neque tamen sequitur ex hac ratione, quòd ut eadem uisione semper uidemus lucẽ & colorem, sic ẽt eodẽ actu semper uelimus media & finẽ. Est enim, quoad hoc, disparitas ob libertatem uoluntatis, qua possumus etiam separatim utrumque uelle.

Sed obijcier aliquis contra: PRIMO, quòd uolitio finis est Intentio, uolitio autem medij est Electio, ut infra uidebimus: Sed Intentio & Electio, cum differant specie, non vñr posse esse actus ijdem. Ergo nec uno & eodem actu possumus uelle finem & media. SECVNDO, quòd vt argumẽtatur Gregorius Ariminensis ubi supra, uolitio finis est semper caussa uolitionis medij: Ergo nunquam potest esse eadem uolitio finis & medij. Antecedens probatur. Nam uolumus media propter finem, quia uolumus finem. Consequentia patet, quoniam idem non potest esse caussa sui ipsius.

Ad PRIMVM respondeo, etiam tunc cum explicitè uolumus finem & media eodem actu, esse actum illum Intentionem, quatenus respicit finem, & Electionem, quatenus respicit media. Neq; est absurdum, ut idem actus numero quatenus formali ratione distinguitur in duos, pertineat ad duas species differentes. Nam etiam eadem qualitas numero, quę est calor, uerbi gratia, secundum 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, uolitionem finis esse caussam volitionis mediorum, non ex parte actus, sed tantum ex parte obiecti per se loquendo, id est, quatenus uerum est dicere, quòd ideo mediũ obiectiuè terminat actum uoluntatis, quia finis etiam illum obiectiuè terminat, & alioqui medium non illum terminaret. Quod quidem perinde uere dici potest, siue eadem, siue distincta uolitione uelimus media & finem. Hoc enim per accidens est, quod attinet ad rationem propriæ caussalitatis finis, quæ consistit in eo, ut finis sit *gratia cuius*. Intelligitur enim satis esse *gratia cuius*, hoc ipso, quòd quia ille terminat uoluntatem obiectiuè, medium quoque eam terminat. Quemadmodum Deus uerè dici solet uelle unum propter aliud, tametsi utrumque non nisi eodem actu uelit: quia nimirum ideo unum obiectiuè terminat actum uoluntatis diuinæ, quoniam alterum terminat: & nisi alterum terminaret, neque illud. Hactenus de tota ista quæstione.

# QVAESTIO QVARTA.

## De Motiuo Voluntatis,

D. Thomas 1. 2. quæst. 9.

*MOtiuum voluntatis in proposito appellamus 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 una quadam caussa actus uoluntatis, nempè de obiecta, quod nemo nescit esse voluntatis motiuum, ut notat etiam D. Thomas hic 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 a seipsa per priorem aliquem suum actum.* TERTIO, *An moueatur quoque ab appetitu sensitiuo.* QVARTO, *an etiam moueatur ab aliqua alia exterior caussa efficiente, & a quanam.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*An voluntas moueatur ab intellectu.*

D. Thom. artic. 1.

DVo hic sunt extra controuersiam, & quinque, de quibus controuersia esse potest. PRIMO extra controuersiam, est uoluntatem eatenus censeri posse ab intellectu moueri quatenus uoluntas natura sua est talis potẽtia, D ut nisi intellectus ostendat illi obiectum, in hoc ipsa ferri non possit; siue ostensio hæc obiecti sit tantum conditio requisita, ut uoluntas tẽdat in obiectum suum, siue sit etiam ratio specificans formaliter actum uoluntatis. Atque hoc ipsum est, quod docet D. Thomas hic

art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca



art. 1. cum asserit, voluntatem moueri ab intellectu, A quoad determinationem actus voluntatis, vt videlicet sit huius aut illius speciei ex parte obiecti, quod voluntati ostenditur ab intellectu. Probat autem hoc Diuus Thomas. Nam quod actus volũtatis sit huius vel illius speciei, hoc habet ex obiecto, quod est nimirũ tãquam principium formale dans determinatã speciem actui: Sed intellectus ostendit obiectum voluntati: Ergo voluntas ab intellectu mouetur, quoad determinationẽ specificam actus, atque adeo ex parte obiecti, illo modo, quo dictum est. Et confirmat idipsum D. Thomas. Nam primum & uniuersalissimum principium formale est obiectum intellectus, nempe uerum: Ergo ad intellectum spectat, uoluntatem mouere ex parte obiecti, quod se habet ut principium formale. B

Secvndo extra cõtrouersiam est quoque id, quod recte notauit Gregorius Ariminensis in 2. dist. 25. quæstione vnica, concluſ. 3. & Gabriel ibidem, quæstione vnica, artic. 3. dubio tertio, propositione tertia, nempe obiectum secundum esse reale, quod habet extra animam, nequaquam effectiue, sed solum formaliter concurrere ad actum voluntatis, dando nimirum ipsi speciem, ut dictum est; ac proinde non ita voluntatem moueri ab intellectu, quasi obiectum, quod est necesse illi ab intellectu ostendi, moueat ipsam uoluntatem effectiue.

Controuersia uerò posset esse Primo, Vtrum ideo etiam censeri debeat uoluntas ab intellectu moueri, quoniam Esse illud apprehẽsuum 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 caloré dicimus concurrere ad calefactionẽ, ut principium actiuum. Tertio, siue formaliter, siue effectiue, siue aliter, apprehensio obiecti concurrat, cõtrouersia est, Vtrum ad hoc vt uoluntas ab intellectu moueatur satis sit qualiscunque apprehensio siue notitia obiecti, an verò requiratur cognitio et bonitatis siue conuenientiæ ipsius obiecti. Qvarto, Vtrum hæc ipsa cognitio bonitatis ad id sufficiat, an præterea requiratur aliquis alius actus intellectus, quem demum consequatur actus & motus voluntatis. Qvinto, Vtrum ita voluntas ab intellectu moueatur, vt vicissim etiam intellectus moueatur a voluntate, & quomodo. D

De Prima quæstione disputatum est a nobis supra disput. 1. quæst. 1. punct. 1. ubi definiuimus partem negatiuam, & explicuimus quemadmodum obiectum secundum Esse suum apprehensum non concurrat formaliter ad actum voluntatis, sed solum sit eiusmodi apprehensio obiecti conditio quædam requisita ad voluntatis actum.

De Secvnda verò quæstione sunt tres sententiæ. Prima est, obiectum secundum esse apprehẽsum, seu (quod idem est) apprehensionem obiecti, effectiuè concurrere ad actum uoluntatis, tum quoad exercitium, vt scilicet eliciatur, cum antea non eliceretur, tum quoad specificationem illius, ut sit huius aut illius speciei. Ita sentit Paludanus in 4. distinct. 49. quæst. 3. articul. 1. & Gregorius Ariminensis, & Gabriel locis supra citatis. E

Argvmemtvm istorum est, quia uoluntas non potest ullo modo elicere actum, nisi obiectum ab intellectu cognoscatur: Ergo cognitio obiecti necessario concurrit ad actum uoluntatis obiectiuè, tanquam causa, sed non ut causa finalis, nec formalis, nec materialis; Ergo vt efficiens. Secvndo solet pro eadem sententia fieri hoc argumentum, quòd aliàs perfectio actus voluntatis æstimanda solum esset ex voluntatis conatu, & nõ ex obiecto; si obiectum nulla ratione concurrat, ut causa efficiens: hoc est, saltem secundum Esse suum apprehensum. Et tunc vlterius sequeretur, actum intensiorem, semper esse magis meritorium, quantumuis sit de obiecto longè inferiori; id quod est absurdum. C

Secvnda sententia est Caietani prima parte, quæstione vigesima septima, articulo tertio, & quæstione 80. articulo secundo, nempè, obiectum secundũ suum esse apprehensum concurrere quidem effectiuè ad actum uoluntatis, quoad specificationem ipsius, non autem quoad eius exercitium, sed sic a sola voluntate effectiuè produci actum. Fvndamentvm Caietani est, quia si uolũtas sola concurreret effectiuè ad specificationem suorum actuum, semper essent eiusdem speciei actus ipsius, etiam ipsa sit semper eadem. Ac solet etiam pro hac & præcedenti opinione adferri testimonium D. Avgvstini lib. 15. de Trinitate, cap. 23. & 26. vbi ait, *Amorem procedere ex notitia obiecti*, & etiam Auerrois 12. Metaphysic. comment. 36. ubi dicit: *Quòd forma balnei existens in anima, est agens desiderium*, nimirum balnei.

Tertia tamen sententia est uerior, nempe notitiã obiecti esse solum conditionem requisitã, tum ut obiectum secundum suum Esse reale concurrat formaliter siue finaliter ad actum uolũtatis, tum etiam ut ipsa voluntas sola efficiat effectiuè suum actum, tanquam sufficiens principium effectiuum illius etiam quoad specificationem. Ita docet Capreolus in secundo sententiarum dist. 25. quæst. vnica, artic. 3. in responsione secunda, ad primum argumentum Scoti contra primam conclusionem.

Et probatur hæc sententia Primo auctoritate diui Thomæ, qui hic art. 1. in solutione tertij, & 1. p. quæst. 82. art. 4. & ubique, non alia ratione docet, obiectum concurrere ad uoluntatis actum, quàm formaliter & finaliter specificando ipsum, neque usquam ait illud secundum aliquod sui Esse concurrere etiã ad id efficienter. Immo quæst. 22. de ueritate, art. 12. dissertis uerbis id negat: *Mouere*, inquit, *per modum agentis, est uoluntatis & non intellectus*.

Secvndo probatur ratione. Nam uis uoluntatis effectiua ad eliciendum uoluntatis actum, non minus latè patet, quàm eiusdem uoluntatis inclinatio ad appetendum obiectum suum: Sed inclinatio uoluntatis est sufficiens ad appetendum obiectum, tum quoad exercitium actus, tum quoad specificationem eius, ut nimirum sit huius aut illius obiecti: Ergo similiter uis uoluntatis effectiua, sufficiens est ad eliciendum actum quoad utrumque, neq; ad id requiritur aliud actiuum principium in homine. Maior patet, quoniam uoluntas per inclinationem suam elicit effectiuè suum actũ, atque ita uis eius actiua ad totum illud se extendit, ad quod se extendit eius inclinatio. Minor probatur, quoniam inclinatio uoluntatis est ad omnia ea, quæ continentur sub ratione obiecti uoluntatis: & sic et ad obiectum tale ut tale, ac proinde ad actum quoque uoluntatis, ut accipit specificationem a tali obiecto, ut est tale. Et certè duæ priores sententiæ multiplicare uidentur principia actiua sine necessitate.

Quare ad Primvm argumentum prioris sententiæ respondeo, solum probare, quòd cognitio obiecti sit conditio sine qua non eliceret uolũtas effectiuè suum actum. Ad Secvndvm respondeo, ut perfectio ipsius actus metienda sit etiam ex natura obiecti, & non solum ex conatu uoluntatis, satis esse, quòd obiectum secundum suum Esse reale concurrit etiam ad actũ finaliter,



liter, siue formaliter, neque ad id requiri, ut concurrat etiam efficienter. Ad argumentum quoque pro sententia Caietani Respondeo, idipsum etiam, quod iã dixi, esse satis, vt non omnes voluntatis actus sint eiusdem speciei. Determinatur. n. voluntas ab obiecto finaliter, seu formaliter, vt non eliciat actus omnes eiusdẽ speciei, sed diuersæ pro ratione obiecti, tametsi effectiuè quidem sola voluntas concurrat ad specificationem actus.

Ad testimonia verò D. Augustini & Auerrois dici potest, tantummodo ab illis significari eiusmodi verbis, quemadmodum finis seu obiectum cognitum secundum suum illud Esse cognitum moueat voluntatem metaphoricè, ut dici solet. Quanquam etiam si D. Augustinus & Auerroes 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 2. dist. 6. quæst. 1. ad quoddam tertium argumentum, & Marsilius in 2. quæst. 16. art. 1. conclusione prima & secunda sentiunt, satis esse simplicem apprehensionem obiecti, vt uoluntas moueatur erga illud. Probatvr. Nam appetitus sensitiuus põt 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 tantum illud cognoscat simpliciter. C

Antecedens patet in animalibus quibusdam imperfectis, ut sunt conchilia, & alia eiusmodi, quæ cum vix habeant receptaculum pro potentia æstimatiua, tamẽ si leniter tangantur, extenduntur, ut videantur sanè motu cuiusdam delectationis moueri, si autem fortius comprimantur, contrahunt se, vt videantur dolere. Confirmatvr hoc argumentum. Nam pueri & amentes videntur per uolũtatem etiam uaria interdum appetere, neque tamen ducuntur iudicio rationis.

His non obstantibus Contraria sententia uerior est, nempe requiri iudicium de conuenientia obiecti, vt erga illud moueatur voluntas. Ita docet D. Thomas hic art. 1. ad secundum, & est hæc sententia magis consentanea Philosopho in tertio de Anima, textu 46. vbi docet: *Intellectum speculatiuum non mouere*. Ac fundamẽtum huius sententiæ est, quòd nisi obiectum cognosca tur sub ratione boni, nondum ostenditur uoluntati obiectum suum proprium, quod est bonum & conueniens: Igitur ut erga illud moueatur voluntas, non sufficiet alia intellectus cognitio. D

Et potest hoc fundamentum Confirmari exemplo, quod etsi per se non conuincat, tamen rem hanc non incommodè declarat. Si cæcus quispiam ita in loco heretur, sed uoce tantum admoneretur de uia, qua incedendum ipsi esset; tunc vtique nõ esset satis, quomodocunque dicere cæco, sequere hanc uel illam uiam, quæ illuc ducit; sed præterea oporteret, ei indicare viã esse planam, securam, bonam, &c. alioqui cæcus nõ per moueretur, ut inciperet per illam ingredi. Simili igitur ratione in proposito, cùm communiter uoluntas, censeri soleat quædam potentia quasi cæca, quæ nimirum demonstratione obiecti sui ab intellectu facta opus habeat, necesse etiam erit, conuenientiam atque adeò bonitatem obiecti voluntati ab intellectu indicari, ut erga illud moueatur. E

Quare ad argumentum prioris sententiæ Respondeo, si animalcula illa appetitu etiam quodam sensitiuo moueatur, habere ipsa quoque potentiam æstimatiuam, boni & conuenientis in particulari, licet imperfectam. Ad confirmationem respondeo, pueris & amẽtibus deliberatum quidem ac liberum iudicium rationis deesse, non autem rationis iudicium omne de bonitate & conuenientia obiecti. Hæc de tertia quæstione. A

De Qvarta quæstione breuiter statuimus, ut uoluntas 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, quæst. 17. & nos etiam in hac disputatione differemus, quæst. 12. Probatur hæc nostra assertio Primo auctoritate Philosophi 3. de Anima, textu 46. vbi docet, requiri istud imperium ad motionem voluntatis, ita de intellectu scribens: *Sed ne quæ cum speculatur aliquid huiusmodi* (circa agibile, quod sit fugiendum aut prosequendum) *iam præcepit aut prosequi aut fugere: quemadmodum sæpè intelligit terribile aliquid, non iubet autem timere, sed cor* (appetitus sensitiuus) *mouetur*. B

Secvndo probatur ratione, quoniam actus intellectus sufficiens, vt voluntas moueatur, & eliciat suũ actum, debet esse talis, ut illo posito uoluntas necessariò ex ea hypothesi eliciat suum actum. At nullum iudicium simplex intellectus de conuenientia obiecti est talis actus: Ergo nullum eiusmodi iudicium est sufficiens, ut voluntas moueatur.

Maior probatur ex connexione quadam istarũ duarum potentiarum, scilicet intellectus & voluntatis, quod attinet ad libertatis vsum; quæ sanè connexio huiusmodi est, ut ad prosequendum liberè obiectum sint hæ potentiæ quasi colligatæ, ita ut neutra illarum absque so cierate alterius illud deliberatè ac liberè attingat: Alio qui si absque hac mutua dependentia situm est in volũtate sequi vel non sequi actum intellectus, fieret, ut voluntas temerè, & quasi casu, iam prosequeretur obiectũ, iam non prosequeretur: quandoquidé ex parte intellectus nulla tũc esset peculiaris ratio, pp quam volũtas iã id faciat, iã verò non faciat; si, ut dixi, nõ esset illa cõnexio necessaria inter vtriusq; potẽtię actus liberos.

Minor verò clarè probatur. Nam fieri potest, vt ex duobus hominibus vnus iudicet de obiecto, quicquid alter iudicat; & tamen aliter eliciat actum voluntatis circa id obiectum, alter verò non eliciat: Ergo iudiciũ solum intellectus non est ex sua ratione actus talis, quẽ voluntatis actus necessariò consequatur. Deniq; hanc sententiam infra quæst. 12. magis confirmabimus, ubi ostendemus, imperium intellectus ad omnem actum voluntatis esse necessarium, atque adeò etiam ad interiorem actũ circa finem. Quanquam non semper quidem æquè facilè animaduertimus ipsũ huiusmodi imperium intellectus circa internos uoluntatis actus, atque circa externos, cùm quædam absque magna consultatione & deliberatione statuamus interdum prosequi, & illico, ut ea expetat imperemus uoluntati. Hæc de quarta quæstione. C

De Vltima quæstione, sententia D. Thom. hic art. 1. est, voluntatem sic moueri ab intellectu quoad specificationem sui actus, ut 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 vniuersaliorum, 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 exercitiũ illorum, propter subordinationem illam finis inferioris erga superiorẽ finem; E

Universidad de Deusto
Biblioteca



finem: Ergo similiter voluntas mouet quoad exercitium, reliquas potentias hominis. Maior probatur. Nã pari ratione obiectum vniuscuiusque alterius potẽtiæ, quatenus est bonum quoddam, circa quod possit exerceri actus, continetur sub bono vniuersalissimo, qđ est voluntatis obiectum. Et confirmatur hæc ratio. Nam exercitium actus est propter finem: Ergo ad illam potẽtiam peculiariter spectat mouere ad exercitiũ actus, quæ peculiariter habet pro obiecto finem & bonum: talis autem potentia est voluntas.

Sed hanc doctrinam D. Thomæ difficilem reddere videtur, unum quoddam argumentum. Si enim, ut ait D.Thomas, voluntas vicissim mouet intellectum, quo ad exercitium actus, videtur necessariò admittẽdus infinitus processus in actibus intellectus & uoluntatis: ita ut ante quemcunque actum intellectus præcedat alius actus eiusdem intellectus; & ante quemcunque actum voluntatis, alius actus eiusdem voluntatis. Probatur. Nam si voluntas mouet intellectum ad intellectionem lapidis, exempli gratia, necesse est, vt hanc ipsam intellectionẽ voluntas velit elici ab intellectu. Nõ enim aliter voluntas mouet potentias ad suos actus, ni si volendo nimirum, vt eos eliciat. Tũc autem sic argumentor. Voluntas non potest intellectionẽ lapidis velle elici, nisi intellectus proposuerit eidem volũtati hãc intellectionẽ, tanquã bonam et conuenientem; Siquidẽ illã vult voluntas, ut quoddam suum obiectum, quod proinde necesse est ipsi ab intellectu ostẽdi, ut patet ex suprà dictis. Rursus, intellectus non potuit proponere eam intellectionem lapidis, sub ratione boni per eandem ipsam intellectionẽ lapidis; nam tunc idem actus intellectus haberet seipsum pro obiecto; quod est impossibile saltẽ in actu intellectus creati: Oportuit ergo præcessisse actum intellectus priorem, quo intellectio lapidis fuerit ab intellectu propositæ uolũtati, vt obiectum bonum, & conueniens; ac tunc rursus formabo si mile argumentum de illo priori actu intellectus. Nam ad illum ẽt mouit uoluntas intellectum: Ergo debuit ille ab intellectu proponi voluntati, vt bonum & conueniens, ad quod rursus oportuit præcessisse alium actum intellectus, & sic in infinitum. Atque eadẽ ratione probari potest processus infinitus in actibus quoque volũtatis. Nam cuicunque actui intellectuum priori debet etiam in voluntate rñdere actus prior: per quem s. voluntas moueat intellectus ad actum ipsius priorẽ. Quare si in actibus intellectus sit processus infinitus, necesse est illum esse quoque in actibus uoluntatis.

Respondeo, non impedire hoc argumentum quo minus doctrina D. Thom. sit uera, eo modo intellecta, quo debet intelligi. Etenim D.Thomas minimè vult, intellectum moueri à voluntate, quoad exercitiũ omnium omninò actuum intellectus. Certum. n. est, quosdam actus interdum elici ab intellectu naturaliter, qui nullo modo sunt nobis voluntarij, ad quorum proinde exercitium non mouetur intellectus à uoluntate. Vt cum, v.g. excitati ab obiecto aliquo sensibili, illud etiã per intellectum apprehendimus. Sed neque vult quoque D.Thomas, intellectum quoad omnes illius actus deliberatos & liberos, ita moueri à voluntate, ut omnes illos directè & explicitè oporteat cadere in uoluntatem; sed ita, ut 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 non elici, id prohibente imperio uoluntatis. Ita & rectè notat Caietanus infrà, quæst. 16. articulo quarto.

Ex quo facilè patet solutio argumenti. Procedebat enim illud, supponendo, quòd quilibet actus intellectus debeat cadere in voluntatem expressè & 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. s. deliberationem omnem anteuertunt, nullo modo neque explicitè neque implicitè debet eos antecedere aliquis actus voluntatis, ut iam dictum est. Quod autem attinet ad actus intellectus deliberatos & liberos, satis est, ut implicitè et virtualiter præcedat illorum quemlibet actus uoluntatis, per hoc. s. quòd ex aliqua præcedẽte cogitatione naturali potuerit deliberato imperio voluntatis impediri, quo minus actus quilibet intellectus deliberatus eliceretur. Quo ipso, ut est dictũ, intellectus quoad exercitium eiusmodi actuum deliberatorum mouetur à voluntate. De motione autem qua vicissim voluntas quo ad specificationem suorum actuum mouetur ab intellectu, alia ratio est. Nam hæc motio, directa & explicita debet esse. Nisi. n. obiectum ostendatur, ab intellectu sub ratione boni & conuenientis, non feretur in illud voluntas, ut suprà probatum est.

Est autem postremò circa motionem istam mutuã intellectus & uoluntatis Observandvm, cum diuus Thomas asserit, intellectum mouere uoluntatem quo ad specificationem, voluntatem uerò intellectum quo ad exercitium, non esse hoc ita intelligendum, quasi intellectus nullo modo re ipsa moueat volũtatẽ ad exercitium actuum, nec uoluntas intellectum ad specificationem actuum. Cum. n. exercitiũ & specificatio actus sint reipsa vnum & 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 specificationem actus voluntatis, voluntatem uerò in mouendo intellectum primariò respicere exercitiũ actuũ illius. Quod sanè vtrum ita reuera sit, non uidetur aliqua ratione posse manifestè conuinci, neque adeò magni refert id certò scire. Satis est, quòd constat, uoluntatem & intellectum eam connexionem habere, ut uolũtas non possit appetere, nisi quod ei fuerit ab intellectu propositum, neq; intellectus deliberatè elicere aliquem actum, nisi ad illum explicitè uel implicitè à uoluntate moueatur, ut est dictum. Quare necessarium esse non puto examinare rationes, quas D. Thomas adfert, ut uidimus, ad probandum id discrimen motionis intellectus & uoluntatis. Valeant quantum ualere possint. Hæc de primo puncto.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An voluntas etiam moueatur a 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 possit se ad actum alium suum mouere. Et est sententia D.Thomæ hic artic. 3. affirmatiua. Probat ea ratione. Nam sicut se habet intellectus ad principia, ita voluntas ad finem. Sed intellectus per assensum principiorum mouet seipsum ad assensum conclusionum. Ergo voluntas similiter per antecedentem uolitionem finis mouet seipsam ad uolitionem mediorum.

Sunt autem hic obseruanda duo. Vnvm est, uoluntatem non ita isto modo mouere se per uolitionẽ finis ad uolitionem mediorum, quasi volitio finis sit principium verè effectiuum volitionis mediorum. Sed qm̃ est inter vtramque volitionem eiusmodi velut natura lis ordo, vt altera alteram consequatur. Nam neq; aliter quàm per similem ordinem, intellectus per assensum principiorum mouet se ad assensum conclusionũ. Assensus enim conclusionum, vt a principio quidem actiuo, non ab aliquo alio actu, sed ab ipsa potentia in tellectus elicitur, & similiter etiam volitio mediorum a potentia voluntatis.



Alterum est, confirmari posse auctoritate Philosophi 6. Ethic. ca. 2. id quod D.Tho. in ratione sua sumit, sic se habere voluntatem erga finem, sicut habet se intellectus erga principia. Ibi. n. Philosophus ait: *Quod in cogitatione siue intellectu est affirmatio & negatio, idem in appetitu esse prosecutionem & fugam.* Ex quo, vt rectè animaduertit Scot. in 1. d. 1. q. 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, si ordine quodam pendere a 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*, quædã *per aliud*, Differentia verò duarum illarum prosecutionũ in voluntate nõ existit ex diuersa natura obiectorum, sed ex arbitrio volũtatis, quæ potest pro libito in quod libet obiectum suum tendere tanquam in finem, vel tanquam in medium, vt rectè quoque notauit Scotus in loco citato.

## PVNCTVM TERTIVM.

*An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.*

D.Thom. art. 2.

Respondemvs breuiter cum D.Thom. hic art. 2. voluntatem 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, iux ta illud Philosophi 3. Ethic. c. 4. *Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur.* Et quidem ꝙ aliquo tandem modo appetitus sensitiuus moueat voluntatem, dubitari nõ potest, cũ id constet ex diuina Scriptura, tum aliàs, tũ clarissimè Iacobi 1. *Vnusquisque*, inquit, *tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus: Concupiscentia autem cũ cõceperit, parit peccatum.* Quo & illud Apostoli pertinet ad Ro. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.*

Nec sanè videtur commodiori modo posse explicari, quomodo appetitus sensitiuus moueat & impellat uoluntatem, quàm illo, quo id explicat D.Thom. scilicet indirectè ex parte obiecti: quia nimirũ ratio & uoluntas facilè ad illud idem afficiuntur, ad quod propẽdet appetitus: quo ipso attrahitur & illicitur uoluntas ab appetitu. Nec enim potest appetitus sensitiuus immediatè mouere uoluntatem, illius consensum ac motum directè efficiendo, sed solum motu suo indirectè ad eum excitando, ut est dictum.

Hoc ipsum docuit præclarè D. Avgvstinvs lib. 5. cõtra Iulianum, c. 5. cum explicans sniam D. Iacobi supra citatam, ita scribit: *Pariens, est cõcupiscentia: Partus, peccatum. Sed concupiscentia non parit, nisi conceperit: non concipit, nisi illexerit, hoc est, ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum.* Neque aliter intelligi debet, quod lib. 2. Stromatũ scribit Clemens Alexandrinus: *Carnalium*, inquit, *cupiditatum vapores malam animæ inuunt habitudinem voluptatis: Intelligẽti luci tenebras effundunt, attrahente anima vapores, qui oriuntur ex cupiditate.*

Obiicet autẽ hic aliquis: Si dispositio appetitus efficit, ut obiectum appareat conueniens ipsi appeteti, uidetur potius dicendus esse appetitus mouere uoluntatem ex parte ipsius appetentis, non aũt obiecti, ut asseruimus cum D.Tho. Nam dispositio appetitus, accidens ipsius appetentis est, non autem obiecti.

Ad hoc rectè Respondet Caiet. hic ar. 2. nihilominus appetitum mouere potius ex parte obiecti. Nam illa dispositio appetẽtis nõ efficit per se ipsam aliquid in uoluntate, atque ita non mouet nisi per obiectum, quatenus est in caussa, ut obiectum appareat cõueniẽs: Quocirca non nisi indirectè & ueluti per circuitum quendam mouet uoluntatem appetitus. Ratio autem cur ita uoluntas ab appetitu moueatur, alia prior non est, quàm ipsa potentiarum sympathia, inde existens, quòd omnes illę sunt perfectiones & quasi ornamenta unius & eiusdem substantiæ hominis. Hæc de tertio.

## PVNCTVM QVARTVM.

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

D.Tho. art. 4. 5. & 6.

Vatvor assertiones hac de re ponam. Prima. Volũtas ad omnem suum actum mouetur efficienter à Deo tanquam ab exteriori principio. Probatur. Nã ad omnem actum uoluntatis concurrit etiam Deus effectiuè tanquam uniuersalis caussa, ut notat hic D.Tho. art. 6. ad tertium. Atque idipsum patet ex illo Prouer. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei est, & quocunque voluerit, flectet illud.* & ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.*

Secvnda assertio. Ad primam uolitionem finis, quadam ratione à solo Deo mouetur uoluntas, & non à seipsa, nempe ut uoluntas quidem applicatur ad eã uolitionem eo modo, quo statim declarabimus. Hanc assertionem ponit D.Tho. hic art. 4. & probat ea ratione, quòd nisi ita dicamus, oportebit admittere processum infinitum in actibus volũtatis. Nam ut supra p. 2. dictum est, & docet hic D.Tho. art. 3. uoluntas ipsa mouet se ad uolitionem mediorum applicando se ad illa per priorem uolitionem finis. Itaque si ad omnem uolitionem, atque adeò ad primam quoque uolitionem finis, isto modo se uoluntas moueret, & nõ à solo Deo, oporteret ante quamlibet uolitionem præcedere uolitionem aliam, in infinitum.

Sed circa istam assertionem merito quæret aliquis duo. Primo, Quidnam sit uoluntatem applicari à solo Deo ad primam uolitionem finis. Secvndo de quanam prima uolitione finis intelligi uelit D.Thom. id quod ait, ad illam moueri uoluntatem non à se, sed à solo Deo: de solanè uolitione ultimi finis, scilicet beatitudinis, an etiam de prima uolitione finis in quocunque alio negotio seu ordine rerum?

Et quod ad Primvm attinet, Capreol. in 2. sentent. d. 24. quæst. unica art. 3. ad octauum argumentum contra quintam conclusionem, censet, uolũtatem applicari à solo Deo ad primam uolitionẽ finis, esse in proposito, uoluntatem, habere se merè passiuè ad eam uolitio-

Universidad de Deusto
Biblioteca



litionem, ita quidem ut solus Deus actiuè producat eã in voluntate. Sed hæc sententia 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 inclinationem, 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 illã, per quam solam appetit finem, & non per priorem volitionem, sicut appetit media. Ita docet ipse D. Thom. hic 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 eã ferri propterea necessariò in finem. Patet. Nam illius inclinationis inditæ voluntati, hæc ét conditio est, vt indifferens ac libera per eam sit voluntas ad appetendum finem, & non appetendũ. Et hoc est nostræ libertatis (vt ita dicã) mysteriũ, quòd per illam ipsam entitatem siue inclinationem, quam à Deo ita accepimus, vt in nostra potestate non sit illam habere aut non habere, possimus tamen indifferenter appetere obiectum, aut non appetere. Quemadmodũ etiam Deus ipse per illam eandem entitatem suam, quam ipse necessariò habet, est liber & indifferens ad volendum, & non volendũ. Imitatur. n. hanc perfectionem Dei, perfectio illa qualiscunque nostræ volũtatis.

Secundo, sequitur, voluntatem etiam ad volendũ 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, quã habet inditã 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. Tho. Scoti argumẽta in quodlibetis q. 31. quæ refert & cõfutat hic Caiet. art. 4. Nam solùm probant, voluntatem quoque mouere seipsam ad volitionem finis effectiuè illam eliciendo: id quod minimè negare voluit D. Tho. sed docuit, alio quodam modo motionis moueri illam ad eam volitionem à solo Deo, vt est explicatum.

Quod ad Secundum attinet, Caiet. hic art. 6. videtur intellexisse D. Thomam de prima volitione finis vltimi: quanquam neque negat doctrinam hãc posse intelligi de prima etiam volitione finis in quouis negocio. Conradus autẽ hic art. 4. sentit, etiam de prima volitione finis in quocunque negocio doctrinam hanc D. Tho. intelligi debere. Et planè hæc est mens D. Th. Nam hic artic. 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. Tho. esse ex sola motione siue applicatione Dei iam expositã; sicut etiam primæ apprehensiones finium in quibusque negocijs solum ab extrinseco excitari solent, vt ex prælentia obiecti, vel cũ illud aliquis proponit, &c. non autem ex motione voluntatis.

Est autem Observandum, ad omnem quidem volitionem alicuius eiusmodi finis moueri à Deo voluntatem per inclinationem ipsi à Deo inditam, ut est antea dictum, sed ita tamen, ut non rarò etiam ad quasdã quidem volitiones finium præterea Deus voluntatem moueat & inuitet quibusdam alijs internis instinctibus seu motibus, aut etiam externis euentibus, & opportunitatibus, quibus ipse uel per se, uel per Angelorum aut hominum ministerium, humanam mẽtem præter ipsius hominis intentionem & cogitationem ad aliquid uolendum aut agendum incitat.

Id enim patet Primum in actibus supernaturalibus, quibus homo ad Deum, ut ad finem conuertitur. Nam ad hos actus, ut in materia de Gratia docebimus, non solum per inclinationem naturaliter inditam, sed etiam per uaria gratiæ auxilia Deus uoluntatem hoīs mouet, & quidem plerumque tum, cùm homo nihil minus cogitat: iuxta illud: Psal. 36. *Apud Dominum gressus hominis dirigentur.* Et Psal. 79. *Qui regis Israel intende, qui deducis velut ouem Ioseph:* nempe ut ouis præter intentionem ullam suã dirigitur à Pastore. Et illud Isaiæ 65. *Inuenerunt me, qui non quæsiuerunt 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 Io. 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, ut nos in omnibus clementer dirigat & regat, freti illa Christi promissione, Lucæ 11. *Si vos cum sitis mali nostis bona data dare filijs 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 uel prosperis uel aduersis, in quos nos minimè nostro aliquo consilio incidimus, sed præter intentionẽ nostram, atque adeo fortuitò, quantum in nobis est; Deo nimirum per se, aut per Angelos uel homines ita prouidente. Ex quo alij benè uel malè fortunati appellantur. Deus enim est, qui gressus nostros in eiusmodi etiam euentibus fortuitis dirigit. Quæ res satis etiã declarat, quãtoperè nos oporteat esse in omnibus rebus pendentes ex Deo. Nam & ob id quoque Aristot. lib. 2. artis Rhetoricæ cap. 17. scriptum reliquit, *fortunatos* solere esse erga Deum pios. *Sunt*, inquit, *erga Deum pij, afficiunturque quodammodo ad ipsum propter bona, quæ sibi à fortuna præbentur*, scilicet, quæ illis fortuitò præter ipsorum intentionem, Deo tamen prouidẽte, euenĩũt: Ita enim interpretor. Ad malum autem culpæ nunquam Deus eiusmodi aliquibus instinctibus impellit hominem, ut fusè disputauimus to. 1. disput. 1. q. 19. p. 3. Sed de secunda assertione satis.

Tertia assertio. Directè quidem neque à corpore cœlesti, neque ab ullo alio exteriori principio, præterquàm à Deo, potest moueri uoluntas efficienter modis illis antea dictis; scilicet ita, ut cum uoluntate aliquod tale principium concurrat actiuè ad uoluntatis actus, uel ut ei inclinationem ad illos indiderit. Hanc assertionem affirmat D. Tho. hic art. 5, & 6. Et quidem quòd nõ ita uoluntas moueri possit à corpore cœlesti, ut id ipsi aliquam necessitatem ad eius actus inferat, assertio est certa secundum fidem.

Probatur Primo ex Scriptnra. Nam inprimis Gen. 1. eiusmodi corpora cœlestia facta esse dicuntur, nõ ut sint causæ humanorum actuum, sed *vt sint*, inquit, *in tempora, & signa* hominibus. Signa autem sunt quorundam effectuum naturalium, & nonnunquam ét quorundam humanorum euentuum non certa, sed probabilia, sicut postea ex sententia D. Thomæ dicemus. Itẽ Isaiæ 47. propterea quod nulla est certa & necessaria connexio euentuum humanorũ & contingentiũ cum dispositione corporum cœlestium, Propheta tanquam vanum irridet studium illorum, qui Astrologicis diuinationibus adhibent fidem. *Stent*, inquit, *& saluent augures cæli, qui contemplabantur sydera, & supputabant mẽses, vt ex eis annunciarent ventura tibi. Ecce facti sunt quasi stipula, &c.* Et Hierem. 10. *A signis cæli nolite metuere quæ timent gentes, quoniam leges populorum vanæ sunt.*

Secundo probatur id ex definitione Ecclesiæ. Nam nullam inferri necessitatem à cœlo voluntati humanæ definitum est à Leone I. in epist. 93. ad Toribium c. 11. & ab Alexandro III. c. 2. extra de Sortilegijs, & à Sixto V. in bulla peculiari: & antea etiam in Concilio Braccarensi I. c. 9. & 10. & in can. Non observetis. 26. q. 7. atq; etiam testatur Epiphanius in libro de mẽsuris & ponderibus, *Aquilam Ponticum*, qui tẽpore Hadriani Imperatoris vetus Testamentum ex Hebraico sermone in Græcum vertit, *ob id fuisse ab Ecclesia electum quod Astrologicæ diuinationis vsus studiosus esset.* Et similiter Augustinus lib. 4. Confession. c. 3. dicit, *Astrologos & Planetarios damnari à Christiana & vera pietate*, contra quos idẽ multa disserit lib. 5. de ciuitate Dei, c. 1. & sequentibus. Adde quòd eadem superstitio legibus item Imperatorijs 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 Euseb. qui illo lib. 6. de præparat. Euangel. a cap. 5. vsque ad nonum, quod est vltimum, multis argumentis & testimonijs veterum quoque Philosophorum aduersus eam necessitatem argumẽtatur. Et Basilius in c. 14. Isaiæ, vbi ait, per sententiam contrariam *tolli diuinam prouidentiam, mentemque confundi.* Et Damascenus lib. 2. c. 7. & fusè quoque D. Ambrosius lib. 4. hexam. c. 4. & D. August. li. 5. de ciuitate Dei, c. 1. & sequentibus, & li. 2. de doctrina Christiana, c. 21. & sequentibus, & lib. 2. super Genes. ad literam c. 16. & 17. & Gregorius homil. 19. in Euangelia, & alij passim.

Quarto probatur ratione duplici. Primo, quoniã, vt D. Tho. hic art. 5. argumentatur, Voluntas est res immaterialis, atq; adeò perfectior, quàm vt ab vlla re corporea possit recipere directè aliquam impressionem. Secundo, quoniam, vt idem argumentatur hic ar. 6. voluntatis actus ab eo duntaxat exteriori principio potest procedere, quod est ipsius voluntatis caussa. Sed huiusmodi principium Deus solus est; Ergo voluntas a solo Deo potest procedere tanquam a principio scilicet, quod moueat eam directè ad exercitium sui actus.

Maior probatur. Nam actus qui alicui rei est naturalis, non potest ab alio principio extrinseco esse, nisi ab eo quod est caussa ipsius rei, vt patet inductione. Etsi enim lapis possit violenter moueri ab aliquo extrinseco, quod non sit ipsius lapidis caussa, non tamen potest moueri motu naturali nisi a suo generante, & sic de aliis, idest, secundum intrinsecam inclinationem ipsius, vt supra quæst. 1. huius disputationis demonstratum est; consequitur, voluntatis actum non posse ab alio principio extrinseco esse præterquàm ab eo, quod est caussa ipsius voluntatis, Et hæc fuit Maior.

Minor autem probatur dupliciter. Primo, quoniam sicut anima creatur a solo Deo, ita etiam & voluntas, cum sit quædam naturalis potentia animæ. Secundo a simili. Nam quia materia prima habet vniuersalem inclinationem ad omnem formam, ideo fit a solo Deo, qui est vniuersalis caussa; sed voluntas habet etiam suo modo inclinationem uniuersalem ad omne bonum: Ergo ipsa etiam fit a solo Deo.

Quę cum ita sint, uanissimus fuit illorum error, qui ex impressione corporum cœlestium fatali quadam necessitate uoluntates hominum obstringi existimarunt: Vt Chaldei, teste Diuo Basilio in cap. 14. Isaiæ, & Stoici, & Priscillianistæ hæretici, teste Augustino libro de hæresibus, hæresi 70. & Bardesanistæ, teste eodem, hæresi 35. & Pharisæi quoque, ut refert D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 85.

Sed ut hæc Tertia assertio firmius consistat, diluẽdæ sunt hic Quatuor obiectiones, ex quibus una est contra ipsam assertionem, & aliæ contra rationes illas D. Thomæ. Nam Primo contra assertionem ipsam potest obiici, quod sæpè Astrologi quædam de humanis actibus uerè prædicunt. Id quod indicio esse uidetur, aliquam esse connexionem necessariam inter humanos actus & impressiones corporum cœlestium.

Respondeo, Origenẽ sanè apud Eusebium lib. 6. de præparat. Euangel. c. 9. propter istud argumentum putauisse, quamuis corpora cœlestia non adferant aliquam necessitatem uoluntati humanæ, neq; sint efficientes caussæ actuum illius, tamen diuinitus in eis esse impressa signa & quasi notas quasdam actuum humanorum, qui liberè aliquando & cõtingenter futuri sunt; ita ut hac ratione ex inspectione cœlestium corporum, quasi ex lectione cuiusdam libri, & ueluti exemplaris præscientiæ diuinæ, prænosci certò & prædici possint humani actus liberi et contingenter futuri. Atq; huc accommodat Origenes id, quod in libro quodam apocrypho, cuius inscriptio fuit: *Narratio Iosephi*, Iacob fertur sic ad filios suos esse locutus: *Vidi in tabulis cæli quæcunque vobis & filijs uestris euentura sunt.* Atque huius sententiæ, tacito nomine Origenis, meminit quoque D. Augustin. lib. 5. de ciuit. Dei, cap. 1. ubi ait, *non mediocriter doctorum hominum eam fuisse sententiam.*

Sed hæc Origenis speculatio erronea est prorsus & pugnans cum Scripturæ sacræ & Ecclesiæ sententia. Nã si uel ea ratione, qua dicit Origenes, humani actus futuri possent certò ab Astrologis prædici, nequaquã ista illorum ars diuinandi uelut superstitiosa & uana a Scriptura & ab Ecclesia reijceretur, ut supra reijci & damnari uidimus. Adde quod neque Origenes id pro certò 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 ueteres aliquos tãquam sacer habitus, tamen nunquã fuit ab Ecclesia probatus, sed iudicatus potius apocryphus & fabulosus, ut quidam alij, qui in canone sacrorum librorum ab Ecclesia non recensentur.

Aliter igitur ad obiectionem illam Primam respõdeo, quamuis in corporibus cœlestibus nulla uis effectiua sit humanorum actuum, neq; ulla etiam certa eorum significatio, tamen Sex modis posse & solere euenire, ut Astrologi quandoque uera de humanis actibus prædicant. Primo, quia nonnunquam illud ipsum casu aut liberè contingit, quod illi incerto & temerè prædicunt. Secundo, quoniam interdum tam multa & uaria, sub disiunctione quarundam conditionum, quas ipsi per hypothesin ponunt, solent de aliqua re prædicere, ut mirum non sit si aliquid ex illis omnibus postea contingenter & liberè eueniat. Tertio, contingit id etiam quandoq; ex temeritate & imprudentia illorum, quibus ab Astrologis futuri eiusmodi euẽtus uanè prædicuntur, cum scilicet illi temerè fidem adhibent eiusmodi prædictionibus; & ideo uel spe consequendi id quod illis prædictum est, diligentius id assequi studeant; uel desperatione uitandi, negligunt adhibere studiũ & diligentiã, ut ab eo sibi caueant; aut ét in illud potius quasi precipites ruunt oblata opportunitate. Quarto, ex prudẽti quadam & acuta coniectura

Universidad de Deusto
Biblioteca



eorum, qui ista prædicunt. Sepè enim ex similibus, quę iam acciderunt, possunt similia futura conijci probabiliter. QVINTO, ex instinctu aliquo occulto spiritus superioris, nimirum maligni, cum prædictio spectat ad hominem decipiendum, vt docet August. lib. 2. super Genes. ad literam, c. 17. & lib. 4. Confess. c. 3. & lib. 5. de ciuitate Dei, c. 7. Possunt enim dæmones multo etiam subtilius & probabilius, quàm homines, futura conijcere. SEXTO, quoniam vt asserit D. Thom. hic art. 5. ad tertium, possunt ex dispositione corporum cœlestium cognosci inclinationes appetitus sensitiui, cum sit potentia in organo corporeo; et idcirco prędici etiam probabiliter actus voluntatij: eo quòd sæpè homines, uoluntatis arbitrio sequuntur perperam inclinationes appetitus sensitiui. Quanquam possunt etiam illis resistere, & ita frustrare eiusmodi prædictiones. Nam & in hanc sniam interpretatur ibi D. Thom. dictum illud Ptolomei in centiloquio: *Vir sapiens dominabitur 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; atq; adeo directè & efficienter voluntatem ad illum mouere.

RESPONDET Caietan. hic ar. 6. ne specificatione quidem seu formaliter corpus cœleste, quatenus corpus est, concurrere ad actum voluntatis, quem obiectiuè terminat, sed quatenus sit intelligibile in actu per actionem intellectus agentis abstrahentis speciem intelligibilem eius, per quam sit quodammodo obiectum immateriale. Hæc responsio mihi non placet. Nam et si 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 namq; intelligibilis non est quod intelligitur & appetitur, sed ipsa res intelligitur & appetitur, quæ repræsentatur per speciē.

Ideo aliter RESPONDEO, negando argumenti Maiorem. Nam obiectiuè terminare, & specificare voluntatis actum, non est aliquid quasi virtutis immittere in voluntatem, sed solum 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. Tho. sumit de motu lapidis in SECVNDA ratione. Nam potest quis mouere lapidem deorsum, tametsi non sit ipse principium & causa 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 velocio rem, 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 a suo generante.

Restat vt addamus QVARTAM assertionem, quæ est huiusmodi. Indirectè, & per accidens, a corpore cœlesti mouetur voluntas quoad actuum suorum exercitium: & quidem dupliciter, vt D. Thom. hic art. 5. docet. PRIMO ex parte obiecti. Nam multa obiecta voluntati subiacent corpori cœlesti, atq; ita suppeditantur voluntati ab illo. SECVNDO ex parte etiam appetitus sensitiui. Nam affectiones corporis, cuius organum est appetitus sensitiuus, proueniunt quoq; ex corpore cœlesti, atq; ita ex illo etiam habet appetitus sensitiuus, vt indirectè moueat voluntatem eo modo, quo dictum est puncto tertio.

# QVAESTIO QVINTA.

## De modo, quo Voluntas mouetur.

D. Thom. 1. 2. quæst. 10.

*EXplicanda sunt quatuor. PRIMO, Vtrum voluntas naturaliter & necessario moueatur ad aliquid; quantum est ex natura & conditione ipsius voluntatis. SECVNDO, Vtrum necessario 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 necessario moueatur ad aliquid; quantum est etiam ex conditione & efficacia exterioris principij voluntatis, quod est Deus.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum Voluntas naturaliter & necessario moueatur ad aliquid, quantum est ex natura & conditione ipsius Voluntatis.*

D. Thom. artic. 1.

RECTE notat Caietanus hic 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, (s. vt est absolutè volitiua boni,) docet rectè D. Thomas hic art. 1. Voluntatem, ex natura & conditione sua, necessario moueri ad bonum in communi: & iuxta SECVNDAM voluntatis considerationem, (scilicet vt est volitiua vnius propter aliud) necessario 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 reliquorū, quæ ad ipsam spectant; id naturale & necessariū est illi: Sed bonum in cōmuni, & vltimus finis, vt sunt



sunt quædam appetibilia, competunt uoluntati, tanquam principia propter quæ reliqua oia appetit: Ergo bonum in communi, & vltimus finis, sunt volūtati naturalia quædam & necessaria appetibilia. Maior probatur. Nam id quod est in re tanquam principium ad quod reuocantur alia, semper est aliquid firmū, & naturale ipsi rei: Sicut, v.g. assensus principiorum, naturale quiddam est intellectui, eo quod ad illum tanquam ad principium reuocatur assensus conclusionū. Minor probatur. Nam omnia, quæ appetit uoluntas, appetit sub ratione boni in communi, & ob ultimum 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, ut rectè notat hic art. 1. Caietanus. Nam quoad exercitium quidem nihil in hac vita appetimus necessario, cum possimus interdum a quouis appetitu cessare, vt inferius patebit.

SECVNDO, quod D. Thomas ait, bonum in communi appeti a uoluntate naturaliter & necessario, quoad specificationem; non ita intelligendum esse, quasi necessario uoluntas, cum 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. Thom. voluntatem naturaliter quoque appetere beatitudinem, intelligendum esse de beatitudine non solum in communi, sed etiā in particulari apprehensa, vt videlicet est fruitio summi boni, quod est Deus. Nam sic etiam necessario quoad specificationē beatitudo appetitur, ut supra disp. 1. q. 5. punct. 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 hic, & 1. part. q. 82. art. 1. de ratione fundamēti ac principij reliquorum est immobilitas quædam & firmitas, atque in hoc etiam consistit vis rationis illius, qua D. Thom. hic art. 1. probat suam illam assertionem, vt vidimus.

Porrò iuxta TERTIAM considerationem voluntatis, (scilicet ut ea est appetitus quidam vniuersalis totius hominis) asserit deinde D. Thom. in eodem artic. voluntatem appetere naturaliter & necessario quoad specificationem, illa, quæ sunt fm naturam ipsius hoīs appetentis; sic vt non possit ea repudiare; Vt esse, viuere, intelligere, & huiusmodi. Probat ea ratione, quoniā voluntas est appetitus quidam vniuersalis totius hoīs: Ergo debet eidem hoī inseruire ad appetendum quoque naturaliter oīa, quæ sunt fm naturam hominis, & non solum ad naturaliter appetendum ea, quæ sunt fm naturam quoque particularem ipsius voluntatis, qualia sunt, bonum in communi, & vltimus finis.

Sed ut hæc tota doctrina magis illustretur, soluenda sunt quædam argumenta, quę contra occurrūt. PRIMVM est, ad probandum, voluntatem aut oīa aut nihil appetere necessario quoad specificationem. Nam vel appeti sic necessario aliquid, est, non posse illud a uolūtate repudiari, quatenus *bonum* est, aut quatenus talis res est; vel est, non posse etiam id a voluntate repudiari fm *defectum* aliquem annexum, qui in ipso uel circa ipsum apprehēdatur. Si dicatur *primum*, sequitur, oīa omninò necessario appeti quoad specificationem. Nihil n. quatenus bonum quidem est, aut quatenus tale ens seu talis res est, repudiari potest a uoluntate, 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 necessario, quoad specificationem. Nam nihil est, in quo, vel circa quod, verè aut falsò non possit aliquis apprehendere aliquem defectum, adeo ut in ipsa etiā 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 necessario quoad specificationem. Et ita nihil sequitur eorum quę inferuntur. DICO igitur eas res appperi necessario, quoad specificationem, in quibus immediatè nullus aut est, aut verè cogitari potest defectus, qui nos ad earū odium permouere possit. Nó sunt autem tales res oēs, sed quædam tm; vt beatitudo, & virtus, & aliæ perfectiones hoīs naturales. Ita fit, vt nec nihil, nec res quælibet, appetatur necessario, sic, vt repudiari non possit. Nam etsi nihil est, quod non possimus per accidens repudiare, si nimirū 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 beatitudiné ut difficilem obtentu repudiemus & auersemur) tñ *quædam sunt res*, in quibus nō possumus immediatè apprehēdere aliquē eiusmodi defectū, si verè apprehendimus; cuiusmodi res est beatitudo, & virtus vt sic, & aliæ perfectiones hoīs naturales, sicut est dictum. Contra autem, *quædam res sunt*, in quibus immediatè possumus verè apprehendere aliquem defectum, qui nos ad odium et abominationem illarum moueat; ut actiones prauæ, & res aliquo vitio deformes, &c. Atque ita non est verum, q̄ vel omnia uel nihil, necessario, quoad specificationem appetantur, sicut in argumento obijciebatur. Atque hoc ipsum rectè Caietanus attigit hic art. 2. sub finem, vbi notauit, cum quidpiam dicitur appeti necessario, quoad specificationem, 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. s. est vniuersalis appetitus hominis. Nam si quicquid est secundum naturam appetentis, necessariò quoad specificationem appetitur: Igitur omnia simpliciter quæcúque appetimus, necessario, quoad specificationem appetimus. Nullum enim est obiectum voluntatis, quod non sit consentaneum aliquo modo vel naturæ vel potentiæ alicui hominis appetentis, ut patet discurrenti per singula.

RESPONDEO, assertionem intelligendam esse de ijs, quæ proximè & principaliter sunt secūdum naturam hominis appetentis. Huius autem generis in primis nō sunt illa quæ alijs volumus, sed illa quæ propriè volumus nobis ipsis: & neque omnia ista, sed ea quæ pertinent ad perfectionem essentialem naturæ nostræ, uel ad perfectionem præcipuam potentiarum; ut esse, viuere, intelligere; item virtus, scientia, ualetudo, &c. Alia verò magis particularia, quæ secundario tantum pertinent ad potentiam, non necessario appetimus. Vt v.g. intelligere hoc vel illo modo, velle magis aut minus intenso actu, comedere plus uel minus, & cætera huiusmodi, quę solent cadere in deliberationem & consultationem humanam.

Sed OBIICIET hic aliquis, q̄ in scientia ac virtute, & similibus perfectionibus; pōt homo uerè concipere defectum aliquem; vt v.g. quòd non habet virtutem satis intensam. Ergo poterit tunc eiusmodi virtutem suam vt imperfectam auersari.

Universidad de Deusto
Biblioteca



RESPONDEO, defectum huiusmodi non esse talem, qui nos mouere possit ad virtutis odium. PRIMO, quoniam in quocunq; gradu habeatur virtus, semper poterit talis defectus in ea cogitari, cum semper illa possit esse intensior. Itaq; non habent eiusmodi defectus aliquid peculiare, quod voluntatem ad odium mouere soleat. SECVNDO, quoniam sic a natura comparati sumus, ut planè experiamur, eius generis defectus in ijs perfectionibus, quæ principaliter sunt secundum naturam hominis, non posse nos ad odium mouere. Nam est volũtas naturaliter determinata vt eiusmodi perfectiones, quicquid sit de illis defectibus, appetat, eo quòd est ipse appetitus totius hominis.

Atq; 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 uoluntatis ad rem ipsam, secundum 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 vnquã 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 vidimus, 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 Caietan. hic ar. 1. assertionem eam sic intelligendam esse, vt ista naturaliter & necessariò appetãtur, non quia nunquam accidat repudiari a voluntate, sed quia vt plurimum non repudiantur. vt enim in ordine aliarum rerum naturalium duplex genus est *vnum* earum, quæ nunquam aliter contingunt, vt quòd cœlum moueatur, quòd sol oriatur quotidie & occidat: *alterum* earum, quæ ratò 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* nunquam possunt per se repudiari, vt puta bonum in communi, & beatitudo, de quibus dictum est in priori assertione: *alia* vero sunt quæ aliquãdo etsi ratò 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 cum quis se interimit, non habere ipsum odio vitam suam, secundum se, propter aliquem defectum, qui sit immediatè ipsius vitæ, ut uita est: sed aliud quoddam obiectum propriè esse id quod odio habet; nimirum uitam & simul peculiarem uitæ statum, quem habet miserijs aliquibus siue difficultatibus implicitum. Vita uerò & status uitæ simul, plus quiddam est, atque adeo quoddam aliud obiectum, quàm uita secundum se.

Itaque manet adhuc, quòd uitam secundum se, illiusq; naturales perfectiones, necessariò quoad specificationem appetimus, ita scilicet, ut eam non possimus auersari: iuxta illud Apostoli, ad Eph. 5. *Nemo vnquam carnẽ suam odio habuit*. Tametsi dum vita consideratur, cũ alijs miserijs cõiuncta, possit odio haberi. Quemadmodum beatitudinem quoq; secundum se, necessariò quoad specificationem appetimus, tametsi cùm quis considerat non solum beatitudinem, sed etiam uiam ad illam, & eam esse difficilem atque grauem, potest ab utroque simul abhorrere, scilicet & à uia, qua beatitudo acquiritur, & ab ipsa beatitudine; considerando utrumq; tanquam unum: uidelicet obiectum adæquatum, quod quidem non est ipsa beatitudo secundum se, sed plus quiddam, tametsi ad illud secundariò spectet quoq; beatitudo. Sic in nostro proposito. Hæc de primo puncto.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum voluntas moueatur necessariò ad aliquid, quantum est ex natura & conditione ipsius obiecti.*

D. Thom. art. 2.

PONAM breuiter tres assertiones ex D. Th. sententia hic ar. 2. PRIMA, quoad exercitium actus à nullo obiecto, quantum est ex illius natura: & conditione, mouetur voluntas necessariò.

SECVNDA, quoad specificationem autem, necessariò mouetur volũtas 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 quocunq; obiecto, & sic abstinere ab exercitio actus voluntatis, cùm id exercitium minimè sequatur nisi cogitetur obiectum. SECVNDA assertio probatur. Nam obiectum illud, quod est beatitudo, non potest voluntati proponi vt immediatè subiectum alicui defectui: Ergo neq; potest voluntas illud per se repudiare. Nihil enim repudiat voluntas nisi sub ratione defectus alicuius. TERTIA probatur. Nam cuicunq; alii particulari obiecto deest aliquid, cùm sit Ens limitatum: Ergo non modo potest à voluntate approbari, quatenus bonum 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.

Sed vt hæc doctrina sit firmior, respondere oportet ad quædam argumenta contraria, quæ occurrunt. 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 disp. 1. q. 4. vidimus. SECVNDO, quòd ratio illius assertionis sumit aliquid falsum, nempe in voluntate hominis esse situm auertere cogitationem à quocunq; obiecto. Non enim potest quis impedire primam apprehensionem finis siue obiecti ablati. Supra namq; diximus, hanc primam cogitationem esse prorsus naturalẽ, ita vt neq; directè neq; indirectè prodeat à voluntate, vt patet ex dictis quæst. præcedẽti, puncto primo.

Ad PRIMAM respondeo, ne in patria quidem cœlesti illam necessitatem quoad exercitium prouenire ex obiecto beatifico quatenus tale obiectum est, sed prouenit ex natura ipsius volũtatis, & ex dispositione quadam beati, quatenus is nimirũ Deũ clarè uidet, & quatenus ea uisione perpetuò manente fieri non potest, ut non sequatur ét actus amoris in uolũtate, sicut disp. 1. q. 4.



1. q. 4. declarauimus. Ita etiam, & rectè respondit hic quoq; art. 2. Caietanus. Nam sicut lapis, v.g. mouetur quidem necessario quoad specificationem sui motus à centro, ut est centrum, ita scilicet, vt non impeditus nec cessariò 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, ut est obiectum tale; quoad exercitium autem actus erga illud, non nisi à sua ipsius natura, existente tali disputatione 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 tamẽ necessitatem nõ 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 obijcitur intellectui, cum primò ei offertur, vt in ea re anteuertatur omnis usus humanæ libertatis.

ADDIT tamen hic aliquid Caietanus, quod non est vetum; nempe, sicut cogitatio prima finis est necessaria propter naturam cognoscentis 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 volũtas 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 assertionẽ similiter possunt duo obijci. 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 consequentiæ 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 obijci, quod etsi nulla perfectio beatitudini deesset, tamen posset aliquis in illa falsò apprehendere defectum aliquẽ, & eatenus illam repudiare: Ergo non appetitur necessario quoad specificationem.

Ad PRIMVM respondeo, assertionem quidem SECVNDAM inprimis esse ueram de beatitudine obiectiua. Quamuis & uera sit quoque de beatitudine formali. Itaque quod ad *obiectiuam* beatitudinem attinet, dico, illam, etsi non quasdam perfectiones formaliter, habere tamen omnes omninò uel formaliter uel eminenter: qui est modus habendi multò melior & accommodatior, ut moueat necessariò uoluntatem quoad specificationem. Quod autem attinet ad beatitudinem *formalem*, dico, illam etiã habere perfectiones omnes modo quodam, qui sufficit in proposito ut uoluntatem necessariò moueat quoad specificationem, nempe hoc ipso quod peculiariter attingit atq; 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. Loquitur 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 obijci. PRIMO, quòd videtur illa pugnare cum doctrina posita puncto præcedenti. Ibi namq; ex D. Tho. sententia dictum est, quædam etiam particularia bona, quæ scilicet, sunt secundum naturã hominis appetentis, necessariò quoad specificationem appeti, ut esse, uiuere, &c. SECVNDO, quòd non satis firmiter ea assertio probatur ex eo, quòd in eiusmodi particularibus bonis sunt aliqui defectus, cùm sint entia quædam limitata. Non enim hic sequitur, posse bona eiusmodi particularia repudiari à uoluntate. Nam non omnis defectus boni potest mouere uolũtatem ad odium, sed requiritur, ut sit defectus boni, quod res debuerit habere, neque etiam id potest omnis defectus boni, quod res debuerit habere, ut ostendimus supra puncto præced. Nam, verbi gratia, uirtus potest in aliquo, & debet etiã, quãtum est ex aptitudine sua naturali, habere maiorẽ aliquem gradum perfectionis, quàm habeat: neq; tamen idcirco potest ob eum defectum repudiari à uolũtate.

Ad PRIMAM posset respondeo, sequi bonum particularia ita necessariò quoad specificationem, ut ab illa quidem appetantur ut plurimum, & ita nullam esse in dictis repugnantiam. SED hæc responsio non est necessaria. Nam puncto præcedenti explicuimus, quemadmodum ex mente D. Thomæ quædam bona particularia ita necessariò quoad specificationem appetantur, ut nunquam omnino ipsa repudientur.

SECVNDO posset etiam responderi id quod Caietanus quoque hic art. 2. attingit, & D. Thomas insinuat in solutione tertij argumenti, scilicet, esse, & uiuere, & huiusmodi, posse dupliciter considerari. VNO modo quatenus absolutè necessaria sunt ad consequendam beatitudinem; & sic necessariò, quoad specificationem appeti, atque eo modo intelligendũ esse id, quod puncto præcedenti est dictum. ALIO modo quatenus sunt quædam bona particularia absolutè & secundum se; atque 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 secundum naturam hominis, appeti necessariò quoad specificationem, intelligendum de illis est nõ solùm fm hanc aut illam ipsorũ rõnem, sed absolutè & fm se, vt illic explicauimus. Alioqui. n. nullum est bonum particulare, q nõ dici possit appeti necessariò quoad specificationem, si consideretur non absolutè, ut est in se, sed fm aliquam peculiarẽ ipsius rationem. Vt v.g. nullũ est accidẽs, quod præcisè quidẽ ut accidens est, possit à uoluntate repudiari, ac proinde

Universidad de Deusto
Biblioteca



quod non ut accidens quidem necessariò appetatur quoad specificationem: & idem de ratione substantiæ, ut substantia est, dici potest, & sic de alijs.

Quare quod peculiariter asseritur de bonis particularibus, quæ sunt secundum naturam hominis, scilicet appeti ea necessariò quoad specificationem: de illis intelligi debet non solum secundum hanc aut illam ipsorum considerationem precisè, sed etiam absolutè & secundum se: quia scilicet non possunt à uolũtate repudiari ob vllum defectum, qui in ipsis quidem verè cogitetur, sicut puncto præcedenti docuimus.

Itaque facillima illius argumenti SOLVTIO est, in præcedenti quidem puncto dictum esse, quòd quędam bona particularia necessariò quoad specificationem appetantur, quantum est sanè ex ipsa natura & conditione voluntatis; in hoc autem puncto negari, quòd vlla eiusmodi bona particularia necessariò quoad specificationem appetantur, quantum est quidem ex ipsa conditione & natura particularium eiusmodi bonorum. Atque ita patet nullam esse in dictis repugnantiam.

Ad SECVNDVM respondeo, defectus quidem, quos habent omnia bona particularia, & ut entia sunt, & vt talia sunt entia, non sufficere, ut quæuis bona particularia possint à voluntate repudiari, quantum est ex ipsa conditione & natura uoluntatis, 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, ut est tale obiectũ, necessariò quoad specificationem moueat voluntatem, vt concludit hic D.Thom. in illa probatione TERTIÆ assertionis.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum voluntas moueatur ad aliquid necessariò, quantum est ex natura & efficacia appetitus sensitiui.*

D.Thom.artic.3.

PRÆMITTENDVM hic est, voluntatem non nisi indirectè moueri posse ab appetitu sensitiuo, eo modo, quo explicuimus q.4. p.3. Hoc posito, D.Thom. hic art.3 duo asserit, quæ sunt verissima, si rectè intelligantur. PRIMO, si passio appetitus ita indirectè moueat uoluntatem, vt opprimat etiam iudicium rationis, nec sinat illud solutum atque 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, ut non omnino opprimat iudicium rationis, sed relinquat illud aliquo modo solutum: tunc non 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.

Sed quidnam sit in proposito, iudicium 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 considerãda, quæ ad rẽ spectant. Porro hęc indifferentia et habilitas, quo ad actũ suum, ex vsu quodam certo potentiarũ sensitiuarum pendet, atque adeo ex certa quoque dispositione corporis. Quæ dispositio, cùm ob vehementem corporis immutationem, quæ est cum passione vehemẽti coniuncta, perturbatur, tum demum consequenter tollitur illa indifferentia & habilitas intellectus proxima ad considerandum quæ ad rem spectant, & sic opprimitur iudicium rationis. Qua rẽ intellecta, facile quoque est iam intelligere veritatem vtriusq; assertionis D.Thom. Sed de vtraq; est aliquid præterea dicendũ. Et PRIMA quidem non est sic intelligenda, vt putemus, voluntatis motum, cùm à passione opprimitur iudicium rationis, necessariò tunc consequi ad solam ipsam apprehensionẽ potentiæ sensitiuæ. Vt.n. rectè animaduertit hic Caietanus, sensus non habet eam cũ voluntate proportionem, ut illam possit apprehensione sua sola mouere ad actum sine vllo intercedente actu intellectus. Vult igitur in illa assertione D.Tho. quòd cùm à passione opprimitur liberum iudicium rationis, tunc quidem ad apprehensionẽ sensus, necessariò consequi etiam iudicium atque imperium intellectus, ad quod proximè demum consequatur etiam motus voluntatis necessariò, saltem quoad *specificationem*, ita videlicet, ut si eiusmodi actus intellectus & voluntatis erga obiectum sensibile, de quo tunc est passio, eliciẽdus sit, ille debeat esse *prosecutio* & non *fuga*, sicut est etiam actus, qui est tunc circa id obiectum in potentia sensitiua apprehensiua & appetitiua. Alioqui.n.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.Thom. quòd aliquoties ipse D.Thom. hic in corpore art.3 repetit, appetitum sensitiuum in eo dominari, cuius est iudicium rationis oppressum, neque esse in tali vllum motum volũtatis. Falsò igitur in illa prima assertione ponitur, ꝙ habeat talis motum voluntatis necessarium. Nam motus voluntatis necessarius, aliquis vtique motus voluntatis est.

RESPONDEO, sensum verborum D.Thomæ esse, ꝙ non sit in tali motus voluntatis liber. Hic.n. motus solet ferè nominari motus voluntatis simpliciter loquendo; vt qui est à voluntate, non solum quatenus ea est quædam natura, sed etiã quatenus est voluntas, & potentia indifferens ad vtrumlibet. Hoc patet: nã in principio corporis D.Thomas manifestè cõcedit, in eo, qui rationis iudicio libero caret, esse voluntatis motũ. Ait enim, appetitum sensitiuum dupliciter *mouere voluntatem*: VNO modo opprimendo iudicium: ALIO modo nõ opprimendo. Si mouet etiam tum uoluntatẽ, cum opprimit iudicium rationis: Ergo tunc etiam uoluntas mouetur, & consequenter tunc etiam habet actum.

Accedit, quòd interdum illi, qui usu rationis libero carent, quædam appetunt, quorum ratio est uniuersalis & abstracta, quæ proinde sensum mouere nequit sed uoluntatẽ. Vt cũ delectantur honore, laude, &c. Nõ est igitur negandum, quin absq; libero ẽt rationis iudicio possit esse aliquis motus in ipsa uoluntate, quãuis minimè quidem liber. Hactenus de PRIMA assertione.

SECVNDA uerò certa est ex fide, ut patet ex illo Genes.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 cõtra 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.in respons.ad probati.3. contra 2.concl.asseruit, non posse uoluntatẽ prætermittere, quin sequatur motum appetitus sensitiui, cum ille quidem excitatur ab aliquo intenso obiecto sensibili uehementius afficiente corpus. Falsum est hoc. Quando.n.iudicium rationis est solutum, poterit ratio non proponere uoluntati id obiectum, atque ita sine miraculo uoluntas ab actu poterit cohiberi.

Quanquam



Quanquam non negamus, quin possit interdũ existente libero iudicio rationis passio esse tam uehemẽs, ut si uoluntas illam sequatur, libertas uoluntatis actus multum minuatur, atque etiam, ut indigeat voluntas ad ei resistendum peculiari Gratiæ auxilio, de quo infra in materia de Gratia differitur. Cæterum neque tũc erit miraculum passioni resistere. Nam gratia diuina præstò adest secundum legem Dei ordinariam. Quod si passio vsque adeo vehemens sit, vt circa tale quidẽ 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 cũ quis comburitur. Credibile.n.est, adeo tunc esse vehementem dolorem in appetitu, vt circa tale quidem obiectum opprimat iudicium rationis, sic, ut nequeat quis non etiam voluntate tristari & dolere, citra miraculum, ut ait illic Grego. Qui si tãtum uoluit 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 disputationẽ de peccatis, de quibus infra.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum voluntas necessariò moueatur ad aliquid, quantum est ex conditione & efficacia exterioris principij voluntatis, quod est Deus.*

D.Thom.art.4.

EX fide certissimum est, voluntatem non ideo moueri necessario ad actum, quoniã ad illum mouetur a Deo tanquam ab exteriori principio. Nam cum ad omnẽ suũ actũ a Deo moueatur; si ob id moueretur necessario, consequens esset, vt nullus actus voluntatis esset liber: at esse multos liberos ostendimus tom.1.disp.1 quæst. 4.P.5.& disp.6 q.6 punct.4. Deinde ipsum probatur a D.Thoma hic art.4. Nam Deus unamquamque rẽ mouet conuenienter naturæ ipsius: Sed natura voluntatis est, vt in plerisque actibus sit indifferens ad opposita, atque adeo ut non necessario moueatur: Ergo non propterea voluntas mouetur necessario semper ad actum quoniam a Deo mouetur, sed plerumque liberè.

Quæ ratio ex eo præterea confirmari potest, quòd Deus duplici ratione mouet volũtatem 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 necessario moueatur ad suos actus. Ergo, &c. Probatur Minor. Nam quod ad PRIMVM caput attinet, facilè intelligitur, quemadmodum Deus potuerit dare voluntati inclinationem illam cum quadam indifferentia ad tendẽdum per illam in obiectũ suum. Quod verò ad SECVNDVM caput attinet, cum Deus concurrat cum caussis secundis per intellectum & voluntatem suam, ut ostensum est tom.1.disput.1.q.14.& q.19. & neque per intellectum, neque per voluntatem suam imponat ipse necessitatem actibus humanis a se cognitis & volitis, vt ijsdem in locis etiam ostensum est, consequitur, illũ neq; propterea mouere necessario 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 tom.1.disp.1.q.14.p.8.& declarat, hic etiam D. Thomas optimè art.1.ad primum ex eo, quòd ad perfectionem diuinæ cognitionis & voluntatis pertinet nõ modo ut effectus ipsi contingant, sed etiam vt contingant eo modo, qui est ipsis a Deo constitutus, nimirum contingenter, si sunt a causa proxima cõtingente vel libera. Quo fit, ut contingentia effectuum adeo non repugnet certitudini & efficaciæ intellectus ac uoluntatis diuinæ; ut si non euenirent contingenter, intellectus diuinus non esset certus, neq; diuina uoluntas efficax, quandoquidem non assequerentur modum etiam in rebus ipsis a se constitutum.

Porrò ex hac ipsa doctrina sequitur, uoluntatẽ quo ad aliquos quidem actus necessario moueri a Deo. Nã natura & modus uoluntatis hic etiam est, ut quædam necessario appetat, uel quoad *specificationem* actus, ut illa, de quibus diximus punct. 1. uel quo ad *exercitium* etiam, ut appetitur a uoluntate beati obiectum beatificum clarè uisum, sicut supra disputat. 1. quæst. 4. docuimus. Quin etiam infra quoque in materia de Gratia docebimus, posse Deum, si peculiari quodam modo uelit cum humana uoluntate agere, necessitatem ipsi imponere respectu cuiuscunque boni, quod alioqui uoluntas ipsa liberè solet appetere, id quod sanè factum est diuinitus cum confirmatis in gratia. Nam illorum uoluntas, singulari quodam Dei munere necessario determinata fuit ad illa bona, quibus opponuntur peccata mortalia, ut explicabitur in materia de gratia.

# QVAESTIO SEXTA.

## De Actu voluntatis, quiest fruitio.

D.Thomas 1. 2. quæst. 11.

*DE fruitione multa dißerunt Theologi lib.1. Sententiarum distinct. 1. quæ non admodum longam disputationem desiderant. Tria 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid propriè sit Fruitio, & cuiusnam potentiæ actus.*

D.Thom.artic.1.

HIc conuenit primum inter omnes de notione quadam uocabuli fruitionis. Nam frui dicimur, cum assecuti rem aliquam, quam antea, ut quiddam ultimum, expetiuimus, in ea cum amore quodam delectamur, & conquiescimus. Hæc notio uocabuli facile ex duobus colligitur, quæ licet considerare in fructu aliquo arboris, a quo rectè D.Thomas dicit art.1. fruitionem nominari. Fructus.n. & est quiddam ultimum, quod ex arbore expectatur, & est etiam aliquid delectabile. Itaque fruimur, cum adepti rem aliquam a nobis expetitam, ut quiddam ultimum, in ea cum quodam amore cõquiescimus & delectamur, sicut est dictum. Hanc uim habet descriptio fruitionis posita a D. Augustino libr. 1. de doctrina Christiana, cap.4.cum ait: *Frui est alicui rei* B *inhærere propter seipsam*, id est, tanquam cuidam vltimo, quod ut finis, propter se expetatur.

Porro, sicut res aliqua dupliciter potest expeti, ut quoddam ultimum nimirum aut tanquam finis ultimus simpliciter, aut tanquam finis non simpliciter ultimus, sed ultimus in aliquo gñe negocij siue actionis: ita etiam fruitio, iuxta uocabuli notionem iam expositam, dupliciter solet accipi. Vno modo ut est de fine, quem sibi quis proponit tanquam ultimũ simpliciter. Quo pacto accipit id uocabulum D. Augustinus lib. 1. de doctr.Christ. cap.5.cum affirmat, *res, quibus fruendũ est, esse Patrem, Filium, et Spiritum sanctum eandemq; Trinitatem*, & lib.83.qq.q.30.cum ait, *omnem humanam per* C *uersionem esse fruendis vti velle* (ea.s.referendo ad aliud) *& vtendis frui*, in creaturis scilicet, quæ ad Deum referri debent tanquam in vltimo fine, quiescendo.

Altero modo accipitur fruitio, ut est quoque de fine non simpliciter ultimo. Quo pacto etiã rebus creatis frui licet, iuxta illud Apostoli in epistola ad Philemonẽ: *Ita frater, ego te fruar in Domino*: Per illud enim quod addidit: *In Domino*: Satis indicauit non se voluisse frui creatura tanquã vltimo fine simpliciter, sed tanquã re, quæ debeat referri in Deũ; ut notauit pulchrè D.Avgvstinvs lib.1.de doctr. Christiana, c.33. Sed de obiecto fruitionis sequenti puncto dicendum est.

Nunc vero cum in exercitio fruitionis, iuxta notionem uocabuli ante expositam, interueniant tres vt mi D nimum actus, uel re uel ratione distincti; nimirum is quo res amamus; & is quo ipsam assequimur, & quasi usurpamus; & 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 appetitiuę? an uerò rei amor; uel delectatio? qui duo actus posteriores sunt solius potentię appetitiuæ, atque adeo uoluntatis in nostro proposito?

Quam quæstionem totam esse de nomine, animaduersum esse uidetur à Scoto in 1.sentent.dist.1.q.3. & à Caietano hic art.1. Nõ enim est controuersia, utrum fruitio sit aliquis actus apprehensiuæ uel appetitiuæ potentię, quem in eo qui frui dicitur, reipsa negent ali E qui Doctores, & aliqui admittant; sed tantùm quisnã & cuius potentiæ actus, ab omnibus alioqui cõcessus, nominetur fruitio. Cum.n.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 usu & significatione nominis potest in proposito controuersia esse; uidelicet, quisnam potius actus ex illis significetur formaliter nomine fruitionis.

Et quidem Scotus in 4.sentent.d.49.q.1.art.4.concluſ.2. perinde ac si de re & non de nomine disputaret, multis contendit, fruitionem respectu finis ultimi seu beatitudinis, esse potius assecutionem obiecti beatifici, quàm delectationem de illo, atq; adeo non esse actũ elicitum uoluntatis, 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 uoluptatem capere ex re. Sed uoluptas non capitur ex rebus per uoluntatem, sed per aliquam aliam potẽtiam; ut cum fruimur cibo, uerbi gratia, & sic de alijs; Ergo fruitio non est actus uoluntatis, sed alterius potentiæ, qua rem nimirum usurpamus, ac proinde respectu ultimi finis seu obiecti beatifici, erit actus intellectus, quo id obiectum assequemur.

Sed Contraria sententia, nempe fruitionem omnem, ac proinde etiam fruitionem obiecti beatifici, esse actum appetitiuæ potentiæ, nimirum uoluntatis, est expresè D.Thomæ hic artic.1.& supra q.8.initio, ubi distinguit tres actus uoluntatis circa finem, nimirum *volitionem* seu uoluntatem simplicem; & *fruitionem*; & *intentionem*. Et probatur hæc sententia Primo ex diuo Avgvstino, qui aliquoties indicat, fruitionis actũ ad uoluntatem pertinere. Vt cum lib.1.de doctr.Christiana, cap.4. dicit: *Frui esse alicui rei propter seipsam amore inhærere*. Et lib.10.de Trinitate, ca.10.ubi ait: *Voluntas adest, per quam fruamur rebus uel vtamur. Fruimur.n.cognitis, in quibus voluntas propter seipsa delectata conquiescit: vtimur uero 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 usu. Vnde Terentius in Phormione: *Frui quod amo liceat*. Et Donatus, *Frui*, inquit, *propriè est voluptate capere ex vsu & delectari*.

Tertio probatur ratione D.Thom.hic art.1. Nam frui est conquiescere in aliquo, quod tanquam ultimũ quiddam expetebatur: Sed hoc fit per actum appetitiuæ potentiæ: Ergo fruitio est actus appetitiuæ potentiæ. Maior probatur. Nam fruitio nominatur à fructu, qui est quiddam ultimum, quod expectatur ex arbore, ut supra ex eodem diuo Thom. probauimus. Minor autem patet. Nam appetitiua potentia est ea, qua per amorem, uel delectationem conquiescimus in ultimo iam habito.

Neque argumentum Soti ualet. Neganda est.n. Minor. Nam uoluptatem ex re *capere, et delectari*, idem est: uel si uoluptatem capere, diuersus actus à delectatione est, non ideo is dicitur fruitio, quia in eo proprie & essentialiter consistat fruitio, sed quia cum delectatione atq; adeo fruitione coniunctus est, eamque adfert. Rectè namque D.Avgvstinvs lib.1. de doctr. Christiana, cap.33. *Vicinissimè*, inquit, *dicitur, frui esse cum delectatione vti. Cum.n.adest, quod diligitur, etiam delectationẽ secum necesse est gerat.* Vbi uides, delectationem propriè censeri a D.Augustino esse fruitionem, siquidem ideo ait, usurpationem rei cum delectatione, uicinissimè dici fruitionem, quia delectationem, id est, fruitionẽ, adfert. Est igitur fruitio propriè actus appetitiuæ potentiæ, id est, uoluntatis.

Porrò quamuis D. Thom.hic articulo primo, hoc ipsum determinat, scilicet fruitionem esse actum appetitiuæ potentiæ, ut est dictum: tamen non definit, utrũ sit actus appetitiuæ potẽtię, qui est *amor*, an uero actus, qui est



qui est *delectatio*. Inter quos quidẽ actus discrimen est, A ut disput.1.q.3. puncto primo explicauimus. Nã *amor* est propensio, seu inclinatio quędam appetitus in rem, ut absolutè est bona; *delectatio* autem est inclinatio in rem bonã, ut iam obtinetur, siue ut iam usurpatur. Vnde fit, ut sæpè idem actus realiter, sit & amor & delectatio, sicut loco citato dicebamus.

Quæstio itaq; separatim esse potest, uter nam actus potius sit fruitio, amor nè an delectatio? Et Scoto quidem in 1.sent.d.1.q.3. uidetur esse potius actus, qui est amor.

Sed rectè Caietanus hic art.1. contra asserit, propriè esse potius actum qui est delectatio. Quæ sententia est quoque D. Augustini lib.1.de doctr. Christiana, ca. 33. ut iamiam uidimus. Et probatur id Primo, quoniã frui B tio, est quasi quædam quies in re obtenta; quies autem proprie est ipsa delectatio. Deinde ex vsu loquendi ẽt Scripturæ. Nam cum mulier illa Prouerbiorum septimo inquit: *Veni fruamur concupitis amplexibus*, non vtique inuitat ad amorem, sed ad delectationem, siquidem amor iam præcessit per concupiscentiam. Item, cum Apostolus ad Rom. decimoquinto dicit: *A vobis deducat illuc, si primum vobis ex parte fruitus fuero*; non significat amorem, quo iam ante Romanos prosequebatur, sed iucunditatem honestæ delectationis, quã optabat ex illorum 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 lib.1.de doctr.Chri C stiana, cap.4. 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*. Inhęsio enim hæc, est ipsa delectatio. Adde, quòd neque Scotus magnope re huic sententiæ repugnat. Nam concedit vbi supra, fruitionem quoque accipi solere pro delectatione. Sed quæstio est tantum de nomine, ut initio dixi.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quodnam sit propriè obiectum fruitionis.*

D.Thom. art.3.& 4. D

TRia breuiter hac de re dicam cum D. Thoma hic art.3.& 4. Primo, fruitionem propriè non esse nisi de fine ultimo, cuiusmodi est obiectum beatificum. Probatur. Nã vltimus duntaxat finis est *vltimum* simpliciter. Sed fruitio est quies in *vltimo*, vt ante dictum est: Ergo propriè solum est de vltimo fine simpliciter. Hoc ipsum ante D.Thomam docuit disertè D. Avgvstinvs libr. 1. de doctrina Christiana, capite 33. *Si*, inquit, *per delectationem transieris, eamque ad illud, vbi permanendum est, retuleris; vteris ea, & abusiuè, non propriè, diceris frui. Si vero inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere & proprie frui dicendus es. Quod non faciendum* E *est, nisi in illa Trinitate, id est, summo & incommutabili bono*.

Secvndo dico, impropriè & imperfectæ fruitionẽ esse quoque de fine medio, seu non vltimo, ut docet D. Augustinus loco citato. Probatur. Nam etiam huiusmodi finis est aliquo modo quiddam ultimum. Vnde etiam Apostolus optare se frui fratribus dicebat locis suprà citatis: cum tamen eos minimè sibi proponeret tanquam finem ultimum, sed in eis potius Deo ipso tã quam vltimo fine frui cuperet, ut optime D. Avgvstinvs annotauit lib.1.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 D. Augustinum non nisi de fruitione creaturæ, tanquam vltimi finis loqui, cum lib.1.de doctrina Christiana, & lib.83.quæstionum, quæst.30. disputat non esse creaturis *fruendum*, sed *vtendum*, referendo illas scilicet ad Deum: fruendum autem esse solo Deo. Quam sententiam sic intellectam verissimam esse, pulchrè probat idem D. Avgvstinvs lib. 1. 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* B *nos voluit, sed transire de rebus temporalibus, quamuis ab illo pro salute nostra susceptis, et gestis inhæreamus infirmiter, sed per eas potius curramus alacriter, ut ad eum ipsũ, qui nostram naturam à temporalibus liberauit, et collocauit ad dexteram Patris, prouehi atque peruenire mereamur*.

Tertio dico, fruitionem, perfectè quidem, non esse nisi de ultimo fine, reipsa iam habito, qualis est fruitio beatorum imperfectè autem, etiam esse posse de vltimo fine habito in spe & intentione: iuxta illud Apostoli ad Rom.12. *Spe gaudentes*.

Est autem Observandvm, ex sententia D.Thom. hic art.4.ad secundum, aliter esse imperfectam fruitionem eam, quæ est de fine nõ vltimo, & eam quæ est de fine vltimo, nondum in re habito, sed in spe. Nam quę est de fine vltimo, ita est imperfecta, vt nõ propriè, sed tantũ impropriè sit fruitio; quæ autẽ est de fine vltimo in spe solũ habito, est ita imperfecta, ut tamen propriè sit fruitio, cum habeat nimirum uerum obiectum fruitionis, quod est finis vltimus, tametsi id obiectum non dum perfecto modo possideatur.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum soli creaturæ rationali, an etiam brutis competat fruitio.*

D.Thom. art.2.

DIcenda de hoc quoque sunt tria breuissime cum D. Thoma hic articulo secundo. Primo, perfectè quidem soli creaturæ rationali fruitionem competere. Secvndo, imperfectè autem brutis quoque. Tertio, rebus alijs cognitionis expertibus, nullo modo.

Primvm probatur. Nam, ut sola creatura rationalis perfectè cognoscit rationem finis, sic etiam illa sola in illo, ut iam possidetur, conquiescit. Secvndvm probatur. Nam bruta, saltem materialiter cognoscunt finem: & sic vtcumq; possunt dici frui illo imperfectè. Itaque de fruitione imperfecta loquitur Avgvstinvs lib.83.quæstionum, quæst.30.cum ait: *Frui cibo & aliis voluptatibus, non absurde existimãtur & bestiæ*. Tertivm probatur. Nam eius tantum potentiæ actus nominari solet fruitio, quæ moueat sese, qualis est solum appetitiua potentia, qua carent res naturales.

Nec tamen vult negare D.Tho. quin res etiã cognitionis expertes, impropriè quidem possint dici per metaphoram frui suis perfectionis. Sed solum negat, eas propriè vllo modo frui; id est, perfectè, ut res intelligentes, aut imperfectè, ut bruta. Cæterum hæc tota quæstio est de nomine, quæ idcirco pendet ex communi vsu loquendi.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO SEPTIMA.

## De Actu humano, qui est Intentio.

D.Thom.1.2.q.12.

*EXplicanda sunt quatuor. PRIMO, Quid sit Intentio, & cuius potentiæ actus. SECVNDO, Vtrum possit actus intentionis ferri simul in plura obiecta. TERTIO, Vtrum possit vnus & idem actus esse non modo 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. Thom. art.1.& 2.

EX Doctina D. Thomæ hic artic.1.in re- A sponsione ad primum, & quartum argumentum, facilè colligitur, quidnam propriè sit Intentio. Et enim voluntatis actus circa finem ab intellectu propositum, ut prosequendũ per aliqua media. Et quidem, quòd sit actus *voluntatis*, probat D.Thom. 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 intendere, nihil aliud est, quàm in aliquid tendere. Minor probatur, quoniam voluntatis est mouere se & reliquas potentias ad exercitiũ actus, vt suprà quæst.9.à D.Thoma traditum est, & sic ad voluntatem inprimis pertinet tendere in aliquid aliud. B Quod autem intentio sit actus *circa finem*, ut per aliqua media prosequendum: patet etiam ex eadem ratione vocabuli. Nam tendentia in aliquid tanquam in termi num, per media esse solet. Atq; esse voluntatis actum intentionem indicat quoque D. Augustinus lib. 11. de Trinitate, cap.4.in fine.

Neque obstat, quod Matt.6.vbi Christus ait: *Si oculus tuus simplex fuerit, &c.* per *oculum* intelligi solet intentio, ut exponit D. Augustinus lib.4.contra Iulianũ, cap.3.& lib.2.de sermone Domini in monte, cap.21. Nam ut rectè D.Thom.docet hic art.1.ad primum, Intentio vocatur metaphoricè oculus, non quatenus oculus est potentia cognoscitiua; sed quia ut homo dirigit C 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 finem, nimirum *voluntas* simplex, & *Fruitio*, & *Intentio*. Etenim *voluntas* simplex est circa finem, absolutè consideratum, ut bonum quoddam. *Fruitio* autem est circa finem, ut iam habitum. *Intentio* autem, circa finem prosequendum seu procurandum per aliqua media.

SECVNDO potest inde intelligi, intentionem quamuis 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 fi- D nem medium. Id probatur. Nam etiam finis medius, qui scilicet in vlteriorem finem possit referri, terminare potest motum, & quasi tendentiam voluntatis, ut patet. Atque ita docet D.Thomas hic art. 2. & res est clara.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum possit actus intensionis simul ferri in plura obiecta.*

D. Thom. art.3.

VEIVM non est, quin possit voluntas simul intendere diuersa obiecta, quæ ad inuicẽ sint ordinata, ut asserit D.Thom. hic art. 3. Quin etiam potest simul plura intendere, quæ non sint ad inuicem ordinata, ut 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 pecuniam habere malit, quàm libros, quoniam potest pecunia comparare & libros, & uestes, & cibos, & alia.

Est autem OBSERVANDVM, oportere nihilominus, ut quamuis plura illa, quæ simul cadunt in intentionem, inter se inuicem ordinata non sint, habeãt tamen ordinem ad aliquid aliud tertium. Vt, verbi gratia, si quis intendat simul vestem habere & cibum, propterea quòd ista valent ad vitam sustentandam. Quocirca fieri non potest, ut possint simul in Intentionem cadere plura tanquã fines vltimi, qui.s.ad aliud tertiũ non referantur, vt disp.1.q.1.docuimus. Possunt autem plura simul in Intentionem cadere, ut fines non vltimi, ita scilicet, ut ad aliud referantur, sicut est dictum. Quare cum D.August.lib.2.de serm.Domini in monte ca.21. & 22.dicit: *Non poße hominem intendere simul Deum & commodum temporale*, loquitur de Intentione, quæ sit erga vtrumque, ut 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. Nam si finis intendatur, ut ratio duntaxat eligendi media; sic eodem semper actu, cum eligitur medium, intenditur etiam finis: intentione nimirum implicita & virtuali, quatenus finis est ratio eligendi medium, ut explicuimus supra in hac disp. q.3.p.3.& docet etiam hic D.Thom.art.4. Si autem finis explicitè, & sm se intendatur; tunc alio actu ipse intenditur, & alio eliguntur media, ut docet ibidem D. Thom. Quanquam explicitè quoque potest quis interdum eodem actu in vtrumque ferri, sicut supra in hac disp.quæst.3.punct.3.declarauimus. Hæc de tertio.

PVN-



### PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum intentio competat soli creaturæ rationali, an etiam brutis.*

D.Thom.art.5.

SENTENTIA D.Tho.hic, art.5.est, Intentionem non cõpeterebrutis. Probatur, quoniam non ita appetunt finem, ut sese moueant ad illum conferendo media cũ ipso, cũ istud sit proprium rationis; Intentio autem propriè consistit in eiusmodi motu ad finẽ. Itaque bruta potius mouentur ad finem passiuè, sicut res aliæ naturales.

A Non tamen vult negare D. Thomas hoc loco, quin peculiari ratione bruta agant quoque propter finem, quatenùs scilicet illum cognoscunt saltem materialiter, in qua cognitione rebus alijs naturalibus antecellunt. Quod si propterea quòd cum ea cognitione bruta agunt propter finem, velit quis dicere ipsa habere intentionem quandam finis: quæstio erit solum de nomine. Vsus certè loquendi uidetur obtinuisse, ut Intẽtio nõ nisi creaturæ rationali tribuatur, quia nimirum sit motus appetitus in finem cum illa collatione medio rum & finis, quę est propria rationis, ut argumentatur D.Thomas.

# QVAESTIO OCTAVA.

## De Electione.

D.Thomas 1. 2. quæst. 13.

*HIC aggredimur disputationem de actibus humanis circa media; cum 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. Thom. artic.1.

DE VNO, quod ad hanc rem attinet, constat B inter Theologos, & de altero est nonnulla quæstio. Constat sanè, tunc nos eligere cum animaduersis varijs medijs ad aliquẽ finem, iudicio rationis concludimus, vnum præ alijs esse amplectendũ, atq; adeo voluntate quoq; illud cõplecti mur præ alijs. Nõnulla verò quæstio est, uter potius actus ex his duob. sit *Electio*; ille nè prior *rõnis*, an alter ille *voluntatis*? quæ quæstio solum est de noïe, ut patet.

Et Gregorius quidé Nyssenus seu potius Nemesius Philosophus, li.5. de Philosophia c.4.citatus hic etiam à D.Tho.art.1.censuit, electionem esse potius quid cõpositum ex vtroque actu, id est, esse vtrumq; actum simul. Videtur tamen probabilior, & cõi modo loquẽdi magis consentanea sententia D.Thom.hic art.1. nimi C rum electionem propriè quidem esse actum illum voluntatis, præsupposito tamen altero illo actu rationis, qui proinde connotetur etiam electionis vocabulo.

Neque pugnat cum hac snīa D.Thomæ illud, quod idem D.Tho. ibi ait, eum actum uoluntatis, qui est Electio, perfici & quasi formari ab illo altero actu rõnis. Hinc.n.non sequitur, electionem præcipuè cõsistere in eiusmodi actu rationis: sed nihil aliud, id est, q̃ ex actu illo quidem rationis, conferentis media cũ fine, & antecedentis vnum medium alijs, prouenire, ut voluntas quoque illo suo actu, qui est, electio, complectatur vnũ medium præ alijs, ac proinde vt habeat is actus suã qua si naturam & perfectionẽ. Quemadmodum, licet actus fortitudinis, v.g. interdum formetur & perficiatur ab D actu Charitatis, cum.s.ex Charitate suscipitur: nõ ideo tñ vocabulo actus fortitudinis designatur, tunc præcipuè actus ille Charitatis. Sic igitur, quãuis electio præsupponat quidem actum illum rationis, tñ propriè est actus voluntatis; id quod antè D.Tho. docuit etiã Philosophus lib.3. Ethic.c.2.in fine, cùm ait, electionẽ seu propositum, cum rõne ac cogitatione ratione existere: *Id qd significare*, inquit, *nomen ipsum videtur, quasi id quod eligitur, seu præponitur, ex alijs legatur, ponaturve ante alia.*

Sed dicet aliquis: Cũ oïs actus voluntatis præsuppo nat actum rationis: quid est, q̃ peculiariter hoc loco dicimus electionem esse actum voluntatis suppositio rationis actu? Respõdeo, causſam cur hoc peculiariter de Electione asseramus, esse, qm̃ ipsa non qualemcunque rationis actum præsupponit, sed quendam, qui peculiariter ad rationem pertinet, nempè illum, quo media inter se & cum fine conferuntur, id quod inprimis ad rõnem spectat, cuius est nimirum ordinare & conferre.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*De, quonam & quali obiecto sit Electio.*

D. Thom. art.3.4.& 5.

PRIMAM ONAM de hoc & confirmabo tres assertiones ex sententia D.Thom. PRIMA. Electionis obiectum formale non est nisi mediũ ad finem. SECVNDA. Mediũ quod est obiectum electionis, aliquid oportet esse, quod per nos sit agendum. TERTIA. Consequẽter, obiectum electionis aliquid oportet esse possibile.

PRIMAM assertionem (scilicet electionis obiectum non esse nisi medium) ponit D.Thomas hic artic.3. & probat hoc modo: Quod in Electionem cadit, necesse est, ut habeat se tanquam conclusio. Sed solum mediũ ut medium, habet se tanquam conclusio, non autẽ finis vt finis: Ergo solum medium ut medium potest cadere in Electionem. Maior patet ex eo, quod puncto præcedenti dictum est, uoluntatem eligere id, quod à ratione concluditur esse præ alijs eligendum. Minor probatur. Nam in practicis, medium duntaxat habet se tanquam conclusio in speculatiuis; finis autem habet se non vt conclusio, sed ut principium.

SED hæc ratio, vt verum fatear, non est satis firma. Nam aliter in Maiori, & aliter in Minori vĩ accipi medius ille terminus, *tanquam conclusio*. In Maiori enim significat id, quod eatenus est conclusio, quatenus de illo iudiciũ rationis, præmissa deliberatione & collatione, aliquid concludit. Sic enim p.1.probatum est concludi

aliquid

Universidad de Deusto
Biblioteca



aliquid de eo quod eligitur, nempe quòd illud sit cæteris anteponendum. In Minori autè terminus ille significat id, quod eatènus sit ut conclusio, quatenus pẽdeat ex aliquo alio, & habeat ordiné ad illud tãquã ad quoddam principium, sicut pendet assensus conclusionis ex assensu principiorũ. Quo quidé pacto uerum est, quod in ea Minore assumitur, finem non se hꝫ vt conclusionem, sed ut mediũ, quod duntaxat pendet ex fine tanquã ex principio, sicut pendet conclusio ex præmissis.

Quod si uno & eodem modo accipiatur, medius ille terminus *tanquam conclusio*, in Maiori & Minori; tunc uel Maior, uel Minor, erit falsa. Nam si in utraque propositione accipiatur iuxta priorem significationé, (ut scilicet tanquam conclusio est id de quo aliquid quomodocunque concluditur) tũc Maior quidé est uera, sed Minor falsa. Nã eo modo finis quoque potest se hꝫ tanquam conclusio, si nimirum propositis multis finibus, deliberet ratio, & concludat tandem de uno illorum, ꝙ sit cæteris anteponendus propter perfectioné maiorem, quam habeat absolutè secundum se ut finis; Si autem in utraque propositione accipiatur ille terminus iuxta posteriorem significationem (ut s. tanquam conclusio est id quod pẽdet ex alio velut ex principio) sic Minor quidem erit uera, ut est etiã dictum; sed Maior falsa. Non.n.oportet, ut 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 itaque mihi fundamentum illius assertionis situm esse potius in communi usu loquendi, et acceptione uocabuli *electio*, quæ apud auctores talis est, ut non quicquid ab intellectu concluditur appetendum, dicatur in materia, morali *eligi*, sed quod appetendum concluditur, quia magis conducat ad finem, ac proinde tanquam mediũ. Rectè enim Philosophus lib.3. Ethic. cap.2. *Voluntas*, inquit, *finis magis est; Electio uerò eorum, quæ ad finem spectant. Vt, sani esse uolumus: eligimus verò ea quibus sani esse valeamus. Felices quoque esse volumus, at que ita dicimus, dicere verò, eligimus felices esse, minimè conuenit.* Quod si quis velit contendere, oẽ illud in electionem cadere, quod per intellectum potest quacunque ratione cæteris anteponi; contentio erit solùm de nomine. Est autem nominibus vtendum, ut communiter vsurpari consueuerunt.

Porrò ex hac assertione consequitur, nullũ finem, vt finis est, cadere in electionem; tametsi finis quidem non vltimus potest cadere materialiter in electionem, vt docet hic D.Thom artic.3. si nimirum referatur ad aliud, atque adeò eligatur ut medium. Finis autem vltimus, ut ibidem D.Thom.docet, neque formaliter neq; materialiter potest cadere in electionem. Ratio est, nã quamdiu habetur pro vltimo fine nõ potest referri ad aliquid aliud, ut medium, atque adeò neque eligi sub ratione medij. Itaque ex sniã D.Th. hoc est discrimen (quod ad electionem attinet) inter finem non vltimũ, & finem vltimum: quòd finis non vltimus, etiam eo tempore, quo in animo uiget illius intentio, potest materialiter cadere in electionem ut medium; finis autem vltimus non item. Nam si ad aliud ut medium referretur, iam eo ipso desineret esse finis ultimus, neque amplius uigeret 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 hic art.4. hoc modo: Sicut obiectum intentionis, quod est finis, est uel actio aliqua nostra, vel res quatenus per actionem aliquam attingitur; sic etiam obiectum electionis, quod est medium: Sed quia intentio, quę est circa finem, habet pro obiecto actionem nóstrã, uel rem, ut actione attingitur, ideo semper habet pro obiecto aliquid per ipsum, cuius est intentio, gerẽdum: Ergo etiam electio, quæ est circa medium. Maior probatur. Nam tum id qđ intendimus, tum id ꝙ eligimus est sp aliquid qđ nobis proponimus; ut persequendũ: atque ita utriusq; actionis obiectũ est uel actio nostra, uel res, ut attingit ab actione, ac proinde vtriusq; tãdem obiectum est aliquid in nostra potestate situm.

Est autem OBSERVANDVM, doctrinam hanc diui Thomæ, s. obiectum electionis esse actionem, non qualemcunque, sed per ipsum eligentem exercendam, tradi etiam à Philosopho lib.3. Eth. c.2. vbi ait: *Omnis in ijs esse electio uidetur, quæ in nostra potestate sunt.* Quanquam si Electionis nomen volumus latius vsurpare, ut nimirum eligi dicatur oẽ illud, quod ratio cõcludit esse alijs quomodocunq; anteponendũ: sic ét actiones per alios exercendæ possunt cadere in electioné; immò etiã res aliqua absolutè considerata abstrahendo ab actione. Vt cum quis, v.g. deliberat, utra res sit perfectior in se, & amore dignior, vel quisnã potius ex pluribus sit deligẽdus in amicũ, qui amore amicitiæ per se diligatur.

Cæterum nomen *electio* in materia morali contractius vsurpatur, ut scilicet electio est de actione per ipsum eligentem gerenda. Quocirca D. Thomas hic artic.4. in responsione ad tertium declarat, quemadmodum etiam tum, cùm aliquis dicitur eligere alterum ad munus aliquod, ut ad Magistratum, obiectum electionis sit actio propria ipsius eligentis. Eligit enim is tunc nominationem illam suam, quæ unum alteri anteponit ad illius muneris functionem. Hæc de SECVNDA assertione.

TERTIAM assertionem (scilicet obiectum electionis esse aliquid possibile) probat D.Tho.hic ar.5. dupliciter. PRIMO, qm electio, ut dictum est, habet pro obiecto actiones nostras, quæ utique sunt aliquid possibile. SECVNDO, quoniam id quod eligitur, ideo eligitur, ut per id finem assequatur, atque ita debet esse aliquod possibile: Cuius signum est, quòd cum inter deliberandum occurrit aliquid impossibile, illico deliberatio ab eo deflectit. TERTIO, quia ut se habet principiũ in speculabilibus, sic finis in appetibilibus. Sed ex principio uerò & possibili, nunquam sequitur conclusio falsa & impossibilis: Ergo neq; ex intẽtione finis possibilis, sequitur unquã electio alicuius medij impossibilis. Hoc idem docuit Philosophus lib.3. Ethic. cap.2. *Electio*, inquit, *eorum minimè est, quæ fieri non possunt: quæ si quis diceret se eligere, stolidus esse uideretur.*

Sunt autem hic duo obseruanda. PRIMO, non esse necesse, ut obiectum electionis, puta medium sit reuera possibile, sed satis fore, si apprehendatur ut possibile; cùm obiectum uoluntatis, ut ex superioribus patet, sit bonum uerum vel apprehensum. SECVNDO, neque etiam requiri, vt obiectum electionis actu & expresè concipiatur sub ratione possibilis, sed sufficere ut virtualiter siue in potentia propinqua apprehendatur, ut tale, id est, possit ut tale concipi. Patet id tum experientia tum ratione. Experiẽtia quidem: Nam experimur, illico nos aliquid solere eligere, ac illud concepimus vt bonum & conueniens ad consequendũ finẽ, etiamsi abstrahamus à cõceptu seu notitia possibilitatis illius. Ratione autem: Nam ut uoluntas moueatur ad actum, satis est, si intellectus ei proponat rem sub ratione formali obiecti ipsius uoluntatis, quæ quidem non est ratio *possibilitatis*, sed *bonitatis*.

Quocirca sensus assertionis nostræ est, obiectum electionis debere saltem virtualiter, vt dixi, seu in potentia



tentia propinqua, apprehendi ut possibile: quo pacto semper apprehenditur, quotiescunque non putatur esse impossibile, sed concipitur ut bonum & cõueniens: atq; ita perinde est in hoc sensu asserere, quòd electio tantùm uersetur circa obiectum possibile, atque dicere, illam non posse uersari circa obiectum quod cogitetur esse impossibile. Id quod euidẽter est uerum. Nam quod cogitamus esse impossibile, id etiam iudicamus esse non ens. Quare quamdiu ea cogitatio viguerit, minimè poterimus id apprehendere ut conueniens & bonum, cùm bonitas sit passio Entis.

Sed CONTRA hanc ipsam probationem assertionis positæ, occurrit argumentum, quòd si aliquid ea probatio valet, similiter efficeret, nullum actum uoluntatis in uniuersum posse versari, circa impossibile: Sed consequens hoc est falsum: Ergo probatio illa nihil valet. Sequela probatur. Nam cõe hoc est omni actui voluntatis, ut non possit elici nisi circa voluntatis obiectum, nẽpe circa bonum. Ergo si ex eo, quòd impossibile non potest apprehendi vt bonum, licet colligere, electionem non posse esse de impossibili, pariter id cõcludendum erit de omnibus actibus voluntatis.

Minor autem probatur dupliciter. PRIMO, qm actus volũtatis, qui dr simplex siue absoluta voluntas, id est, per quem abstrahimus à prosecutione obiecti, potest esse de obiecto impossibili. Experimur.n.nos uelle simpliciter vitam alicuius personæ mortuæ, quantumuis illius uita sit & apprehendatur esse impossibilis. Quod adeò Scoto verum vr, ut in 2. Sent.d.6.q.1. asseruerit, dæmonem absoluta voluntate appetiuisse Dei æqualitatem, quã tamen sciuit esse impossibilem simpliciter.

SECVNDO probatur eadem Minor, nam communiter sentiunt doctores, hꝫ nos interdum circa simpliciter etiam impossibilia quẽdam actum, qui nominatur *Velleitas*, seu uoluntas *conditionata*. Vt cum quis dicit, vellem volare, si haberem alas, &c. Et addunt, posse in huiusmodi aliquo actu committi peccatum mortale, si obiectum illius, tametsi impossibile, habeat aliquã deformitatem graué. Vt si quis (ait Caietanus hic art.5.) deliberatè vellet exturbare Deum è cœlo, si posset. Ac de hac maximè uoluntate conditionata dixit Aristoteles 3. Ethic. cap.2. quod est etiam *impossibilium*. Falsum igitur est, non posse vllum voluntatis actum versari circa impossibile.

Nihilominus RESPONDEO ad argumentum, concedẽdo sequelam, s. rectè probari eadem illa ratione, nullum actum uoluntatis esse posse circa impossibile cognitum: & tunc nego Minorem. s. esse id absurdum. Ad PRIMAM autem eius probationem respondeo, apprehendi tũc vitam hominis defuncti, ut absolutè possibilem, saltem secundum potentiã diuinã, & ea ratione cadere in simplicem uoluntatem; ad eum modum, quo alia, quatenus apprehenduntur ut possibilia, licet reuera impossibilia sint, possunt cadere in desiderium seu voluntatem simplicem.

Quod uerò ad Scotũ attinet, fallitur ille, ut in primo Tom. disput.4.q.14. disputaui. Nã quæ apprehenduntur ut simpliciter impossibilia, non possunt cadere in simplicem voluntatem: secus uerò, si tantùm apprehendũtur ut impossibilia ex suppositione hic & nunc. Tunc enim possunt etiam apprehendi ut possibilia simpliciter, & ita cadere in simplicem uoluntatem: atq; huius generis est uita hominis defuncti, de qua diximus. Filius enim, etsi apprehendat ut impossibile, quòd pater iam mortuus viuat, posito quod is fuerit mortuus, potest tamen absolutè cogitare uitam ipsius, ut possibilem, & sic uoluntate simplici ferri in illam.

Ad ALTERAM probationem Minoris respondeo, ne tunc quidem, cùm aliquis velleitatem solùm habet, eli ci aliquem actum uoluntatis, qui sit immediatè circa impossibile. Hoc ut intelligatur, explicare oportet, qm actu, uel etiam quibus, contineatur *velleitas*. Et Gregorius quidé Ariminensis in 1.Sen.d.45.q.unica, nõ immeritò dubium esse dicit, Vtrum uelleitas sit actus rationis, an uerò uoluntatis, sed quid potius sentiendum sit, ipse non definit.

Mihi uidetur hoc noẽ velleitatis, seu, *vellem si*, &c. tres actus significari siue connotari. PRIMVS est rationis; & est iudicium, quo affirmamus, quid essemus facturi, & expetituri in tali uel tali casu. Atque hunc quidem actum tunc aliquis exercet, cum dicitur conditionaliter uelle aliquid. Et sanè potest actus hic præcipuè significari verbo illo, *vellẽ*. Vnde Caiet. infrà. q.62. art.5. § *ad secundum*, non dubitanter scribit, per actum *velleitatis* deliberare aliquem sic electurum & facturum, si sibi ita conueniret, &c. Quam deliberationem constat esse rationis actum.

ALTER actus est uoluntatis, non qui tunc temporis exerceatur ab illo eodem, qui dr conditionaliter uelle aliquid impossibile, sed qui possit elici circa ipsum impossibile, ab aliquo saltẽ, qui impossibile apprehenderet falsò tanquam possibile. Atque hic actus voluntatis secundum rationem suam est obiectum illius iudicij prioris, quo dicebamus affirmare eum, qui conditionaliter vult, quid ipse esset expetiturus in tali uel tali casu, si hæc aut illa conditio subesset. Tunc.n.is affirmat, fore, posita tali conditione, vt ipse etiam vellet absolutè illud obiectum, quod iam quidem actu non vult, eò quod nouit ipsum esse impossibile.

TERTIVS actus, est quidam alius uoluntatis actus absolutus, quem tunc quidem aliquis exercet, cùm uelle dr conditionaliter: & habet hic etiam actus pro obiecto alterum illum voluntatis actum, quem diximus esse obiectum illius prioris iudicij. Approbat.n.quis hoc tertio uoluntatis actu absoluto uolitionem illam possibilem, quam diximus exerceri posse circa impossibile obiectum, ab aliquo saltem, qui obiectum impossibile falsò conciperet vt possibile.

Atque ex hac parte, s. ratione illius TERTII actus, contingit interdum committi peccatum mortale ab eo qui vult aliquid conditionaliter, etiamsi id sit impossibile. Non.n.est dũtaxat peccatum mortale, immediatè velle obiectũ impossibile, quod apprehensum, ut possibile, habeat deformitatẽ graué, sed etiam actu approbare volitionem possibilem de eiusmodi obiecto, grauem habente deformitatem. Id quod fit per tertiũ illum actum dictũ, ut cõtingit in illo exẽplo Caietani, nempe cùm quis conditionaliter uellet Deum è cœlo, si posset, deturbare. Itaq; patet, per velleitatẽ quidé de obiecto impossibili non exerceri vllum actum uolũtatis, circa impossibile cognitũ. Nam præter iudicium illud, qđ primò dicimus significari noẽ uelleitatis, duo tm actus uoluntatis eo uocabulo cõnotantur; prior circa ipsũ impossibile; sed tñ 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 obiectó non ipsum impossibile cognitũ, sed, ut diximus, uolitionem illam possibilem de obiecto impossibili apprehenso ut possibili.

Posset etiam ad illud, quod de uelleitate objicièbatur, rideri, exerceri quidem circa impossibile aliquem actum uoluntatis, sed ita imperfectum & diminutum, ut minimè censeri debeat talis uoluntatis actus, qualis est is qui non potest esse circa impossibile; nimirũ perfectus & absolutus, cuiusmodi est Electio, quam idcirco rectè negamus esse posse de obiecto impossibili.

PVNCTVM

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM TERTIVM.

*Qualisnam actus sit Electio, vtrum scilicet liber vel necessarius.*

D.Thom. art.6.

ASSERTIO est D.Thom.hic art.6.eaq; vera, electionem esse actum liberum,tum quoad exercitium, tum etiam quoad specificationem.Probat hoc D.Thom.Nam in electionem nō cadunt,nisi bona particularia, quæ possint vsurpari ut media ad aliquem finem; Sed oīa eiusmodi bona particularia liberè utroque modo eligimus:Ergo Electio semper est actus liber utroq; modo. Maior patet ex puncto præcedenti, & ex ipso D.Tho. hic art. 2. Minor probatur. Nam potest intellectus uoluntati proponere quodcunque obiectum particulare, uel sub rōne aliqua boni, ut illud eligat, uel sub rōne alicuius annexi defectus,ut illud respuat: Itē potest exercitiū ipsum electionis alicuius obiecti talis proponere, ut bonum & conueniens, uel etiam vt incommodum; atq; ita potest consequēter voluntas liberè tum quoad specificationé,tum etiam quoad exercitium eligere quodqis eiusmodi particulare bonum.

Est autem OBSERVANDVM,assertionem istam,si absolutè extra casus quosdam siue hypotheses particulares accipiatur,non esse minus certam,quàm id quod supra q.10.art.2.docuit D.Tho. nempe liberè nos moueri a quocunque obiecto particulari.Quare eadem ratione,qua in hac disp.q.5.pun.2.istud concordauimus cum eo,quod art.1.eiusdem quæst.10.D.Thomas docuerat, naturaliter voluntatem appetere quædam bona particularia: oportet etiam assertionem istam concordare cum illa eadem doctrina D.Tho.in d.q.10.ar. 1.nempe ut intelligamus,liberè tum quoad exercitiū, tum quoad specificatione uelle & eligere nos quęcūq; bona particularia, si spectemus naturā ipsam & rationem bonorum particularium; necessario autē quoad specificationem velle & eligere nos quædam bona particularia,ut puta quæ spectant ad naturalem perfectionem hoīs,si consideremus naturam ipsam uoluntatis, vt est etiā appetitus uniuersalis totius hominis,quemadmodum in illa quæst. 5.punct.2.explicauimus.

Nec puto esse uerū,quod hic ait Caietanus,D.Tho. maiorem libertatem tribuere voluntati in eligendis eiusmodi bonis particularibus, quam in ijsdem simpliciter appetendis.Non est ita. Nam si ad naturam volūtatis ipsius respiciamus, sicut voluntas non potest non velle ea bona particularia,quę sunt perfectiones ipsius hoīs appetentis, sic nec potest illa non eligere in ordine ad finem saltem vltimum,qui est beatitudo. Si autē respiciamus ad naturam ipsorum bonorum particularium; sic vt non necessario mouent voluntatem ad se simpliciter appetendum,ita etiam neque ad se eligendum. Itaque eadem est ratio electionis & appetitionis huiusmodi bonorum particularium in proposito.

Iam verò, si assertionem positam consideremus in aliquib. casibus,peculiarem habet difficultatem. PRIMVS casus est, cum cognoscitur medium aliquod esse omninò necessariū ad aliquem finem. Dubium.n.tunc est, Vtrum posito,ꝙ quis intendat eiusmodi finem,liberè eligat tale medium,an verò necessario? Et dicēdum breuiter ex mente D.Thom.hic art.6. ad primum, & Caietani ibidē, quòd necessario ex hypothesi, si nimirum quis cognoscens medij necessitatem,adhuc intendat finem. Probatur, quoniam tunc appetit finem ut consequendum: Sed uidet non posse illum se obtinere, nisi per tale medium: Ergo necessario eligit tale medium, alioqui non vellet prosequi finem.

A SECVNDVS casus est, quando contingit, duo media obijci intellectui tāquam æquè prorsus opportuna ad finem: quæstio.n.tunc est, vtrum liberè quis possit eligere alterutrū,an verò debeat necessario eligere vtrūque,vel neutrum? Et dicēdum est,posse liberè alterutrum.Patet,nam vt suppono, quodlibet illorū est obiectum voluntatis,cum sit bonum;& neutrū per se necessario mouet uolūtatem, ita ut impediat appetitionem alterius: Ergo liberè potest alterutrum eligi. ADVERTENDVM est tamen,hunc casum esse penè metaphysicum.Nam ut rectè inquit diuus Thomas hic artic.6.ad tertium, semper moraliter loquendo inuenit intellectus peculiarem aliquam rationē boni in uno medio, quam non inuenit in alio.

B TERTIVS casus est,quando obiicitur intellectui unū 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: nō quidem ut apparet minus bonum & conducibile,sed ut est certè bonum & conducibile,quoniam sic etiam est obiectum uoluntatis.Ita docet Henricus Gandau.quodl.1.q.16.& alij.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum electio sit actus proprius creaturæ rationalis,an etiam conueniat brutis.*

D.Thom.art.2.

C RESPONDEO hæc tota pendet ex acceptione vocabuli, Electio. Nam si per Electionem intelligeremus,quamcunque appetitionē medij propter finem vtcunque cognitum;cōcedendum esset,in brutis quoq; esse electionem, sicut suprà q.1.huius disputationis ob similem rationem cōcessimus in illis reperiri uoluntatem, iuxta notionem quandam communissimam eius vocabuli.

Cæterum loquendi consuetudo videtur obtinuisse, ut Electio strictius accipiatur,quam uoluntas,ita uidelicet vt tantum sit appetitio cum quadam indifferētia & collatione mediorum inter se,& cum fine,quæ non est sine cognitione finis formaliter.Hinc etiam Philosophus 3.Ethic.c.2.& Gregor.Nyss.seu potius Nemesius lib.5.de Philosophia,c.4.dixerunt, *voluntarium quidem inueniri in brutis & in pueris, electionem non item.* Atq; eodem modo vsurpat electionis uocabulum. D. Tho. hic art.2.vbi definit, nō competere brutis electionem, propterea quòd non appetunt cum quadam indifferētia ad vtrumlibet,sed sunt determinata ad unum.

Sed occurrunt tria argumenta contra.PRIMO quòd in brutis etiam vī esse potentia quædam indifferēs ad plura, quæ nimirum continentur sub ratione cōi sensibilis obiecti.Ergo etiam est in illis electio,quamuis nō tam latè patens, quam est in creatura rationali, cuius potentia est indifferens ad oīa, quæ continentur sub ratione communi boni. Antecedēs probatur.Nam ouis, v.g. non tātum hanc aut illam herbam potest depascere,sed quamlibet in prato:atque ita herbas uidetur expetere cum quadam indifferentia.

SECVNDO potest ad idem duci argm̄ ex calliditate quorundam animalium, qua vtuntur siue ad se defendendum,siue ad victum quærendum,siue ad oppugnāda alia animalia: quæ calliditas indicio esse videtur, quòd habeant quandam indifferentiam in agendo.

TERTIO,si brutum est determinatum ad unum,neque habet facultatem ad indifferenter eligendum; sequeretur, casu quo ipsi apponerētur duo obiecta æquè cōmoda,& in distantia æquali,fore ut ad neutrū illorū moue-



moueretur.Sed consequēs istud est falsum: Ergo illud ex quo sequitur.Minor probatur.Nam incredibile vī, brutū præ fame tunc potius moriturum, si æquè cōmodū pabulū in distātia æquali ipsi proponatur, quam ad alterum pabulum se applicaturum. Maior verò probatur. Nam ex hypohtesi, ad quodlibet eiusmodi duorū obiectorum est brutum naturaliter determinatum, si verum est,quòd nullam habet in apperendo indifferētiam; & consequenter ad neutrum poterit accedere. Nam bono,illud non posse accedere ad vnum quin recedat ab altero: recedere autem non poterit, si est ad unumquodque illorum naturaliter determinatum.

Ad PRIMVM argumentum respondeo,esse quidem in brutis potentiam ad plura sub ratione obiecti sensibilis contenta,sed non cum indifferentia libertatis: sic B videlicet vt positis omnibus requisitis ad prosequendum vnum eorum, possit non prosequi illud, aut etiā prosequi oppositum; sed tantum est in bruto facultas ad hoc,vt si ponantur omnia requisita ad prosequendū hoc vel illud, nempe debita apprehensio & dispositio bruti,&c. possit tunc quidem necessariò prosequi hoc, vel necessariò prosequi illud.Electio autem debet esse cum indifferentia libertatis,& ideo non est in brutis,nisi de vocabulo velis contendere. Atque hoc ipsum est, quod Caietan.hic art.2.respondit obscurius ad id argumentum.

Ad SECVNDVM respondeo,calliditatem illam seu sollertiam animalium non esse indicio quòd sit in ipsis in differentia libertatis,& facultas eligēdi,sed quòd sit in actore naturę, cuius nimirum instinctu mouētur. Que madmodum artificiosus motus horologii non indicat vllam inesse rationem & artē in ipso horologio,sed in artifice. Etenim cum motus vt docet Philosophus 3. Eth.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 hic.art. 2. in solutione tertij.

Ad TERTIVM argumentum inprimis respondeo,casum illum esse metaphysicum, vt scilicet neq; sit, neque appareat bruto vllum discrimen inter illa obiecta, A ob quod ad alterum potius appetitus bruti moueatur. Sed admisso casu,sunt qui respondeant,futurum tunc, vt appetitus bruti ad neutrum obiectum moueatur,eo quòd alterum vicissim impediret alterum, quo minus obiectiuè terminaret bruti appetitum. Declarant id exemplo.Si enim particula ferri eam haberet proportionem cum particula quapiam magnetis, vt quanta esset vis in magnete ad attrahendum, tanta esset & nō maior nec minor virtus grauitatis ferri ad descendendum,tum quidem etiamsi impedimenta vtrinq; remouerentur,s.ad descendendum,et ad attrahendum,tamē nec particula ferri descenderet ad centrum,neq; ascenderet attracta ad magnetem, sed consisteret in aere medio;ideò videlicet, quod altera virtus alteram impediret, & sic neuter modus sequeretur. B

Alii verò,quoniam existimant absurdum, vt brutū tunc ad neutrum obiectum moueatur;asserunt,& meo iudicio melius, quòd tunc brutum appeteret quidem naturaliter vtrumq; obiectum perinde ac si esset utrū que vnum quiddam, cæterum postea ad alterum tantùm se se applicaret;idq; non ex peculiari & nouo appetitu,quasi ab altero obiecto,à quo recederet,abhorreret,& alterum potius appeteret, sed ex mero instinctu naturali absq; nouo motu appetitus,quandoquidē fieri non posset,vt ad vtrunq; simul obiectum se se moueret;sed oporteret ab altero incipere.Quemadmodū, cum aliqua quantitas auenæ simul obiicitur equo famelico,totam quidem appetit primò naturaliter, cæterum necesse est,vt aliqua grana edere incipiat,idq; nō C ex peculiari appetitu, quo potius in hæc quam in illa grana feratur,sed ex mero instinctu naturali, vt tandē incipiat exequi suum appetitum.

Porrò illud exemplum ex ferro & magnere ab aliis adductum, non est simile.Nam in proposito neutrum obiectum aliquid agit in brutum,per quod prohibeatur ipsius appetitus, ne appetat alterutrum aut vtrūq; magnes verò aliquid in ferrū agit, per quod prohibet ipsum,quo minus descendat:& ex altera parte ferrū in illo casu sua grauitate impediretur, quo minus etiam ad magnetem ascendere. Hactenus de ista quæstione.

# QVAESTIO NONA.

## De Consilio.

D. Thom.1.2.quæst.14.

EXPLICANDA *sunt tria.* PRIMO, *Quid sit Consilium,& cuius potentiæ actus.* SECVNDO, *Quod sit obiectum Consilij.* TERTIO, *Quonam modo Consilium a nobis ineatur.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit Consilium, & cuius potentiæ actus.*

D.Thom.artic.1.

RATIO dubitandi oritur ex diuerso modo, quo de consilio loquuntur auctores. Nam D.Damas.li.2. de fide Orth.cap.22.consilium vocat *appetitum.* Philosophus autem 3.Eth.c.3.indicat esse actum intellectus,cum ait, *electio nemeſe appetitionem consultatiuam,* id est,procedentem ex rationis consilio.Item Gregorius Nyssenus,vel potius Nemesius,lib.5. Philosophiæ, capite 5.vocat *quæstionem.* D

SED vera est sententia D.Tho.hic ar.1.qui ex mente Philosophi & Nemesij statuit consilium esse actum intellectus, qui sit nimirum inquisitio quædam de eo, quod est agendum.Probat.Nam cōsilium communiter homines appellant ratiocinationem illam intellectus circa agibile, quam cōsequitur in appetitu electio: Sed hæc est inquisitio quædam,Ergo consilium est actus rationis, qui est inquisitio. Maior patet ex communi vsu loquendi,& etiam ex Philosopho 3. Eth.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 consilium vocat appetitum, nō quia propriè sit actus appetitus, sed quoniam adiunctum habet appetitus actum, puta electionem, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca



explicat D.Tho.hic art.1. ad primum. Quod inde confirmatur, quia non dicit absolutè Damascenus consilium esse appetitum, sed appetitum *inquisitium*: Inquisitio autem ad intellectum pertinet. Nemesius autem quæstionem accipit pro inquisitione.

Est autem OBSERVANDVM hoc loco id, quod verissimè notat Caiet. nempe consilium si completè accipiatur, non solùm consistere in illa inquisitione, sed etiam in ipso iudicio, quo per rationem tádem concluditur, quid sit faciendum. Atque etiam id indicauit Philosophus 3. Ethic. cap. 3. cum dixit, *illum qui consultat, videri quærere & resolnere.* Quin etiam aliquando accipitur cõsilium pro hoc iudicio dũtaxat, quo quis decernit quid sit faciendum. Vt 1. ad Cor. 7. *De virginibus præceptum Domini non habeo: consilium autem do.* Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* DEVS enim non inquirit, nec ratiocinatur vt nos, sicut notat etiam D.Tho. hic ex Damasceno vbi suprà. Atque eodem sensu solemus dicere hoc aut illud esse bonũ consilium. Ex quibus apparet, consilium si completè cõsideretur non esse omnino simplicem actum, sed quasi compositum, cùm includat nimirum inquisitionem, & iudicium illud, siue *resolutionem*, vt ait Philosophus. Hæc de primo.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quid sit obiectum consilij.*

D. Thom. artic. 2. 3. & 4.

RES hac de re pono assertiones. PRIMA. Finis vt finis non est obiectum consilij, sed solum medium vt medium, atque adeò finis etiam materialiter, quatenus videlicet potest habere rationẽ medij, respectu vlterioris finis.

SECVNDA. Non quæuis media sunt obiecta consilij, sed ea quæ per nos geruntur.

TERTIA. Non omnia etiam media, quæ per nos geruntur, sunt obiectum cõsilii, sed quæ sunt aliquo modo dubia, & eiusmodi, vt aliquid intersit utrum sic, vel sic fiant, non autem ea quæ sunt iam determinata per aliquam artem, aut quæ nullius penè sunt momenti.

PRIMAM assertionem ponit D.Tho. hic ar. 2. & Nemesius lib. 5. Philosoph. c. 5. & luculenter etiam Philosoph. lib. 3. Eth. c. 3. Ac illam probat D. Tho. sic: In consilium non cadit, nisi quod in quæstionem aliquam venit: Sed finis non venit in quæstionem, sed solùm medium: Ergo solùm medium est obiectum cõsilij. Maior probatur. Nam vt dictum est, consilium est quędam inquisitio. Minor item probatur. Nam finis habet se in appetibilibus, sicut principiũ in speculatiuis. Sed principium non cadit in quæstionem, cùm potius suppona tur, vt per se notum: Ergo nec finis.

Verùm hæc D.Tho. ratio non caret difficultate. Nã minor videtur falsa. Potest enim fieri cõparatio diuersorum finium, & institui quæstio: Quisnam illorum potius sit intendendus. Nec similitudo *principij* in speculatiuis, & *finis* in appetibilibus vẽ sita in hoc, ꝙ vt de principio non est quæstio, ita nec de fine. Sed in hoc, qđ ut ex assensu principij pendet assensus cõclusionis, tãq̃ ex quodã priori, ita ét electio mediorũ ex intẽtione finis.

Quamobrem videtur potius fundm̃ huius primæ assertionis positum esse in cõi vsu loquẽdi, qui obtinuit, vt consultare tantum dicamur de medijs, posteaq̃ aliquem finem nobis proposuimus. Vt medicus, v.g. non dicitur cõsultare nisi de medijs, quibus possit infirmo procurare sanitatem, non aũt an sit illi sanitas procurãda. Verissime namq; Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 3. *Consultamus*, inquit, *non de finibus, sed de ijs, quæ ad finem tendunt. Nam neque Medicus an sanare; neque Orator an persuadere, neque Politicus an benè legibus institutam patriam reddere debeat, neque ex alijs quispiam de fine consultat: Sed omnes, cùm finem quendam statuerint, quomodo aut per quæ euenire is possit, deliberant.*

SECVNDAM assertionem (.s. consilium esse de ijs, quæ per nos sunt gerenda) ponit etiam Philosophus loco citato, & Nemesius vbi suprà, & S. Tho. hic art. 3. vbi sic illam probat: Consilium, ut dictũ est, est quædã inquisitio intellectus, circa contingentia agibilia: Sed hæc inquisitio non est nisi pp actionem nostram circa agibile: Ergo, &c. Minor probatur, qm̃ cognitio contingentium, cùm sit imperfecta, non quæritur nisi propter actionẽ. Est etiã huius assertionis fundamentum maximè positũ in vsu loquendi, qui obtinuit ut de his consultare nobiscum dicamur, quæ ipsi sumus acturi.

TERTIAM assertionem (scilicet consilium esse de rebus dubijs, & alicuius momenti) ponit Philosophus & Nemesius locis citatis, & D.Tho. hic art. 4. & probatur potissimum ab experientia. Nã (sicut rectè ait Philosophus) scriptor, v.g. non consultat, *quomodo debeat trahere calamum ad formandas literas*, cùm id iam sit constitutum per scribendi artem. Item ut de rebus nullius ferè momenti, minimè solet moueri dubitatio, ita neque solet de illis institui consilium.

SED obijciet hic 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 & consequenter in consultationem. RESPONDEO, exceptionem illã intelligendã esse respectu eius, qui iam sit præditus arte, aut qui iam percepерit artis demonstrationem. Is.n.nõ dubitat amplius de artis conclusionibus. Atq; istam esse mentem D.Tho. intelligi põt ex illo exẽplo, quod ipse adducit de Scriptore, qui .s. iam est scribendi peritus. Quo exemplo antea fuit vsus Philosophus lib. 3. Eth. cap. 3. vt dixi.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quonam modo consilium à nobis ineatur.*

D. Thom. art. 5. & 6.

DVo sunt annotanda circa modũ, quo inire solet à nobis cõsiliũ. PRIMVM ꝙ procedit consiliũ more resolutorio, vt docet Philosoph. 3. Ethic. c. 3. & D.Tho. hic art. 5. SECVNDVM, ꝙ non procedit in infinitũ, sed actu oportet esse finitum processum ipsius, vt docet hic D.Th. ar. 6.

PRIMVM probatur a D.Tho. hic ar. 5. sic: Procedere modo resolutorio, est procedere ab aliquo quod sit qdem primum in intentione, sed vltimum in executione: At cõsilium procedit hoc modo: Ergo procedit modo resolutorio. Maior probatur. Nam tunc proceditur more resolutorio, cum proceditur à re cõposita ad simplicẽ; proceditur autem à re cõposita, quando proceditur ab eo 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 effectum, proceditur potius modo cõposito. Minor autem probatur. Nam consilium incipit à fine, qui est nimirum primum in intentione, & vltimum in executione, atq; adeò effectus quidam secundum rẽ ipsam.

SED hic obiiciet aliquis, quòd procedere a 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



à fine potius procedit modo composito.

RESPONDEO, consilium non procedere a fine quatenus finis est causa, sed quatenus est res quædam consequenda in re ipsa per accommodata media, quo pacto potius est effectus quidam; & sic consiliũ procedit more resolutorio, cum procedat à fine, ut ab effectu exequendo. Atq; hoc ipsum est, quod Caiet. hic art. 5. pluribus conatur explicare, sed res est nõ magni momẽti.

SECVNDVM (scilicet consilium non procedere in infinitum) probat D. Tho. hic art. 6. quoniam consilium procedit a principio quodam ad quendam terminum, id est, à fine, quod est primum in intentione; ad primũ medium qđ etsi secundũ executionem quidem sit primò exercendum tamen secundum intentionẽ, est quidam ultimũ, & quasi consilii terminus; iuxta illud Philosophi 3. Eth. c. 3. *Quod extremum est in resolutione, in generatione esse primum uidetur.* Itaq; minimè processus cõsilii est infinitus. Accedit quòd etiam procedit consiliũ à quibusdam aliis principiis determinatis; ut quòd nõ sit mœchandum, quòd illud sit ferrum, istud aurum, & idcirco hoc illi anteponendum, &c. Ex quo etiam patet, consilii processum non esse actu infinitum.

Addit tamen D. Thom. nihilominus, nihil impedire, quo minus dicatur, consilii processum esse infinitum in potẽtia. Hoc autem nihil aliud est, quam quòd in ordine ad aliquem finem potest consiliũ capi de quibuscũq; multis mediis, quoniam, ut D.Tho. ait, illa, quæ possunt uenire in cõsultationẽ, sunt infinita in potẽtia.

# QVAESTIO DECIMA.

## De Consensu.

D. Thomas 1.2 quæst. 15.

EXPLICANDA *sunt breuiter tria. PRIMO, quid 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 uocabulum *consensus*, si uim eius spectemus, propriè significet applicationẽ sensus ad aliquod obiectum, ut ait. D.Th. art. 1. tamen communiter accipitur pro applicatione quadam appetitiuæ potentiæ ad id, quod est illi per consilium ab intellectu propositum tanquã expetendum, ut idem D. Tho. notat ex Damas. lib. 2. fid. c. 22. Atq; ita consensus in proposito est actus appetitiuæ potentiæ consequens actum consilii. Ratio autem cur is actus consensus appelletur, est, quia sicut per applicationem sensus ad obiectum sumit sensus ueluti quandam experientiam obiecti, ita etiam appetitiua potentia per applicationem sui ad aliquid, percipit quandam ueluti experientiam ex illo, ut ratiocinatur hic art. 1. D.Thom.

Porrò consensus iste non cuiuscunque appetitiuæ potentiæ, sed inprimis uoluntatis est actus, atq; adeò superioris animæ partis, ut docet D.Thomas hic, articulo quarto. Quoniam ut idem D.Thomas argumentatur, consensus est quasi quædam sentẽtia ultima, uel certè est quiddam consequens ultimam sententiam intellectus: Sed ultima sententia spectat ad rationem superiorem hominis, id est, ad intellectum & uoluntatẽ, quatenus intellectus & uoluntas procedunt ex rationibus æternis & diuinis, quo pacto dicuntur ratio superior: Ergo etiam consensus. Minor probatur. Nam quamdiu expectatur superioris alicuius sententia, nõdum fertur sententia ultima; & sic sententia ultima ad supremam rationem partemque hominis spectat.

Est autem ADVERTENDVM, quòd *ratio superior* in proposito, non solùm censetur consentire tunc, cùm directè ex rationibus externis cõcludit aliquid esse faciendum, sed etiam indirectè tunc, cùm per illas non impedit, quo minus aliquid à se concludatur, si alioqui impedire possit & debeat. Atq; hinc est, quod interdum cõmittitur peccatum mortale in sensualitate per istum consensum rationis superioris indirectum, vt est explicandum in materia de peccatis.

Neq; obstat quod D.Tho. hic ar. 4. ad 1. concedit, est se aliquo modo consensum in appetitu etiam sensitiuo, respectu cogitationis, & delectationis cogitationẽ consequentis de aliquo obiecto sensibili. Nam non ideò negat, quin in hæc ipsa etiam consentire oporteat rationem superiorem saltem indirectè, ad hoc ut in appetitu committatur peccatum mortale, ut dixi.

RESTAT aũt hoc loco nonnulla quæstio, Vtrum cõsensus, quem hactenus diximus esse actum uoluntatis consequentem rõnis consilium, sit actus realiter distinctus ab electione; an uerò ipsa electio realiter? Ratio dubitandi est, qm̃ electio, ut patet ex dictis in hac disp. q. 8. est actio quædam consequens consilium & iudiciũ rationis: Sed hic etiam ponimus, consensum sequi id ipsum consilium, ut asserit etiam D.Thomas ar. 2. Ergo uidetur consensus & electio realiter esse eadẽ actio. In contrarium est, ꝙ D. Thomas in illo art. 3. ad 3. dicit, aliquando electionem distingui realiter à consensu, quando nimirum occurrunt plura media ad finem, & primò placent omnia atq; adeò voluntas in illa omnia consentit: postea vero vnum ex illis præ aliis eligitur ad finis prosecutionem. Sed eadem ratione videtur isti actus semper esse posse distincti realiter: Ergo, &c. Minor probatur. Nam ét cum pauca media occurrunt, vel ét vnicum, põt illud primo placere, & deinde eligi.

RESPONDEO, quando vnicum solum medium placet, ipse Diuus Thomas in eodem loco concedit electionem & consensum realiter esse eundem actum, & diuersos, tantum ratione; ita quidem, vt eadem appetitio medii, quatenus absolutè sequitur iudicium intellectus, dicatur consensus; quatenus vero est potius huius medii, quã aliorum, dicatur electio. PRÆTEREA mihi satis videtur probabile, quòd ét tunc cum plura media placent, & proponũtur voluntati per consiliũ, idem actus sit realiter electio & consensus. Probatur, quia antequam per intellectus conclusionem media proponãtur voluntati amplectẽda, non video cur dicere debeamus, placere illa media voluntati ante electionẽ illorũ, si loquamur de mediis vt mediis, ad intentum finẽ. Posteaquã vero per talem intellectus conclusionẽ aliqua

Universidad de Deusto
Biblioteca



media proponũtur voluntati amplectenda, simul videtur voluntati placere propter talem finem, & à voluntate eligi, atq; ita vtrumq; fieri videtur eodem actu voluntatis realiter.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quodnam sit obiectum consensus.*

D.Tho. art.3.

DIVVS Thomas hic art.3. rectè definit, consensum solum esse circa media vt media, non autem circa finem. Nam consensus sequitur consilium: sed consilium tantum est de his, quæ sunt ad finem: vt quæstione præcedenti diximus. Ergo etiam consensus. Quòd si quis contendat, esse etiam consilium de fine vt fine, quatenus ad finem quoq; potentia appetitiua se se applicat, & de eo sumit quasi experientiam quandã (in quo diximus pũcto præcedenti consistere rationem consensus) quæstio erit solum de nomine. Et certè communis loquendi cõsuetudo iam obtinuit, vt sola applicatio potentiæ appetitiuæ ad media, nominetur consensus à Theologis.

### PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum consensus sit actus proprius hominis, an etiam communis brutis.*

D.Thom. art.2.

DIVVS Thom. verè asserit, consensum propriè quidem non competere brutis. Probatur. Nam consensus est quædam applicatio motus potentiæ appetitiuæ ad aliquid, vt dictum est: Sed bruta proprie non applicant potentiæ suę motum ad aliquid: Ergo non proprie 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 motũm pellat lapidem, sed ab illo, qui habet quasi dominium motus baculi; Sed bruta non habent dominium sui motus: Ergo neque applicant proprie 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.

# QVAESTIO VNDECIMA.

## De Vsu.

D.Thom.1.2.q.16.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *quid 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. Thom. art.1.

IVVS AVGVSTINVS lib.10.de Trin.c.11. ita vsũ describit: *Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis*, Cui descriptioni cõsentaneæ sunt assertionis duę, quas ponit hic art.1. D. Tho. de ratione vsus.

PRIMA assertio, vsus primò & principaliter est actus voluntatis. Probatur. Nam vsus inprimis dicitur applicatio alicuius rei ad operationem. Sed voluntas maximè applicat aliquid ad operationẽ. Ergo, &c. Minor probatur. Nam voluntatis est mouere reliquas potentias, atq; adeò rem quamlibet ad operandum applicare. Hanc ipsam assertionem ponit D. Augustl. lib.10. de Trinit. c.11. *Vsus*, inquit, *in uoluntate est pertractante illa, quæ in memoria & intelligentia continentur.*

SECVNDA assertio. Minus principaliter vsus etiam est actus tum rationis, tanquam eius, quæ voluntatem dirigit, tum reliquarum potentiarum, tanquam exequentium motionem voluntatis. Hæc assertio inde relinquitur à D.Tho. vt clara, quoniam si ratio dirigens, & potentia exequens, hãbent quendam ordinem ad illum actum voluntatis, qui propriè nominatur vsus; nõ immeritò directio etiam illa & executio poterunt vsus appellari, secundum habitudinem nimirum ad vsum propriè dictum. Quocirca D. Augustl. li.83.qq.q.30. dicit, *rationem tum se ipsa, tum omnibus sensis & nõ sensis uti*; Item, *Omnia quæ facta sunt esse facta in usum hominis, quia omnibus utitur iudicando ratio quæ homini data est.*

Porrò ex hac doctrina D. Augustl. & D. Tho. apparet, nomen *Vsus* in materia morali esse analogum per attributionem. Nam PRIMO & principaliter conuenit actui uoluntatis, per quem illa potentias applicat ad operandum, & assumit aliquid in facultatem suam, vt loquitur D. Augustl. lib.10 de Trin.c.11. Quæ applicatio & assumptio nihil aliud est quàm volitio efficax, qua volumus aliquam potentiam exercere operationẽ suam. SECVNDO dicitur id nomẽ de operatione quoq; intellectus, per habitudinem quandam veluti actiuam seu directiuam ad vsum volũtatis propriè dictum, quia nimirum intellectus iudicio & imperio suo uoluntatẽ dirigit ut potentiis utatur. TERTIO dicitur deniq; de operationib. reliquarum potentiarum, per habitudinẽ quasi passiuam ad usum propriè dictum, quo uoluntas impellit, seu applicat potentias reliquas ad operandum. Ob quam quidem caussam solet etiam usus ipse voluntatis vocari vsus actiuus: & vsus reliquarum potentiarum, usus passiuus.

Porrò ex dictis facilè intelligitur, quomodo uoluntas possit quoq; se ipsa uti, quia nimirum possumus uelle efficaciter hoc ipsum, quod est nos uelle; id quod est per uoluntatem applicari ipsammet uoluntatem ad actionem, ac proinde uoluntatem seipsa uti. Concedit hoc D. Thom hic art.4. ad 3. & similiter D. Augustl. li. 83.qq.q.30. ait, *rationem uti quoque se ipsa.*

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quodnam sit obiectum Vsus.*

D.Thom. art.3.

ASSERIMVS breuiter cum D. Thom. hic articulo 3. usum non esse de fine ut fine, sed tantum de medio. Ratio est, quoniam uti est applicare rem ad operationem, atque adeò rem ad aliquid aliud referre. Vnde Augustinus lib.10. de



lib.10. de Trl. c.10. *Vtimur*, inquit, *his, quę ad aliud referimus, quo fruendum est.* Ac propterea idem Aug. lib.83. qq.q.30. & lib.1. de doctr. Christ. c.33. disputat, *creaturis non esse fruendum tanquàm ultimo fine, sed solo Deo*, vt qui ad aliud referri non debet; *creaturis autem esse vtendum*, tamquam mediis quæ nos ducant ad Deum.

Cõcedit autem D.Tho. hic art.2. fieri posse, ut quis re illa utatur, quam hẽt pro ultimo fine, tametsi non vt est ultimus finis, cũ sic ad aliud non referatur. Atq; id explicat D.Tho. hoc exemplo: Vt auarus qui habet pecuniam pro vltimo fine, utitur quidem illa quatenus illam refert ad possessionem, id est, quatenus illam ideo amat, ut possideat. Ego uerò licet satis intelligam, posse rem illam, quæ est alicuius hoĩs vltimus finis, materialiter referri ad aliud, tñ habeo difficultatẽ in hoc exemplo, quo id declarat D.Thom. Non.n. refert quis rem, quam habet pro vltimo fine, ad possessionẽ eius, sed cõtra potius possessionem rei refert ad rem ipsam: neque dicitur aliquis ut pecunia, quatenus vult illam possidere, sed quatenus eam ad aliquem alium effectum ordinat, sed res est parui momẽti.

### PVNCTVM TERTIVM.

*Quomodo se habeat vsus ad actum electionis.*

D.Thom. art.4.

DIVVS Thomas hic art.4. duas ponit assertiones. PRIMA. Electionem esse priorem vsu, quo voluntas applicat potentiam executiuam ad opus. SECVNDA. Esse autem posteriorem eo vsu, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de medijs, ex quibus electio fieri debet.

PRIMAM assertionem probat, qm Electio est vltimus actus uoluntatis secundum priorem quandam voluntatis habitudinem ad obiectum suum, iuxta quam scilicet obiectum est quodammodo in voluntate ob ordinem voluntatis ad illud; Vsus autẽ est primus actus eiusdem uoluntatis fm aliam quandam eius habitudinem, quam habet ad obiectum, ut est facultas in ipso homine ad consequendum illud: Ergo electio prior est illo vsu voluntatis, quo appplicatur potentia executiua ad obiecti consecutionem. Consequentia probatur. Nam actus qui est ultimus secundum priorem uoluntatis beatitudinem, prior est vtique eo actu, qui est primus, secundum habitudinem posteriorem. Antecedẽs uerò probatur. Nam habitudo illa prior voluntatis ad obiectum suum in hoc uidetur cõsummari, ut quis uelit illud facere, quod spectat ad consecutionem obiecti: id quod uolumus per electionem. Illa uerò altera habitudo, posterior secundum facultatem, nimirũ hominis ad consequendum voluntatis obiectum, inde incipere uidetur, ut quis efficaciter moueat potentiã executiuam ad realem consecutionem obiecti: id quod fit per dictum vsum.

Posterior autem D. Tho. assertio ex se clara est. Nã ille alter vsus, quo voluntas applicat intellectum ad cõsultandum de medijs, prior est quàm ipsum consilium intellectus, quod antecedit electionem: Ergo multò magis est prior quam electio.

Et hæ quidam assertiones ueræ sunt. Sed cõtra prio rem occurrit quoddam argm quod diluere oportet. Nam idem actus voluntatis esse uidetur tum vsus, quo applicatur potentia executiua ad actionem, tum etiam electio: Ergo electio non est prior tali vsu. Antecedens probatur ex ratione utriusque actus, quæ sanè videtur una & eadem. Est enim Electio, actus ille uoluntatis, quo medium vnum uolumus exequi præ alijs; & vt p. 1. huius quæstionis dictum est; Vsus uoluntatis est actus ille, quo applicamus potentiam aliquam ad operationem suam. Idem autem est, velle exequi medium unum præ alijs; &, applicare potentiam aliquã ad eius executionem præ alijs; hoc.n. ipso potentiam applicamus ad alicuius executionem, quod uolumus & eligimus id exequi. Quo fit, ut usus, quo uoluntas applicat potentiam executiuã, sit ille idem actus, quo uolumus per potentiam executiuam usurpare aliquod medium ad finem præ alijs: atque ita ratio huius usus non uidetur differre à ratione electionis.

Nihilominus hoc argumento non obstante, dicẽda sunt duo. PRIMVM. Electionem, ut D.Thomas asserit, priorem esse usu potentię executiuæ. SECVNDVM Prioritatem hanc aliquando esse temporis, & secundum rem, aliquando uerò esse duntaxat secundum rationem. PRIMVM sic probatur. Actus ille uoluntatis, quẽ executio potentię nõ semper cõsequitur, prior est eo uoluntatis actu, quẽ executio potentiæ semper consequitur: Sed executio non semper cõsequitur electionem; usum uerò illũ semper consequitur: Ergo electio prior est quàm usus. Maior probatur. Nam actus, quẽ non semper sequitur executio, est vtique inefficacior & imperfectior, ac proinde etiam prior, Procedit enim paulatim vnaquæque potentia ab imperfecto ad perfectum. Minor uerò patet experiẽtia. Nam sæpe fit ut eligamus benè, nec tamen exequatur; nunquam verò vtimur potentia executiua, quin opus ipsum cõsequatur. Neque enim dicor uoluntate vti oculo, nisi uideam oculo, & sic de alijs.

Deinde idipsũ probatur ex diuersa ratione utriusq; actus. Nam *electio* directè quidem solùm fertur in medium seu executionem eius ea ratione precisè, qua valet ad finem; *vsus* verò præter hoc directè tendit in ipsam potentiam potius, impellendo videlicet eam ut eliciat operationem, per quam medium executioni mandetur. Prius autem 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 successiuè proponat voluntati primò medium, quatenus est utile ad finem, & secundò executionẽ eiusdem medij per potentiam executiuam, tunc pari modo potest uoluntas successiuè elicere primò electionem, deinde vsum; ac proinde isti duo actus realiter erunt tunc distincti; & electio prior fm rem, q̃ vsus. Sin autem intellectus vtrumque simul, puta medium & executionem eius, proponat voluntatis (vt sanè etiam potest) tũc pari modo voluntas eodẽ actu realiter tẽdet in vtrumque, qui actus diuersa ratione erit & electio & vsus; electio, ut tendit in medium, quatenus vtile ad finem; vsus, ut tendit efficaciter in executionem medij. Ac fm rationem quidem prior erit etiam tunc 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.

### PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum vsus competat etiam brutis.*

D.Thom. artic.2.

SENTENTIA D.Tho. eaque vera hic, art. 2. est, vsum propriè non competere brutis. Probatur primo ex Augustl. lib. 83. qq. q. 30. *Vti*, inquit, *non potest nisi animal, quod rationis est particeps.* SECVNDO, ratione D.Thomæ hic articulo secũdo. Nam uti, sicut dictum est, nihil aliud est, q̃ applicare rem ad opus: Sed bruta non propriè applicant

Universidad de Deusto
Biblioteca



cant aliquid ad opus: Ergo, &c. Minor probatur. Nam illud dicitur aliquis applicare ad operationem, quod est in ipsius potestate & arbitrio: Bruta uerò arbitrio carent.

Atque hoc quidem ita se habet, si usus propriè accipiatur, ut accipi solet in materia morali. Alioqui.n.si vocabulum usus accipiatur latius: bruta quoq; dici possunt uti, quatenus per appetitum sensitiuum mouét potentias suas, & membra ad operationes. Nam & sic dicimus, taurum, v.g. uti cornibus, Leonem dentibus, & unguibus. Sed & ipsa operatio bruti potest dici usus etiam passiuus, secundum habitudinem ad uoluntaté alicuius, qui brutum ad operationem aliquam applicaret: ut intelligi potest ex dictis punct. 1.

# QVAESTIO DVODECIMA.

## De Imperio, & actibus imperatis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 17.

*Explicanda sunt quinque.* PRIMO, *Quidnam 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. Thom. artic. 1.

SCIENDVM est Imperij vocabulum in materia morali esse analogum. Nam primariò dicitur de actu, quo superior aliquis imperat suo subdito, ut aliquid faciat. Secundariò autem per analogiam ad eiusmodi actum superioris, dr de quouis actu voluntatis aut rationis, ex quo alius aliquis actus humanus cõsequatur. Ex iuxta hanc acceptionem, actus iudicij sine controuersia noiari etiã solet imperium quoddam. Item etiam actus uoluntatis, cuius nimirum impulsu aliquis alius actus humanus dicitur. Ac iuxta eandem acceptionẽ Imperij, solemus dicere virtutem unam imperare alteri, quod fit cùm ex vnius virtutis actu; ut charitatis, v. g. impellimur ad exercendum actum alterius uirtutis: ut misericordiæ.

Sed præsens quæstio non est de Imperio ita latè sũpto. Accipitur.n. aliter Imperij vocabulum per analogiam quoque ad Imperium superioris, modo quodam magis stricto: ut.s. est quidam actus humanus, qui propriè significatur per verbum Imperatiui modi, nempe, *Fac, &c.* quo actu cum intimatione quadam sibi homo proponit, quid agendum sit. Et de huiusmodi imperio quærimus, quidnam propriè sit, & cuiusnam potentiæ actus.

Cui quæst. RESPONDEMVS breuiter cum D. Thom. hic art. 1. propriè quidem imperiũ istud esse actum rationis practicæ, & quidem distinctum à iudicio; præsupponere autem actum etiam uoluntatis.

Quòd sit actus rationis siue intellectus practici, probatur PRIMO ex Aristotele, qui lib. 1. Ethic. cap. vlt. affirmat, appetitũ obtemperare rationi, de appetitu.n. sensitiuo loquens: *Parere*, inquit, *quodammodo rationi ir rationalem hanc partem, admonitio & omnis increpatio & exhortatio indicat.* Quod idem asserit Nemesius lib. 4. de Philosophia, cap. 8. & 9. Quare ad rationem ipsam propriè pertinet imperium, cui nimirum obtemperatur. SECVNDO, probatur ratione. Nam imperans ordinat aliquid cum intimatione quadam, quod sit agendum: Sed sic ordinare propriè & essentialiter pertinet ad intellectũ: Ergo, &c. Maior patet ex ipso uerbo imperati ui modi, quo exprimimus imperium, puta *Fac, &c.*

Quòd autem differat hmõi actus rationis à iudicio, PRIMO probatur ex Philosopho lib. 3. de anima, textu 46. vbi de intellectu ita scribit: *Sed neque cum speculatur aliquid huiusmodi* (quid sit nempe fugiendum aut prosequendum, sicut ibi dicit) *iam præcipit aut prosequi aut fugere.* Quasi dicat præter iudicium de fugiẽdo malo aut prosequendo bono requiri alium actum intellectus ad præcipiendum, qui actus propriè sit imperium. SECVNDO, id inde patet, quod iudiciũ propriè exprimitur per verbum Indicatiui, ut puta dicendo, *hoc est bonum*, aut *hoc est faciendum*, iste autẽ actus imperij nõ nisi per verbũ Imperatiui modi, ut est dictũ. TERTIO, patet etiã ex eo, quod longè alterius rationis est veritas iudicij, q̃ veritas quædã practica, quæ est in eiusmodi imperio. Nã ueritas iudicij consistit in conformitate quadam ipsius actus ad rem, ut.s. ita res bona uel mala iudicetur, sicut reuera est bona uel mala, aut ita facienda sicut reuera fiet, &c. Veritas autem practica imperij consistit in cõformitate actus imperij non propriè cum re, sed cum appetitu hominis recto. Nam illud dicimus uerum imperium, quod decet hominem uirtute prẽditum, cuius videlicet appetitus sit rectus, qui proinde non sibi proponat faciẽdum, nisi id quod sit rectum & bonum. Ita docet Philosophus lib. 6. Ethic. ca. 2. vbi inquit: *Actiuæ virtutis veritas est, quæ appetitui recto consentanea sit.*

Quod autem actus iste imperij præsupponat actum voluntatis, probat etiam D. Thom. hic art. 1. hoc modo: Intellectus non potest mouere potentiam aliquam ad exercitium actus, nisi in uirtute uoluntatis: Sed per imperium mouet intellectus potẽtias reliquas ad exercitium actuum: Ergo id facit in virtute uoluntatis, ac proinde imperium aliquem actum uoluntatis præsupponit. Maior probatur. Nam ut dictum est à D. Thom. supra quæst. 9. uoluntas est primum mouens in homine, quoad exercitium actuum, ac proinde nullũ aliud mouens potest quoad exercitium mouere potentiam aliquam nisi in virtute voluntatis tanquam primi mouentis quoad exercitium.

Sed duplex hic quæstio explicanda est. PRIMA est, Vtrum omnino imperium istud ita proprie acceptum, vt.s. 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 secũdo, existimat, eiusmodi actum imperij esse planè superuacaneum. Putat.n. satis esse iudiciũ de bonitate obiecti ad hoc ut volũtas illud prosequatur. Scotus itẽ in 2. dist. 6. quæst. 1.



q. 1. ne iudicium quidem huiusmodi requirit, sed existimat sufficere quamcunque apprehensionem obiecti sicut etiam Marsilius in 2. q. 16. ar. 1. conclus. 1. & 2.

Nihilominus contraria sententia D. Tho. omnino tenenda est, quam asserit Caietanus hic, & Sotus lib. 1. de Iustitia & Iure, q. 1. art. 1. Et primum est expressè doctrina Philosophi lib. 6. Eth. c. 9. & 10. In quibus locis meminit trium actuum pertinentium ad prudentiam, atq; adeo 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 iudiciũ, seu sententia, idest, conclusio cõsultationis, & pertinet ad virtutem aliam, quæ dicitur Scinesis, seu ad aliam, quæ appellatur Gnome, quando est iudicium ex ratione naturali præter communem legem deficientem in aliquo particulari casu, iuxta doctrinam D. Thomæ in frà q. 57. ar. 1. TERTIVS est *Imperium* hoc, de quo diximus; quod pertinet ad postremã virtutẽ intellectus practici, quæ maximè ét γνώμη appellatur. Atq; hunc actum docet Philosophus in illo cap. 10. esse præcipuũ ipsius prudentię, eumq; manifestè distinguit à Iudicio. *Idem*, inquit, *prudentia & perspicacia non est: prudentia enim præceptiua est: Perspicacia vero iudicatiua tantummodo.*

Deinde pro hac doctrina colligit plures rationes Sotus lib. 1. de Iustitia & Iure, q. 1. arti. 1. Sed præcipuum fundamentum illius videtur mihi esse, quod oportet ex parte intellectus peculiarem, atq; adeo propriam causam posse assignari, cur voluntas eliciat actum circa obiectum aliquod, et erga illud moueatur: Sed si præter apprehensionem aut iudicium de conuenientia & bonitate obiecti, non admittatur hoc imperium rationis practicæ, nullam poterimus propriam causam ex parte intellectus assignare, cur voluntas eliciat actum circa obiectum, & erga illud moueatur: Ergo tale omnino imperium admitti debet.

Maiorem huius argumenti attigi supra q. 4. in hac disputatione, puncto 1. & videtur per se clara: quoniã alioqui voluntas non nisi casu, & fortuito, & sine ratione mouereturr. Item quia ideo voluntas nominari soleat potentia cæca, quoniam oportet illam ab intellectu sic duci, vt ex parte itellectus possit assignari peculiaris ratio motus ipsius. Quanquam cur vtraque quidem potentia, s. intellectus & voluntas, moueãtur circa obiectum, s. intellectus imperando, voluntas appetendo, non possumus aliam causam in homine assignare priorem, quam naturam ipsam harum duarum potentiarum, quæ sic nimirum instituta est, vt practicè possint hæ potentiæ prosequi obiectum, & etiam non prosequi; altera imperando, altera appetendo: in quo consistit humana libertas. Cęterum cur voluntas per se spectata moueatur, videtur omnino oportere reddi posse rationem ex parte intellectus, vt assumpsi, quandoquidem voluntas per se est quasi cæca.

Minor autem probatur. Nam quoduis iudicium intellectus, & multo magis quæuis apprehensio, indifferens est, vt voluntas ab ipsa moueatur aut non moueatur; atque ita ex parte apprehensionis et iudicij non potest assignari propria ratio, cur voluntas moueatur potius, quàm non moueatur. Probatur hoc assumptum experientia. Nam fieri potest, ut ex duobus hominibus, vterque apprehendat & iudicet idem 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 in dicet 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 solum ad eum actum volũtatis, quo ipsa vtitur aliis potentiis, sed etiam ad omnẽ eiusdem voluntatis actum esse necessarium. Probatur, quoniam cuiuscunq; actus voluntatis oportet propriã causam assignari posse ex parte intellectus; talem autẽ causam, 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 facile animaduertere in nobis ipsis imperium istud præcedere primos actus voluntatis (vt volitionem simplicẽ, intentionem, &c.) atq; animaduertimus, illud præcedere actum eum voluntatis, quo voluntas vtitur aliis potẽtiis in executione mediorum. Cuius ratio est, quia primos illos volũtatis actus non præcedit tanta deliberatio intellectus, quanta illũ alium actum, qui est vsus circa media, sed subito nos determinamus per imperium ad appetendum simpliciter vel intendendum finem siue obiectum. Est autem hoc primum consectarium omnino conueniens doctrinæ D. Tho. art. 3. huius quæstionis in solutione tertij.

Sequitur SECVNDO, Existente imperio intellectus, necessario ex hypotesi consequi actum voluntatis: alioqui, si posset non 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. Tho. art. 3. huius quæstionis, & art. 4. ad 3. docet, imperium posse separari ab actu imperato: sic, vt actus imperatus illud non consequatur. RESPONDEO, D. Tho. vel loqui de Imperio, quo aliquis imperat non sibi, sed alteri. (nam de hoc quoque imperio agit, vt patet ex art. 1.) vel certe agit de imperio latè sumpto, prout etiam iudicium de conuenientia obiecti potest dici imperfectum quoddam & inefficax imperium. Alioqui si de imperio propriè sumpto, & respectu eiusdem hominis sermo sit, ex presса sententia eiusdem D. Tho. 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 controuersiam est, posse talem actũ imperatum non sequi ex imperio etiam propriè dicto. Vt si nimirum potentia exterior impediatur, quo minus exerceat suum actum imperatum. Ac fortassis D. Thom. respexit ad huiusmodi actum imperatum potentiæ executiuæ, cum dixit ar. 3. posse imperium separari ab actu imperato. Hæc de prima quæstione.

Quod ad ALTERAM quæstionem attinet, respondet D. Thomas in art. 3. huius quæstionis ad primum, esse electionem illum actum uoluntatis, quem præsupponit imperium. Et rectè dicit, si loquamur de eo imperio, quo, interueniente usu uoluntatis, impellimus potentiam executiuam, siue externam ad opus. De hoc enim imperio potissimum in hac disputatione sermo est, cum uersetur nimirum circa media, sicut & usus uoluntatis. Dicimur autem in uirtute actus illius uoluntatis, qui est electio, sic imperare, non quasi per ipsam electionẽ expressè uelimus imperium illud, sed quatenus is qui eligit medium uult ueluti in potentia

Universidad de Deusto
Biblioteca



proxima,vt ratio imperet executionem,atq; ita virtualiter per electionem mouet voluntas intellectum ad eliciendum imperium.

Si vero loquamur de imperio, quod præcedit alios actus voluntatis priores,atq; adeo ipsam quoq; electionem, tunc non oportet aliquem actum voluntatis expressum assignare,qui præcedat imperium;sed satis intelligitur intellectus in virtute voluntatis per imperiũ mouere ad eiusmodi actus quoad exercitium,hoc ipso, quod voluntas potest velle quodlibet imperiũ intellectus respectu eiusmodi actuum;atq; ita quodlibet tale imperium est saltem implicitè,& quasi indirectè volũtarium.Videantur circa materiam huius puncti ea,quę disseruimus supra quæst.4.huius disp.puncto 1.vbi notauimus nõ multum rei subesse huic, quod dici solet, voluntatem quoad exercitium mouere intellectũ,& vicissim intellectum quoad specificationem mouere voluntatem; sed præcipuè animaduerti oportere, quòd istæ duæ potentiæ sua natura sunt eiusmodi, & adeo inter se connexæ,ut mutuo se adiuuent & moueant,&c. Hæc de primo puncto.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum imperium competat brutis.*

D. Thom. art.2.

DIvvs Thomas art.2.rectè negat imperium brutis competere. Probat.Nam imperare est ordinare aliquid ad agendum quippiã, cum quadam intimatiua motione: Sed hoc est proprium rationis cuius bruta expertia sunt: Ergo brutis non competit imperium.

Est autem obseruandum, in Minore huius rationis non assumere D.Tho.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.Thom.in Minore, quòd ordinare res cum quadam intentione,& quasi dirigendo,&c. sit proprium rationis,id qd verum est:nec aliud hac de re dicere opus est.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quisnam sit ordo inter Imperium & vsum.*

D.Thom. attic.3.

VTendvm est distinctione.Itaq; duas ponimus assertiones cum D.Thoma hic 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 1. dictum est: Ergo etiam ille vsus præcedit imperium.

SECVNDA assertio.Si loquamur de eo vsu, quo volũtas applicat alias potentias ad executionem medii, sic imperium prius est quàm talis vsus.Probatur.Imperiũ prius natura est,& interdum etiam tempore,quàm sit executio potentiæ: Sed vsus ille est simul cũ tali executione potentię & non prior,quàm illa:Ergo imperium est etiam prius illo vsu,sicut & ipsa executione potentię.Maiorem ponit D.Thom.vt claram.Minorem probat,quoniam nullus dicitur vti aliqua re,nisi iam operetur per ipsam:non enim dicimur vti oculo ad videndum, nisi videmus, & sic de alijs.

OBSERVANDVM est autem,assertiones istas D.Tho. 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 D.Tho.ar.3.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 a D.Tho.agitur, vtpotè quod solet sequi ex notabili deliberatione & consultatione intellectus circa media, vt diximus puncto 1.

Quo posito, DIFFICVLTAS restat circa Minorem assumptam a D. Tho.in probatione secundæ assertionis. Videtur enim ille etiam vsus voluntatis æquè esse natura prior executione potentiæ,ac ipsum imperium.Patet,quoniam potentia ex vi vtiq; illius vsus voluntatis mouetur ad operãdum: Ergo ille vsus natura est prior quàm potentiæ operatio.

RESPONDEO nihilominus esse discrimen, quòd imperium sic est natura prius executione, vt in conceptu illius minimè connotetur 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 vtcunq;(sicut probat argumentum) prior sit natura quàm executio: tamen in conceptu ipsius connotatur executio quasi iam actu præsens. Non enim dicimur vti re, nisi respiciendo iam ad operationem præsentem.

Ex hoc igitur discrimine inter prioritatem imperii, & prioritatem vsus respectu executionis, procedit ratio illa D. Tho. Circa quam illud quoque animaduertendum est:cum D.Tho.in Maiore dicit,interdum etiã imperium esse prius tempore quàm executionem;id illum addidisse propter imperium,quo non nobis ipsis, sed aliis quandoq; imperamus.Alioqui cum vsus volũtatis, atq; adeo etiam executio medii(si potentia expedita sit) necessario 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. attic.4.

RECTE asserit D.Thom.hic,art.4.Imperium & actum imperatum esse vnum & eundem actũ in genere moris, id est, vt actus humani habent laudem vel vituperium; tametsi entitatiuè quidem & in genere naturæ, diuersi actus sunt imperium & actus imperatus.

Probatur autem,quòd sint idem actus in genere moris.Nam sicut se habent materia & forma in genere naturę,sic actus imperans & imperatus in genere moris. Sed materia & forma in genere naturę efficiunt vnum quiddam simpliciter,nempe vnum totum: Ergo actus imperans & imperatus in genere moris efficiunt unũ quẽdam actum totalem. Maior probatur. Nam etiam actus imperatus perficitur per actũ imperantẽ, quatenus ex ui illius elicitur & dirigitur in suum obiectum.

Porrò hanc assertionem prẽter analogiam istam materię & formę,ex qua illam probat D.Tho.comprobat etiam modus loquendi communis. Dicere enim solemus'homicidium, v.g.esse unum actum in genere moris,



ris, quamuis in genere naturæ plures actus subordinatos contineat,inter quos sunt imperium, & uoluntatis vsus,et externa executio.Et nihilominus tamen etiam in genere moris isti actus dici possunt plures quasi partes componentes unum opus seu actum totalem.

## PVNCTVM QVINTVM.

*Quinam actus hominis imperentur.*

D. Thom. art. 5.6.7.8.9.

HVmani actus,de quibus queri potest,Vtrũ sub imperium cadant, quintuplicis generis sunt. PRIMI generis sũt actus rationis seu intellectus. SECVNDI,actus volũtatis. TERTII,actus appetitus sensitiui, atque adeo etiã aliarum potentiarum animæ sensitiuæ apprehensiuarum. QVARTI,actus animæ vegetatiuæ. QVINTI,actus mẽbrorum corporis.Itaq; de his omnibus singulatim explicandum est,Vtrum sub imperium cadant.

Inprimis autem pro huius rei explicatione animaduertendum est, quòd licet præcisè sit quæstio, Vtrum hmõi actus imperentur imperio illo propriè dicto,qd pun. 1. docuimus esse actum rationis practicæ,tamẽ ex consequenti etiam quæritur, Vtrum imperentur illo quoque alio imperio latius sumpto,quod illic diximus esse etiam actum uoluntatis.Sunt.n.hæc imperia subordinata,ita ut quod ratio imperat, volũtas etiam suo modo possit imperare. Propter quam causam D. AVGVSTINVS lib.8.Confess.ca.9.de imperio loquitur tanquam de uoluntatis actu,cum ait. *Voluntas in tantum imperat,in quantum vult, & in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult.*

Quæritur igitur iam primo, Vtrum actus rationis imperentur. RESPONDEO cũ D.Tho.hic art.6.duabus assertionibus.PRIMA.Quoad exercitium quidem omnes actus rationis imperari possunt. Probatur,quoniã illi omnes actus sub imperiũ cadunt qui sunt liberi, & ea ratione qua sunt liberi:Sed omnes actus rationis libere possumus exercere: Ergo omnes actus rationis quod exercitium imperari possunt.

SECVNDA assertio.Quoad specificationem aũt,nempè,vt rõnis actus sit assensus uel dissensus, non omnes actus rationis imperantur,sed illi soli,qui non habent caussas necessarias & conuincentes intellectum. Prior assertionis pars probatur.Nam nullus potest nõ assentiri primis principijs, & conclusionibus demonstratis per illa.Posterior pars probat.Quia si nõ suppetit causa conuincens ad assensum uel dissensum, liberè assentimur aut dissentimus; & consequenter, positum est hoc in arbitrio & imperio rationis.

Sed contra SECVNDAM assertionem obijci potest, quòd ex illa sequitur, esse in nostro arbitrio positum, ut abiecta una opinione, quam putamus esse probabiliorem,& cui proinde adhæremus, possimus amplecti aliam,quæ iudicio nostro sit minus probabilis, idq; sine ulla etiam noua ratione. At istud consequẽs uidetur esse contra experientiam: Ergo & illa assertio est falsa. Sequela probatur. Nam posito quòd illa sententia,cui adhæremus,sit tantum opinio, nulla necessaria causa conuincit intellectum nostrum,ut illi assentiamur: Ergo secundum illam D.Thom. assertionem suberit nostro libero imperio, eiusmodi assensus,ita vt possimus illum abijcere.

Respondeo sequelam esse admittendã, posito quod apud nos maneat talis opinio intra latitudinẽ opinionis:quod fit,quamdiu nobis persuademus, rationes illius solui posse aut à nobis ipsis aut ab alijs. Sin aũt per errorem accidat, vt existimemus rationes talis sententiæ esse insolubiles & necessarias;tunc quidem quamdiu manet hic error in intellectu,non possumus assensum talis sententiæ abijcere; sed necessario, ex hypothesi illius erroris, ei sententiæ adhæremus. Neque tñ idcirco assẽsus 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 necessarijs verè.

Quapropter assertio illa SECVNDA intelligi debet, quando & reuera & secundum nostram existimationẽ, assensus nõ habet caussam necessariam. Tunc dicimus cum D.Tho.posse nos abijcere talem assensum pro libito, & complecti aliam opinionem, etiamsi uideatur nobis minus probabilis. Cuius doctrinæ fundamẽtum positum est in ipsa experientia, quam vnusquisque potest, si attendat, in se animaduertere, quæ proinde experientia indicat à posteriori, hanc esse naturam nostri intellectus,ut id possimus facere.

SECVNDO quæritur, Vtrum actus uoluntatis imperentur. RESPONDEO cum D.Thom. hic art.5 affirmatiuè, Probatur, quoniam ratio potest etiam uoluntatẽ cum quadam intimatione ordinare ad aliquid agendum: Sed hoc est imperare: Ergo actus item uoluntatis imperari possunt.

Sed aduersus hanc assertionem obijci potest illud argumentũ, quod tertio loco proponit in illo art.5.D. Thomas, & uidetur habere aliquam difficultatem.Nã si ita est; sequi vr processus in infinitum in actibus uoluntatis & intellectus; ita ut oporteat ante quemlibet actũ vnius potentiæ ex his duabus, præcessisse actum alterius in infinitum.Probatur,quia hic dicimus:uolũtatis actus imperari per actum rationis; & punct.1.dictum est,ante imperiũ præcedere aliquem aliũ actum voluntatis,ut docet art.1.D.Thomas.

Respondet ad hoc argumentum D. Thom. negando sequelam, qm̃ non omnis actus uoluntatis imperari debet. Actum.n.primum uoluntatis circa finem non procedere ex imperio, sed uolũtatem moueri ad illum ab auctore naturæ,ut dictum est ab eodem D.Tho. suprà quæst.9.Mallem aliam rationem reddere cur sit neganda illa sequela.Rationem igitur puto esse, quia nõ est necesse, vt ante quodlibet imperium præcesserit actu aliquis uoluntatis motus, sed sufficit quod potuerit præcedere, & eatenus quilibet actus imperij sit in virtute uoluntatis,ut explicaui punct.1.Hæc ratio propterea mihi magis quàm illa D.Tho. placet, quoniam quæst.4. punct.2.tradidimus, actum etiam uoluntatis circa finem esse liberum, & propterea solum dici esse ex instinctu auctoris naturæ, quia uoluntas non se applicat ad illum per ptiorem aliquem actum suum,sicut applicat se ad eligenda media.Cum igitur omnis actus voluntatis liber procedat ex imperio rationis, consequens est, ut etiam hic actus uoluntatis 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 actus appetitus sensitiui imperentur? RESPONDEO cum D.Thoma hic artic.7. imperari quidem,sed non totaliter, ita ut omnino sub sint imperio rationis. Probatur, quoniam huiusmodi actus non pendet tantummodo ex apprehensione imaginationis, quæ subest rationis imperio; sed etiam ex qualitate & certa dispositione corporis,quæ nõ subest imperio rationis: Si verò iam roget aliquis, quatenus subdantur huiusmodi actus imperio rationis, & quate

nus

Universidad de Deusto
Biblioteca



nus non: Respondendum est, eatenus non subdi, quatenus interdum præter imperium rationis necessariò in nobis concitantur: & contrà etiam aliquando, ratione imperante appetitui sensitiuo, non cõcitantur. Subduntur autem ijdem actus imperio rationis, quatenus ratio aduertens illos, potest imaginationem aliò auertere, & eatenus ipsos reprimere, nisi fortè vehementia passionis, atque adeò alteratio corporis, interdum sit eiusmodi, vt priuet rationis vsu. Item, vt rectè notat Caietanus, potest ratio pletumq; huiusmodi motus in appetitu excitare, quando videlicet perfectè ratio imperat, & corporis dispositio est conueniens. Itaque patet quid illud sit, quod cum D. Thoma asseruimus, imperari istos actus, sed non totaliter.

Hoc ipsum docuit & aptissimo exemplo declarauit Philosophus lib. 1. Eth. cap. vltimo, cùm obedientiam appetitus irrationalis erga rõnem, comparauit cũ motu membri paralitici, quod non semper ex hominis voluntare, sed aliquando præter & cõtra 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 in continentium appetitiones feruntur.* Et hoc ipsum est quod Apostolus ad Rom. 7. explicans, rebellionem istam appetitus contra rationem, significauit, inquiés: *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum.*

Atque hinc etiam intelligitur cur dixerit Philosophus 1. Polica. 3. appetitum sensitiuum subijci rationi, vt imperanti imperio *regali* vel *ciuili*, non autem *δεσποτικῷ*: id est, non imperare rationem appetitui sensitiuo, sicut imperare solent homines suis mancipijs, 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 Caiet. hic artic. 7. circa solutionem secundi & tertij argumenti, sæpe accidere, vt origo prima multarũ affectionem, quod attinet ad valetudinem vel infirmitatẽ corporis, sit imaginatio, motum aliquem in appetitu sensitiuo cõcitans, atq; adeò immutans dispositionẽ corporis, cum cuius nimirum alteratione motus appetitus sensitiui cõiunctus est. Atq; ét rectè obseruat idé Caiet. eadem ratione imaginationem esse plerumque in causa, vt etiam vigilantes illudantur varijs phantasijs, sicut accidit somniantibus aut Phreneticis & Melancholicis. Cuius rei causa est alteratio organi ex cõmotione appetitus sensitiui, ac proinde corporis, secũdum qualitates naturales, vt calorem, frigus, &c.

Quarto quæritur, Vtrum actus animæ vegetatiuæ imperentur. Respondeo nõ imperari. Probat hoc D. Tho. art. 8. Nam illi actus subsunt imperio rationis, qui consequuntur aliquam apprehẽsionem & nõ alij: Sed actus animæ vegetatiuæ non consequuntur vllam apprehensionem, sed solam vim animę vegetatiuæ: Ergo nõ subsunt imperio rationis. Hoc etiam tradit Nyssenus seu Nemesius lib. 4. de Philosophia, cap. 15. cum ait; *Nutritiuum & generatiuum non persuaderi à ratione.*

Est autem hoc loco diligenter distinguẽdum inter actus ipsos potentiarum animæ vegetatiuæ, & applicationem membrorũ 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 artic. 6. & 7. huius quæstionis. Atque ex hac parte contingit, vt in huiusmodi etiam actibus animæ vegetatiuæ habeat locum laus & uituperium, uirtus & uitium, &c.

Sed occurrit argumentum contra assertionem posi tam. Actus potentiarũ sensitiuarum perfectiores sunt actibus uegetatiuarum, & tamen illi imperantur. Ergo & hi quoq;. Respondet S. Tho. hic in solutione primi art. 8. propterea potius sensitiuæ partis actus imperari, quia cum potentiæ sensitiuæ perfectiores sint atque adeò similiores rationi, magis sunt aptæ ad suscipiendum rationis imperium, quàm potentiæ uegetatiuæ, quæ ut sunt imperfectiores, ita ét magis remotę à ratione. Instat contra hoc Caiet. inde sequi, quòd membra exteriora multò etiã minus debeant obedire rõni quàm potentiæ non modo sensitiuę, sed etiam uegetatiuæ, cum sint utrisq; imperfectiora, atq; adeò remotiora à rõne; & tamen sententia Philosophi ac D. Tho. est, φ totaliter illa subsint imperio rationis siquidem non possunt resistere. Respondet Caietanus, esse aliunde discrimen, quòd membra exteriora nõ sunt per se aliquæ potentiæ, quæ proprium habeant obiectum, sicut potentiæ sensitiuæ & uegetatiuæ, sed sunt tantummodo mera instrumenta potentiarũ naturæ. Itaque hoc ipso, φ potentiæ sensitiuæ obediunt imperio rationis, ipsa etiam membra obtemperãt, ut instrumenta, non obstante, quòd sint alioqui remotiora à ratione, quàm potentiæ sensitiuæ, aut etiam uegetatiuæ.

Quinto quæritur. Vtrum actus exteriorum membrorum imperetur. Respondeo cum D. Tho. hic artic. 9. per distinctionem. Nam operationes eorũ membrorum, quæ sunt instrumenta potentiarum animæ sensitiuæ, à ratione imperantur: eorum uerò, quæ sunt instrumenta potentiarum animæ uegetatiuæ non itẽ. Vtrumque probatur, quia cum membra sint potentiarum instrumenta, non aliter potest ipsis imperare ratio nisi imperando potentijs, quibus illa mouenda sũt: Sed ut dictum est hactenus, ratio imperare potest, sensitiuis potentijs, non autem uegetatiuis: Ergo illis mẽbris ratio imperare potest, quæ sunt instrumenta potentiarum sensitiuarum, & illis non potest, quæ sunt instrumenta potentiarum uegetatiuarum.

Sed hic occurrit argumentum contrà. Nam si, ut dictum est, membra non imperantur à ratione, nisi per potentias, quarum sunt instrumenta: consequens est, ut 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 obediuerit rationi, consequenter neq; obedient ea membra, quæ non aliter obedire possunt rationi, nisi ut instrumẽta mota ab eiusmodi potentijs. Minor uerò probatur. Nam ut Philosophus lib. 1. polit. cap. 3. docet, membra exteriora hoc differunt à potentijs animæ sensitiuæ, quod illa obtemperant rationi secundum imperium *δεσποτικὸν* hoc est, sicut mancipia Domino: potentiæ uerò sensitiuæ, secundum imperium regale seu ciuile. Ergo magis subiecta sunt rationi mẽbra quàm potentiæ sensitiuæ.

Respondeo, membra illa, quæ sunt instrumenta potentiarum sensitiuarum dupliciter referri posse ad rõnem imperantem. Primo ita, ut consideratur ratio imperans per se sola: & sic rectè probat argm, eiusmodi membra neque magis neq; frequentius obedire rationi quàm potentias sensitiuas. Secundo ita, ut ratio imperans membris consideretur non sola, sed ut adiuta etiam imperio potentiarum, à quibus proximè impelluntur membra: Et sic procedit illud, quod Philosophus & D. Tho. asserunt eiusmodi membra secundum imperium *δεσποτικὸν* obedire rationi, atque adeò magis quàm potentias sensitiuas. Itaq; huius snĩæ Philosophi



sophi & D. Tho. sensus est, propterea magis subiecta esse membra rõni q̃ potentias, quia nisi aliunde resistat rationi, puta ex parte potentiarum, non est quidem in membris ipsis repugnantia vlla, quo minus obtemperent rõni: cum tñ potentiæ sensitiuæ ex se interdum resistant illi. Et hoc satis patet ex eo, φ membra non habent ex se obiectum aliquod, quod sit cõtrarium obiecto rationis, sicut est nonnunquam ei contrarium obiectum potentiarum, sed tantum cooperantur instrumẽtaliter potentijs, à quibus mouẽtur. Itaq; ad argumenti formam neganda est sequela Maioris.

Hactenvs disputatũ 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, quãdo contingit omnes illos exerceri in aliquo negocio seu opere. Igitur omniũ illorum actuũ volũtariorum, atque adeò propriorum hominis, quos à quæst. 3. huius disputat. hucusque monstrauimus, ordo est iste:

Primo apprehenditur finis, id est, res aliqua absolutè secundum se. Secvndo iudicatur res esse conueniens, id est, bona. Tertio practicè proponitur voluntati per *imperium*, quod suprà ostendimus necessariò præcedere quemcumq; actum volũtatis. Qvarto sequitur quidã actus voluntatis, qui est simplex siue *absoluta volũtas*, quo nimirũ placet hoĩ, atq; probatur res ipsa. Qvinto apprehẽditur præterea res, ut possibilis ad cõsequẽdũ. Sexto proponitur rursus per imperiũ ipsi voluntati, tanquã consequenda. Septimo volũtas proinde *intendit* illã consequi. Octavo voluntas per *vsum* applicat intellectum ad cõsultandum de medijs, quibus res sit consequenda; id quod põt etiã implicitè fieri hoc ipso videlicet, φ voluntas potest saltẽ velle, vt intellectus ita cõsulter. Nam postquàm intellectus apprehendit rem, vt possibilem ad consequendũ per media, bene potest ex hoc solum moueri, vt vlterius procedat ad inquirenda media, etiamsi ad hanc inquisitionem non impellatur expressa & actuali motione volũtatis. Nono concluditur per consilium & iudiciũ practicum, hoc aut illud medium esse reliquis præferẽdũ. Decimo, proponitur rursus per imperium voluntati id medium, vt vtile præ alijs. Vndecimo, voluntas elicit actum, per quem inclinatur in tale medium, & talis actus diuersa ratione est tum consensus in medium, tum electio medii: *consensus* quidem, quatenus per illũ voluntas adhæret absolutè tali medio proposito a rõne. *Electio* aũt, quatenus adhæret illi medio præ alijs. Dvodecimo, sequitur deinde aliud imperiũ rationis, quo voluntati intimatur, vt vtatur potentijs alijs ad exequendum medium. Decimotertio, voluntas *vtitur*, id est, applicat potentias efficaciter ad eiusmodi executionem. Decimoqvarto, ipsa potentiarum *executio* tandem sequitur. Quæ quidem executio, quatenus per illam obtinetur finis, etiam est realis consecũtio ipsius. Decimoqvinto, sequitur tãdem *fruitio* uoluntatis de fine iam obtento, quæ fruitio non aliud est secundum 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 vnusquisque versatur, siue etiam reflexè ad se inuicẽ. Nam vt consideranti patebit, possunt etiam isti actus eodem ordine reflexè cadere in seipsos. Nam qui consultat, v.g. de medio eligendo, etiam consultat de electione medij, & sic de alijs.

Est autem interim cogitandum, humanam mẽtem non tãto tempore indigere, ut hos etiam omnes actus eliciat, quãto nos opus habuimus ad illorum ordinem scribendum. Neque puto necessarium esse in actu quidem signato plus scire circa hoc negotium. Quãquam Caietanus sanè quæst. 16. artic. 4. alia & aliquando aliter scribit circa ordinem istorum actuum; sed meo iudicio non admodum vtiliter.

# QVAESTIO DECIMATERTIA.

## De Bonitate & Malitia humanorum actuum in genere.

D. Thom. 1. 2. quæst. 18.

*Disputatio de Bonitate & Malitia humanorum actuum non est seiuncta a disputatione de actibus humanis, cum bonitas & malitia sint quædam humanorum actuum attributa. Erit autẽ ea disputatio quadripartita, sicut est apud D. Thomam. Nam* Primo *in hac quæstione disserendum est de bonitate & malitia humanorum actuum generatim.* Secvndo *in quæstione decimaquarta, de bonitate & malitia humanorum actuum internorum.* Tertio *in quæstione decimaquinta, de bonitate & malitia humanorum actuum externorum.* Qvarto *in quæstione decimasexta, de his, quæ consequũtur 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 a nobis in hac quæstione decimatertia sunt explicanda.* Primo, *Vtrum ex humanis actionibus quædam sint bonæ moraliter, & quædam malæ.* Secvndo, *Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam.* Tertio, *Secundum quidnam habeat humana actio bonitatem vel malitiam, an scilicet secũdum speciem quoque suam.* Qvarto, *Vnde nam habeat humana actio eiusmodi bonitatem vel malitiam, secundum suam speciem.* Qvinto, *Vtrum sit aliqua actio humana, quæ secundum rationem specificam suam, nec bona nec mala sit, sed indifferens.* Sexto, *Vtrum sit etiam aliqua talis actio indifferens, secundum rationem suam individuam.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum ex humanis actionibus, quædam sint bonæ moraliter, quædam autem malæ.*

D. Thom. artic. 1.

Divvs Thomas hic art. 1. certam quandam assertionem ponit, ac proinde eiusmodi, vt magis in illius exacta explicatione, quàm probatione hoc quidem loco laborandum nobis sit. Assertio igitur est eiusmodi. Nõ 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



mana est talis, quinimmo alicui actioni humanæ de-
est interdum aliquid de perfectione ipsi debita: Er-
go non omnis humana actio est bona, sed aliqua ma-
la. Minor probatur. Nam de bonitate & malitia hu-
manarum actionum, iudicandum est sicut de bonitate
& malitia rerum aliarum: Sed res aliæ tum dicun-
tur bonæ, cùm nihil eis deest de perfectione ipsis de-
bita, & malæ, quando aliquid tale deest. Ergo simili-
ter actiones humanæ tunc sunt bonæ, cum nihil deest
illis de perfectione debita, & tunc malæ, cum aliquid
tale ipsis deest.

Complexus est autem D.Tho. hac assertione duo;
Vnum implicitè, videlicet aliquas actiones hominis es
se bonas; Alterum explicitè, videlicet aliquas esse ma-
las. Vtrumq; est certum ex fide Catholica. PRIMVM
probandum est non hoc loco (ne aliena & intempesti-
ua adferamus) sed inferius in materia de Gratia aduer
sus huius temporis sectarios, qui contendunt, omnem
actionem hominis, etiam iusti, posteaquam iustitia ori
ginalis amissa fuit, esse malã. ALTERVM patet ex Scri-
ptura passim prauas hominum actiones reprehenden
te, sicut etiam contra probat & laudat sæpè actiones a-
lias, id quod inprimis vrgendum est infrà contra secta
rios loco citato. Pro vtroque genere actionum suffi-
ciant nunc testimonia duo. Alterum ipsius Dei, Genes.
4. *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem malè, statim in
foribus peccatum tuum aderit?* Alterum Apostoli ad Ro
man.2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis
operantis malum: Gloria autem, honor, & pax omni operan-
ti bonum.*

Verùm assertio posita diligenter iam explicãda est.
Sunt autem tria exponenda, vt exactè intelligatur,
quod in illa ponimus, scilicet non omnes actus huma-
nos esse bonos, sed quosdam bonos, quosdam malos, si
cut tradit Scriptura diuina. PRIMVM est, quænam sit
ratio humani actus, vt dicitur actus *moralis*, quo pacto
est subiectum bonitatis vel malitiæ moralis. SECVN-
DVM est, quænam etiam sit ratio ipsius *bonitatis & ma
litiæ* moralis. TERTIVM est, quonam modo bonitas
hæc & malitia moralis sese *habeant* ad actũ ipsum hu-
manum siue moralem. Quæ tria in hac omni disputa-
tione 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
Durand. in 2.dist.38.quæst.1.num.5. ductum est id vo
cabulum *morale* à more seu consuetudine, quia nimi-
rum eiuscemodi actionibus solemus arbitratu nostro
assuescere alicui generi operis. Vnde etiam Cicero in
libro de Fato eam partem Philosophiæ, quæ pertinet
ad mores, censet appellandam *moralem*, vt etiam ap-
pellat D.August.lib.8.de ciuit.Dei cap.4.& 8. Ac simi
liter Græcum vocabulum ἠθικὸν, quod respondet Lati
no vocabulo morale, ductum est à vocabulo ἦθος, quod
morem significat.

Neque verò actio ipsa solùm potest nominari *mora
lis*, sed etiam quicquid in actione cõsideratur, 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 ip
si humanæ & alijs ad actionem pertinentibus tribui-
tur. Nam primò & per se tributum est actioni: secun-
dariò alijs ad actionem pertinentibus, propter respe-
ctum videlicet, quem ad actionem habent. Ac posset
quidem id vocabulum tribui etiam his actionibus, quę
à voluntate humana supernaturaliter adiuta gerũtur:
Siquidem ijs etiam contingit hominem assuescere, &
illæ quoque sunt hominis actiones, tanquam ratione
& voluntate vtentis. Sed vsus iam ferè obtinuit, vt il-
læ duntaxat actiones dicantur morales, quæ viribus
naturæ solis exerceri possunt, aliæ autem dicantur su-
pernaturales, quasi à moralibus distinctæ.

Porrò sicut rectè notat idem Durandus, vbi suprà,
num.6. istud Esse *morale*, tantùm distinguitur ratione
ab Esse *naturali* actionum, siue etiam aliorum, quæ mo
ralia item dicuntur, tanquam pertinentia ad actiones.
Esse enim *naturale* actionis nominatur ipsa entitas
eius, quatenus consideratur versari circa tale obiectũ,
& elici ab hac vel illa potentia: Esse autem *morale* no-
minatur eadem actionis entitas, vt consideratur pro-
cedere aliquo modo à volũtate, & à ratione humana.
Ex quo sequitur, vix etiam ratione distingui Esse mo-
rale ab Esse naturali in eiusmodi actionibus humanis,
quæ sint ab ipsa voluntate, vel a ratione elicitæ. Nam
ad Esse quoque naturale huiuscemodi actionum per-
tinet illa consideratio, qua cogitantur actiones Esse a
voluntate, vel à ratione, (quo pacto dicũtur morales)
cum ab his ipsis potentiis habeant absolutè suam en-
titatem.

Sed tamen dici potest, in actionibus quoque a uo-
luntate elicitis hoc saltem differre Esse naturale & Es
se morale, quòd naturales dicuntur, vt considerantur
elici præcisè a voluntate; morales autem, ut consi-
derantur simul etiam à ratione dirigi. Et similiter hoc
etiam differre in actionibus à ratione elicitis Esse natu
rale & morale, quòd naturales dicuntur, ut considerã-
tur elici præcisè à ratione; morales autem, ut consi-
derantur simul etiam fieri ex quadam motione volunta-
tis, quoad exercitium, iuxta ea, quæ supra quæst.4.&
13. disputata sunt de modo, quo voluntas mouet in-
tellectum ad actus. Et hæc quidẽ sint dicta de Esse mo-
rali iuxta rationem illius communissimam hactenus
expositam. Solet autem & Esse morale aliquanto stri-
ctius accipi, vt paulò post oportuniori loco dicam. Hęc
de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, scilicet in quo consi-
stat ratio bonitatis & malitiæ moralis: Breuiter dici-
mus, in eo esse rationem *bonitatis* moralis positam, ut
nulla perfectio desit actioni, quam debeat homo in il-
la adhibere quatenus ratione & voluntate utitur in a-
gendo circa hanc uel illam materiam; sed sit prorsus
actio consentanea rectæ rationi: quemadmodum quo
que bonitas Esse naturalis consistit in eo, ut nihil desit
rei in genere naturæ, sed sit in suo genere perfecta. Ex
contrario autem ratio *malitiæ* moralis consistit in eo,
ut desit actioni aliqua perfectio debita, quatenus ho-
mo ratione, & uoluntate utitur in agendo. Ita quoque
docet D.Tho.hic art.1.

Ex quo intelligitur, regulam iudicandi de bonitate
& malitia morali actionum humanarum esse præce-
ptum seu legem. Ex lege enim fit homini necessaria ac
debita perfectio aliqua, ut in agẽdo ratione utitur. Nec
tamen ita intelligendum est, legem esse regulam iudi
candi de bonitate & malitia actionum, quasi humana
actio nequeat bona moraliter censeri, nisi quatenus
habeat perfectionem aliquam, quæ sit ex præcepto de
bita. Sunt enim actiones quædam humanæ bonæ, im-
mò ualde bonæ, secundum perfectiones quasdam mi-
nime ex præcepto debitas: ut patet in operibus, quæ
uocant *supererogationis*, de quibus sunt diuina consilia.
Dicitur itaque præceptum esse regula iudicandi de bo
nitate & malitia humanę actionis, ob id solum, quòd il
la actio est simpliciter bona, cui nulla quidẽ perfectio
debita ex præcepto deest, siue præterea habeat illa
perfectiones alias non debitas, siue non habeat. Actio
uerò



verò mala moraliter est ea, cui deest aliqua debita per-
fectio, ut dictum est. Non.n.est actio mala, nisi ea, quæ
est aliqua præuaricatio; *Vbi autem lex non est; nec præua-
ricatio*, inquit Apostol. ad Rom.4. Propter quod etiam
Dauid verè ac meritò *iudicauit præuaricantes omnes pec-
catores terræ*. Psalm.118.

Sed OBICIET aliquis: Si actio mala est illa, cui per-
fectio debita deest; consequens videri, vt nunquam ali
quis committat actionem malam eo tempore, quo ex
nullo præcepto tenetur exercere aliquam actionem.
Nam videtur tunc nullam debere perfectionem adhi-
bere in agendo, siquidem ne agere quidem tunc tene-
tur. RESPONDEO, minimè id esse consequens. Nã etsi
sæpe aliquis ex nullo præcepto teneatur absolutè qui-
dem exercere ullam actionem, tamen semper tenetur
exercere actionem bonam, ex hypothesi; videlicet si
circa talem aut talem materiam operetur. Semper.n.
obligatur præcepto negatiuo, ut non exerceat actionẽ
vllam malam; atque adeò etiam, ut exerceat actionem
bonam contrariam obligatur præcepto affirmatiuo, ex
hypothesi conditionaliter, si nimirum in tali, vel tali
materia operetur. In tali.n.affirmatiuo præcepto con-
ditionali fundatur negatiuum de nunquam exercendo
actum malum, ut infra in materia de peccatis est expli
candum.

Porrò, ut actio ipsa moralis dicitur bona uel mala
moraliter ea ratione, qua est expositum; sic etiam &
obiectum actionis, & circumstantiæ ad actionem perti
nentes, nominari solent bonæ vel malæ moraliter pro
ut actio, ad quem spectant, fuerit bona uel mala. Itaq;
sicut supra de uocabulo *moralis* docuimus, illud esse
analogum, ita nunc quoque de vocabulo bonitatis &
malitię moralis dicendum est, illud esse quasi analogũ.
Nam primariò tribuitur actioni ipsi, quæ ut congruit
aut non congruit cum lege, est conueniens aut repu-
gnans & nocens homini, ut ratione utenti; Secũdario
autem per habitudinem ad huiusmodi aliquam actio-
nem bonam uel malam, tribuitur etiam obiecto, &
alijs ad actionem pertinentibus.

Neque uerò obstat, quod D.Thom.art.2. (vt uide-
bimus puncto sequente) docet, actionem ipsam accipe
re bonitatem aut malitiam ex suo obiecto: ex quo se-
qui uidetur, nomen bonitatis uel malitiæ prius & prin
cipalius conuenire obiecto, quàm actioni. Minimè nã-
que hoc sequitur. Quamuis.n.obiectum, quod ad rem
quidem attinet, det actioni eam essentiam, per quam
illa est bona uel mala: nihilominus rectè intelligi po-
test alius esse ordo, quoad denominationẽ: ita scilicet,
ut non actio item ab obiecto denominetur bona uel
mala, sed contra obiectum ab actione, quod idcirco nõ
nisi secundariò dicitur bonum uel malum, per habitu-
dinem uidelicet ad actionem bonam uel malam. Quẽ-
admodũ, etsi sanitas, v.g. dependeat reipsa a sua caussa,
nihilominus ipsa complexio animalis, cuius bona tem
peries & sanitas a caussa pendet, non ideo sana nomina
tur, quia caussa dicatur sana: sed contra potius caussa
nominatur secundariò sana à complexione bona, quæ
primario sana nominatur, & ad quam caussa ipsius ha-
bet quendam respectum, siue habitudinem. Hæc de se
cundo.

Quod ad TERTIVM attinet, uidendum est, quomo-
do habeat se bonitas & malitia moralis ad ipsum Esse
morale actionis humanæ. Et quidem rectè asserit Al-
bertus Magnus in secundo, dist.40.art.1.bonitatem &
malitiam non esse essentiales differẽtias genericas uel
specificas actionis moralis, sed esse potius illius acci-
dentia. Quod idem docet D.Bonauentura in 2.dist.41.
art.1.q.2. Et idem non obscurè significat D.Thom. hic
art.1.cum ait, de bono & malo in moralibus sentiendũ
esse sicut de bono & malo in naturalibus. Sed ratio bo-
nitatis & malitiæ in entibus naturalibus sunt prædica-
ta non essentialia entibus, sed accidentalia (est enim Bo
num passio quædam atq; adeo accidens entis.) Ergo si
militer in moralibus bonitas & malitia sunt accidenta
lia quædam prædicata.

Cæterùm ut rectè intelligi possit, quomodo bonitas
& malitia moralis habeat se ad Esse morale, vt accidẽs;
distinguere oportet de Esse morali. Potest.n. Esse mora
le dupliciter accipi. PRIMO, secundum illam rationem
communissimam, quam ante explicauimus, prout sci-
licet morale dicitur, quicquid habet respectum ad ho-
minem, vt voluntate & ratione vtentem in agendo.
SECVNDO modo magis strictè, ut 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 mo-
ralis.

Si PRIORI modo accipiatur Esse morale, dicendum
est, quòd bonitas & malitia moralis habet se ad illud in
humanis actibus, ut accidens separabile. Hoc probatur
a sufficiẽti enumeratione modorũ, quibus põt aliquid
rei alicui conuenire. Nã PRIMO bonitas & malitia nõ
competunt Esse morali, sic accepto, ut ratio aliqua trã-
scendens superior. Videbimus.n.infra punct.5. conside
rari posse aliquod Esse morale in actione, quod saltem
secundum actionis obiectum neque bonitatem mora-
lem, neque malitiam habeat, sed sit indifferens ex par-
te obiecti. RVRSVS, neque bonitas & malitia compe-
tunt tali Esse morali, ut ratio generica: nam competũt
etiam differentijs ultimis & accidentibus, id est, circũ-
stantijs, pertinentibus ad Esse morale actionum huma
narum; ratio autem generica minimè competit etiam
differentijs specificis aut accidentibus illarum specie-
rum, quæ sub ea continentur. NEQVE etiam bonitas &
malitia competunt tali Esse morali, ut species subalter
na aut infima. Nam ut dictum est, competunt etiam ac
cidentibus actionum humanarum, quæ sint diuersarũ
specierum: item quia quod est in aliquo genere species
subalterna uel infima, non competit illis, quæ sunt sub
illo genere, etiam, quatenus specie differunt; bonitas
autem & malitia moralis competit ijs, quæ continẽtur
sub genere morali, ét quatenus per ultimas suas dfias
differunt. Nã & peccata, quatenus specie differunt, con
ueniunt in ratione malitiæ moralis, & virtutes in ratio
ne bonitatis etiam, vt sunt specie differẽtes. DENIQVE,
neque etiam bonitas & malitia moralis competunt hꝰ
se morali illo priori modo accepto, tãquam proprium
siue tanquam accidens inseparabile. Probatur ex eo,
quòd, vt ante sumebamus, contingit, ut aliquod Esse
morale, nec sit bonum, nec malum, sed indifferens ex
obiecto. QVARE superest, ut, quemadmodum asserui-
mus bonitas & malitia moralis habeant se ad Esse mo
rale, ita generatim acceptum, tanquam accidens sepa-
rabile: Siquidem Esse morale ita generatim acceptum
quandoque est bonum, quandoque malum, quandoq;
secundum aliquam rationem, puta ex parte obiecti,
nec bonum, nec malum, sed indifferens, ut dixi.

Si autem loquamur de Esse morali POSTERIORI
modo accepto, s.cum respectu etiam quodam ad vlti-
mum finem hominis, siue ad beatitudinem, dicendum
est breuiter, quòd bonitas & malitia habet se ad illud
tanquam passio transcendens disiuncta: sic uidelicet, ut
quicquid aliqua ratione cẽsetur morale illo posteriori
modo, sit semper ea ratione, aut bonum, aut malum.
Hic probatur. Nam quicquid habet respectum ad ho-
minem,

Universidad de Deusto
Biblioteca



minem, vt vtentem ratione & voluntate in ordine ad beatitudinem (in quo diximus consistere illud Esse morale posteriori modo) id uel ita se habet pertinenter ad beatitudinem, ut conducat ad illam: & tunc est bonum: uel ita ut retrahat ab illa; & tunc est malũ. Quod si neque conducit, neque retrahit, iam id non 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 differentijs, tũ accidentalibus circumstantijs contentis sub Esse morali posteriori illo modo. Ergo non pertinet ad illum tãquam genus vel species aliqua, aut etiam accidens, sed tanquam passio transcendens disiuncta, ut est dictum.

Denique est hoc apertè consentaneum doctrinæ S.Thom. hic art.3. ad tertium, ubi ait: *Bonum morale cõuerti cum Ente morali, sicut bonum simpliciter cum Ente simpliciter*: quod intelligi debet disiunctè, ut sensus sit bonitatem *vel* malitiam conuerti cũ Ente morali, seu transcendere illud: quandoquidem satis constat, quędã esse moralia (nimirum peccata & prauæ circumstãtiæ) quæ non sunt moraliter bona, sed mala. Cumque ista conuersio bonitatis uel malitiæ cum ente morali non possit intelligi de ente morali priori modo accepto (siquidem eo modo aliquod Esse morale est indifferens, ut diximus) necesse est, ut 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* uel *malitia* moralis; & quomodo denique bonitas et malitia moralis se *habeat* ad ipsum Esse morale actionum & circumstantiarum moralium. Quibus rebus explanatis, melius atque exactius poterit intelligi, quænam sit uis & sententia assertionis eius uerissimè, quã cum D.Thoma initio huius puncti posuimus & probauimus, nempe non oẽs actiones humanas esse bonas, sed quasdam malas. Itamque 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 uel malitiam.*

D.Thom. art.2.3. & 4.

TRia sunt, de quibus quæri potest, Vtrum ab illis accipiant humanæ actiones bonitatem uel malitiam moralem: nempe *obiectum* actionis *circumstantiæ* actionis, & *finis* actionis, ut est quædam causa. De his igitur ordine dicendum est.

Et quod ad *obiectum* attinet, rectè D. Thom. hic art. 2. ASSERIT, moralem actionem accipere primam & præcipuam bonitatem uel malitiã ex obiecto suo. Probat hanc assertionem D.Thom. 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 attendi tur primo secundum formam, ita etiam bonitas uel malitia rei quæ consequitur ipsum Esse uel perfectum uel deficiens

Est autem sensus huius assertionis D.Thomæ, quòd ut actus consideratur uersari circa hoc uel illud obiectum, sic præcipuè censetur conuenire & congruere, seu prodesse homini, ut ratione & uolũtate utitur, aut illi repugnare & nocere, prout actus. s. est legi conformis, aut contrarius, id quod est, actum esse bonum uel malum.

Porrò nonnulla quæstio hic est, qualis nam sit ista bonitas uel malitia prima & præcipua, quam accipit actus ex obiecto: Vtrum. s. sit tantum bonitas uel malitia generica, an uerò specifica specie specialissima. Nã Scotus in secundo, distinctione 7. quæstione unica, art. 1. & in quodlib. quæst. 18. art. 1. etsi concedit, primam bonitatem actus sumi ex obiecto, ut docet hic diuus Thomas, negat tamen illam esse ultimam specificam, sed tantùm vult esse bonitatem genericam, & quasi potentialem, per quam scilicet actus teddatur capax vltrioris bonitatis specificæ, quam expresse asserit illic Scotus non sumi ex obiecto, sed ex superuenientibus bonis circumstantijs 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, præsupponẽs solum bonitatem naturæ, & capax omnis bonitatis specificæ in genere moris. In ista autem bonitate specifica, quæ dicitur bonitas ex circũstantia, talis est processus*: Prima bonitas *videtur esse circumstantia finis, &c. postea circumstantia modi agendi: postea temporis: vltima loci, &c.*

Sed hæc Scotus nullo prorsus argumento probat, vt verè notauit hic articulo secundo Caietanus; & longè uerior est sententia D. Thom. qui hic artic. 2. & 4. satis apertè indicat, bonitatem & malitiam, quam actus accipit ex obiecto, esse specificam specie specialissima. Nam artic. 2. exponens illud, quod dici solet, actionem bonam seu malam ex obiecto esse bonã seu malam *ex genere*, ait, hoc esse intelligendum de genere accepto pro specie. Et artic. 4. 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.Thom. contra Scotum probemus, oportet illam explicare. Neque enim puto fuisse D.Thomæ mentem negare, quòd accipiat actus genericam quoque bonitatem uel malitiam ex obiecto. Nam si obiectum actus boni consideremus, non ut est hac uel illa ratione bonum, sed ut est certè bonum & cõsentaneum rationi, generatim istud solum concipiendo; non est dubium, quin bonitas etiã generica accipiatur quoque ex obiecto ita generatim considerato; & similiter malitia generica accipitur ex obiecto malo generatim considerato secundum rationem mali: ut rectè etiam intellexit hic Caietanus in fine commentarij super art. 2. Voluit igitur D.Tho. accipi quidẽ ex obiecto nõ solum genericam bonitatem vel malitiam, sed maximè etiam specificã, quod negat Scotus. Fecit autem D.Thom. 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 uel malitiam genericam: Nam nisi in primis cõsideremus peculiarem & specificam rationem bonitatis uel malitię, quam habet actus ex obiecto, ut illud est tale uel tale; nondũ intelligi a nobis potest, vtrũ obiectum sit bonũ

vel



vel malum generatim, quod proinde suppeditare possit actui bonitatem uel malitiam quoque genericam. Atque ita, potissimum in materia morali habetur ratio bonitatis uel malitiæ specificæ, quam accipit actus ex obiecto, secundum eius rationem peculiarem considerato. Et ideo D.Thom. minimè faciens mentionem bonitatis uel malitiæ genericæ, quam accipit etiã actus ex obiecto, docuit solum, bonitatem uel malitiam ex obiecto acceptam esse specificam.

Iam uerò sententia hæc D.Thom. potest contra Scotum probari. PRIMO ex communi doctorum hominũ conceptione. Nam, vt rectè animaduertit Caietanus, art. 2, cùm consideratur peculiaris ratio obiecti in actu amoris Dei, uel odij Dei; aut in actu iustitiæ & iniustitiæ, & similibus; communiter omnes reputant, se id cõsiderare in quo bonitas uel malitia specifica eiusmodi actuum consistit. Ratio. n. obiectiua (verbi gratia) propriæ uel alienæ uxoris (ut vtar exemplo Caietani) non solum dat bonitatem uel malitiam genericam actui, ut. s. sit bonus, si sit erga propriam, uel malus si sit erga alienam; sed etiam bonitatem uel malitiam specificam, actus matrimonialis, uel adulterij.

SECVNDO probatur. Nam in actionibus humanis, species censetur illud, quod in ipsis præcipuè consideratur, & per quod actus plures, iuxta præcipuam aliquam rationem moralẽ, inter se conueniunt, & ab alijs differunt. Tale autem est id, quod attenditur in ipsis ex obiecto secundum propriam ipsius rationem considerato, vt supra disp. 1. quæst. 1. pun. 2. notabamus, & patet in exemplis illis paulò ante allatis.

TERTIO, quod Scotus dicit, rationem specificam bonitatis vel malitiæ non ex obiecto bono aut malo, sed ex circumstantijs bonis aut malis sumi, ita possumus refutare: Nam aut loquitur de circumstantijs, vt sunt bonæ aut malæ secundum communem rationem bonitatis uel malitiæ moralis circumstantiarũ: Vel ut sunt bonæ uel malæ secundum determinatam & indiuiduã rationem bonitatis aut malitiæ circumstantiarum: Vel ut sunt bonæ uel malæ non secundum rationem communem, aut indiuiduam & determinatam bonitatis vel malitiæ; sed secundum aliam mediam quandam rationem peculiarem bonitatis aut malitiæ, quam habeant circumstantiæ per respectũ ad tale uel tale obiectum huius virtutis uel vitij. Sed nullo modo ex his tribus assertio Scoti potest consistere. Igitur ut falsa prorsus reijci debet.

Minor probatur sigillatim, quoad singulas eius partes. Nam si loquitur de circumstantijs secundum communem rationem bonitatis uel malitiæ circumstantiarum, fieri non potest, ut actus humanus per circumstãtias 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 habeãt circumstantias malas. Si autem loquitur Scotus de circumstantijs in particulari, scilicet quatenus sunt tales aut tales determinatè & in indiuiduo; neque isto modo possunt illæ bonitatem aut malitiã 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 quandoque per malas circumstantias particulares. Si uerò Scotus loquitur de circumstantijs non in communi, neque in particulari determinatè, sed quatenus sunt aut bonæ, aut malæ iuxta rationem cuiusque obiecti uirtutis aut vitij: ne sic quidem rectè cesebitur actus accipere bonitatem, uel malitiam specificam ex circumstantijs, sed potius ex obiecto virtutis aut vitij, ex quo habent circumstantiæ bonitatem uel malitiam. Ipsæ autem circumstantiæ quatenus per respectum ad tale uel tale obiectum virtutis, aut uitij habent eam bonitatem uel 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 alijs patet.

Postremò potest etiam contra Scotum illud argumentum obijci, quòd si actus accipit bonitatem uel malitiam ex circumstantijs; consequens erit, vt teneatur aliquis in confessione exprimere quaslibet 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 unde ipsa sumitur; propterea enim in Concilio Tridentino sessione 14. in materia de Confessione, cap. 5. definitum est, *eas circumstantias in Confessione explicandas esse, quæ speciem peccati mutant*. Igitur si ratio specifica peccati sumitur ex omnibus circumstantijs (ut Scotus vult) illæ etiam omnes debebunt exprimi. Minor autem probatur. Nam etsi a Theologis controuertatur, vtrum circumstantiæ, quæ aggrauãt 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 circumstãtias, quæ non aggrauant notabiliter malitiam peccati. Quare maneat, bonitatem & malitiam specificam actus ex obiecto ipso sumi. Et hactenus quidem explicatum est, quomodo actus humanus accipiat bonitatem uel malitiam ex obiecto.

Quod uerò ad *circumstantias* attinet, certum est, ex illis etiam actum accipere quandam bonitatem uel malitiam, ut docet D.Thom. art. 3. Probat hoc D.Thom. Nam de bonitate & malitia humani actus iudicandum est sicut de bonitate & malitia aliarum rerum. Sed hęc non tantum existit ex rei essentia; uerum etiam ex rei accidentibus. Ergo illa quoque existit ex circumstantijs, ut potè quæ sunt accidentia quædã humani actus. Ac potest hæc assertio confirmari etiam ex Scriptura, quæ passim requirit modum debitum in actionibus, & reprehendit interdum aliqua opera ob solum defectũ alicuius circumstantiæ, ut finis, personæ, temporis, &c. Sicut patet in sacrificio, quod perperam obtulit Saul 1. Reg. 13. & 15. & in alijs eiusmodi. Itaque certa est etiam ex fide hæc assertio.

Est autem obseruandum, assertionem hãc de ijs circumstantijs moralibus intelligi, quæ sic habeant ordinem ad uoluntatem & rationem humanam, ut pertinent ad hominem, quatenus ei est à Deo propositus vltimus finis, ac proinde, quæ uel profint uel obsint homini in ordine ad beatitudinem. Quocirca nihil refert ad bonitatem uel malitiam actus, quòd quis hora tertia uel quarta diei eleemosynam faciat, uel homicidium, &c. Tales enim circumstantiæ non sunt ita morales, ut pertineant ad ultimum finem.

Porrò ille actus erit bonus secundum circumstantias hoc modo acceptas, cui nulla circumstantia debita ex illis, quas numerauimus quæstione secunda huius disputationis, defuerit, siue habeat præterea circumstantiam aliquam bonam non debitam ex præcepto, siue non; ille uerò actus erit malus, cui aliqua debita circumstantia ex illis defuerit. Et quidem ex parte intensionis

Universidad de Deusto
Biblioteca



sionis actus, semper circumstantia *quomodo*, est aliquatenus non debita. Nam in nullo actu morali debemus adhibere intensionem alicuius certi & determinati gradus; & tamen fieri nequit, quin semper actus exerceantur secundum aliquem intensionis gradum. Itaq; si actui non defuerit aliqua alia debita circumstãtia ex reliquis, bonus erit ex circumstantijs, tametsi habeat unam circumstantiam non debitam, scilicet circumstantiam *quomodo*, quoad gradum intensionis. Hactenus de circumstantijs.

Quod ad *finem* attinet, rectè affirmat D. Thom. hic art.4. humanum actuum accipere quoque bonitatẽ vel malitiam ex fine. Probat; quoniam bonitas rei, cuius Esse dependet à caussa aliqua, etiam attenditur ex fine ad quem res ipsam per caussam suam ordinatur. Sed actio hominis dependet a caussa, puta ab homine, ut patet. Ergo bonitas actionis humanæ pendet etiam a fine in quem ab homine ordinatur. Maiorem probat D.Thom. à contrario. Propterea n. bonitas diuinæ personæ, v.g. non attenditur ex fine, quia minimè illa habet caussam sui Esse. Potest autem eadem Maior probari etiam a prioti, quoniam, cum caussa agat propter finem, hoc ipso entitas effectus habet etiam caussam finalem; & consequenter bonitas, quæ cõpetit effectui secundum ipsius entitatem, pendet etiam ex fine, ut ex una caussa. Denique eadem assertio constat ex diuina Scriptura, in qua nobis commendatur recta intentio finis, ut operationes nostræ sint rectæ; sicut ex illo Matth.6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*, vbi oculus significat intentionem finis, interprete D. Augustin. lib.4. contra Iulianum, ca.3. & li.2. de sermone Domini in monte, c.21. Itemque ex illo 1. ad Cor.10. *Omnia in gloriam Dei facite*.

Ex hac autem assertione (quòd scilicet actus sumat quoque bonitatem uel malitiam ex fine) colligit diuus Thomas, posse in actione considerari quatruplicem bonitatem. Prima est bonitas naturalis, quæ cõsequitur actionem, ut actio est. Et hæc bonitas etiam est in actionibus malis, prout sunt entia quædam. Secunda est bonitas quædam moralis specifica ex obiecto. Tertia est bonitas accidentalis ex circumstantijs, quæ etiam est moralis. Quarta est bonitas quoque moralis ex fine.

Sed ut hæc assertio rectè intelligatur; & ne etiam uideatur alicui superuacaneè nunc dici, actũ accipere bonitatem uel malitiam ex fine, posteaquam ante generatim dictum est, accipere bonitatem uel malitiam ex circumstantijs, quarum una est finis: sciendum est, finem posse tripliciter considerari. Primo, ut est per se obiectum terminatiuum alicuius actus; quo pacto vocatur finis intrinsecus. Secundo, vt accidit alicui actui; quo pacto est una ex circumstantijs. Tertio, ut habet peculiarem rationem caussæ, nẽpe *cuius gratia*, &c. qua quidem ratione in moralibus dicitur etiam finis esse ratio obiecti eorum actuum, qui sunt circa media, atq; adeò obiectum *quo*, siue *propter quod*, ex quo actus circa medium sumit speciem, ut declarabitur magis punct.4.

Iam igitur cum in præsenti dicimus, bonitatem vel malitiam actus sumi etiam ex fine, non consideramus finem Primo aut Secundo modo. Sic enim ab eo sumi etiam bonitatem uel malitiam iam ante definitum erat hoc ipso, quod docuimus, sumi bonitatem uel malitiam ex obiecto & circumstantijs: sed consideramus hic finem Tertio modo, scilicet, ut est caussa quædã, & obiectum *quo*, seu *propter quod*, seu ratio obiecti, sicut etiam consideratur à D.Thom. art.4. Atq; eodem ferè modo exponit Caietanus in eo articulo assertionem D.Thom. à nobis iam positam.

Cæterum in eo mihi displicet ibi Caietanus, quòd finem, ut est ratio obiecti, & caussa peculiaris, referre videtur duntaxat ad actum interiorem; quasi solus actus interior accipiat bonitatem uel malitiam ex fine ita considerato; actus autem exterior accipiat solã bonitatem vel malitiam ex fine considerato, ut est quædam circumstantia. Hoc si Caietanus vult, omninò fallitur. Nam quod est circumstãtia actus exterioris, v.g. furti, id etiam circumstantia est actus interioris circa idem obiectum, puta electionis siue vsus interni uoluntatis, quo vult aliquis, v.g. furari. Et finis item, qui, ut ratio obiecti electionis medij, dat electioni bonitatẽ uel malitiam specificam; etiam ut ratio obiecti dat quoq; bonitatem vel malitiam specificam actioni externę circa idem medium siue obiectum, ut expresse docet D. Thom. infrà quæst.20. art.1. Etenim in eo, qui furatur, v.g. propter adulterium, non solum electio: seu uoluntas interior furandi dicitur esse in specie adulterij, atque adeò accipit malitiam ex eo fine tanquam 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 circumstãtia voluntatis internę furandi, puta electionis furti.

Illud tamen facilè Caietano dederim, actum interiorem ab exteriore in proposito per hoc differre, quòd interior principalius accipit bonitatem uel malitiam specificam à fine, sicut à fine, & ita obiecto *quo*, seu *propter quod*, quàm actus exterior: actus autem exterior principalius accipit bonitatem uel malitiam à fine, ut à circumstantia, quàm actus interior. Cuius discriminis ratio est, quia interior actus attingit per se ordinem ad finẽ; actus aũt exterior non nisi ut directus & ordinatus ad finẽ per actũ interiorem: Circumstãtiæ aũt externæ, atq; adeò etiam finis, ut circumstantia, maiorem quandam, & propinquiorem cognitionem habere videntur cum actu item exteriori, quàm cùm interiori. Atque ita finis ut finis principalius respicit actum interiorẽ, quàm exteriorem; vt autem est circumstantia magis respicit actum exteriorem, quàm interiorem: Magis enim accidere uidetur externo actui, q̃ interno. Cæterùm hac differentia non obstante, uterque actus uerè respicit finem secundum vtramq; rationem, scilicet, & tãquam specificantẽ, ut obiectum *quo*, siue ut *rationem* obiecti, & etiam vt circumstantiam, sicut dicemus quoque puncto quarto.

Laborat etiam ibi Caietanus, ut defendat, quod D. Thom. in eodem art.4. ad tertiũ ait, fieri posse, ut actus bonus ex circumstantijs referatur ad malum finem. Objicit. n. Caietanus, uideri in hoc esse repugnantiã, cùm una ex circumstantijs sit finis. Respondet autem, D.Thom. loqui de puris circumstantijs: finem uerò nõ esse circumstantiam puram, quippe cum etiam, ut ratio obiecti specificet actum. Potuisset facilius respondere, D.Thom. non dicere quòd actus bonus ex *omnibus* circumstantijs possit referri ad malum finem, sed indefinitè loqui, ita ut sit sensus, actum bonum ex alijs circumstantijs posse referri ad malum finem. Quare nulla est repugnantia in D.Thom. dicto. Hactenus de secundo puncto principali.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Secundum quidnam habeat humana actio bonitatem vel malitiam, an scilicet secundum speciem quoque suam?*

D.Thom.art.5.

CVm puncto præcedenti aduersus Scotũ ostenderimus, bonitatem uel malitiam, quam actus accipit ex obiecto, esse quoque specificam



cam specie vltima, nec dubium sit, quin competat actui fm eius essentiam id quod ipsi competit ex obiecto suo; consequens est, vt fatendum sit, actus humanos habere essentialiter specificam bonitatem vel malitiã, atque adeò secundum speciem suam quoque esse bonos vel malos. Sed, quia exactè itelligere oportet, quonam modo istud ipsum verum sit, non immeritò separatim hic quærimus, an actus humani sint boni vel mali secundum speciem suam.

Et quidem D.Thom. hic art.5. simpliciter affirmat, esse illos bonos vel malos secundum speciem suam. Probat sic. Actiones aliquæ differunt specie quatenus bonæ vel malæ sunt: Ergo secundum speciem suam sunt bonæ vel malæ. Consequentia patet. Nam per illud ipsum differt aliquid ab altero specie, quo in sua cõstituitur. Antecedẽs uerò probatur. Nã aliquæ actiones differunt specie secundum eam diuersitatem obiectorum, quæ attenditur ex bonitate vel malitia. Ergo differunt specie tales actiones, quatenus bonæ vel malæ sunt. Consequentia hæc patet. Nam maximè est specificum quiddam in actionibus id, quod eis cõuenit ex obiecto. Antecedens verò probatur. Nam diuersitas illa obiectorum, quæ attenditur ex bonitate vel malitia pertinet per se ad Rationem, atq; adeò ad actiones humanas, quatenus humanę sunt, nimirum vt sunt ab humana ratione. Dicente D. Dionysio 4.c. de diui. nom. quod *bonum hominis, est secundùm rationem esse: malum autem, præter illam.* Atq; ita differentia illa obiectorum, quæ est secundum bonitatem vel malitiam, cùm per se pertineat ad Rationem hominis, & consequẽter ad actum humanum, vt humanus est, aptissima est, vt per illam humani actus specię distinguantur, sicut conclusum est.

Sed est obseruandum, quod attinet quidem ad malitiam actuum, dupliciter intelligi posse hoc, quod asserit D.Tho. nempe humanos actus esse bonos vel malos secundum speciem suam. Primo modo, ut intelligatur etiam essentialiter ita nimirum, vt non quouis modo actus dicatur secundum 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. Secundo modo, ita ut intelligatur tantùm denominatiuè; nempe vt sit sensus, actum humanum esse secundùm suam speciem malum, propter adiunctam duntaxat priuationem rectitudinis debitæ, a qua priuatione denominetur mala ipsa specifica essentia actus.

Hoc cùm ita sit, dubium est vtro modo sit accipienda assertio illa posita simpliciter a D. Tho. Caietanus hic ar.5. 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, uult actum moralem cõstituì essentialiter, in specie mali moralis. Alteram malitiam dicit esse quasi extrinsecum ipsiactui secundum 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 D.Thomæ intelligendam esse de malitia morali positiua, per quam actus sit essentialiter etiam malus secundum suam speciem.

Fũdamentum Caiet. est, Primo. Quòd actus iniustiæ, v.g. quatenus malus est, contrariè opponitur actui iustitię. Ergo positiuè est malus, atq; adeò essentialiter; per illum videlicet ordinem quem habet ad obiectum repugnans rationi. Antecedens probatur ex Philosopho in c.de *Oppositis*, vbi docet, *vtrumque bono esse contrarium*. Consequentia verò est clara. Nam in oppositione contraria vtrumque extremum est aliquid positiuum.

Secundo, Fundat Caietanus sententiam suam in auctoritate D.Thom. qui non solum hic art.5. ad secundum, sed etiam prima parte, q.48. art.1. ad secundum, & lib.3. contra Gentes, c.9. docet, malum non secundum priuationem, sed secundum aliquid positiuum constituere speciem in moralibus.

Tertio, Possumus sic argumentari pro Caietano. Actus iniuistitiæ, verbi gratia, quatenus positiuè respicit obiectum iniustum, est aliquid morale, & quidem maximè propriè, quod nimirum pertinet ad hominẽ, 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.

Quarto, Sicut calor secundum 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 quoddã bonum: Ergo similiter actus ille iniustitiæ essentialiter erit quoddam malum homini, id quod Caietanus vocat *malum morale positiuum*, tametsi absolutè sit bonum quoddam.

Quinto, Accedit quòd nisi hæc sententia Caietani admittatur, non videtur verum esse id, quod communiter Theologi dicere solent, actus quosdam esse intrinsecè malos.

Nihilominus contratia sententia tenenda est, scilicet actus morales secundum speciem suam non esse malos, nisi denominatiuè, per exttinsecam priuationẽ rectitudinis debitæ. Ita docet omnino D.Thom. vt postea ostendam, & expresse etiam D. Bonauentura in 4. d.34. art.2. q.3 & Ricardus eadem d. art.1. q.1. & Durãdus eadem d. q.2. & alij omnes Theologi ibidem cum Magistro. Probatur hæc sententia Primo ex Scriptura, quæ absolutè affirmat, omnem creaturam, atq; adeò quoduis ens positiuum, esse simpliciter bonum quoddam, quod secundum se consideratum, non sit etiam malum morale, sed possit, si nihil aliud in eo cõsideretur, rectè appeti & vsurpari secundum rectam rationem. Vt Ecclesiast.3. *Cuncta fecit bona in tempore suo*. Et 1.ad Timotheum 4. *Omnis creatura Dei bona est*. Vbi nisi intelligamus omnem creaturam esse ita simpliciter bonam, vt nulla creatura secundum entitatem suam positiuam, sit etiam mala moraliter, nequaquam Apostol. ex ea sententia rectè concluderet id, quod ibi instituit probare; nempe omnes cibos, cùm creaturæ Dei sint, esse natura sua tales, vt possimus illis secundum se spectatis rectè vti. Potuisset enim alioq; Apostolo obiici, quòd etsi omnes creaturæ sint bonæ simpliciter, tamen quædam natura sua sunt immundæ, & malæ homini quidem moraliter, sicut quidam hæretici veteres existimauerunt.

Secundo probatur ex Patribus, qui nũquam distinguunt inter malum culpę seu peccatum, & malum morale, & tñ passim affirmant tum malum, tum peccatũ esse priuationẽ seu nihil. Vt D. Dionysius, c.4. de diuin. nomi. par.4 qui sæpissimè affirmat, malũ nihil esse nisi quandã *corruptionem boni, & defectum*, & eatenus negat

Universidad de Deusto
Biblioteca



*malum esse in vllis rebus*, tanq̃ aliquid videlicet, quod sit ens siue natura existens. Peculiariter aũt loquẽs de malo humano siue morali ita scribit: *Si malas fieri animas dicimus: in quo fiunt malæ, nisi in bonarum qualitatum operationumq; defectu, atq; proueniente ex infirmitate propria priuatione, ac prolapsione fruendi bonis suis? Nam & circumfusum nobis aerem offundi tenebris dicimus defectu atq; absentia lucis. Itaque neque in dæmonibus, neq; in nobis est malum quasi existens, sed vt defectus & desertio propriorũ bonorũ.* Item Iustinus q. 46. Ad Christianos: *Malum*, inquit, *nihil est præter boni corruptionem & depraua tionem.* Idem significare voluit Epiphanius hæresi. 66. cùm dixit: *Malum esse substantia carens & nullam habens radicem.* Item D. Grego. Nyssenus hom. 2. in Cantica: *Mali*, inquit, *non est alia substantia* (id est ratio) *quàm à bono separatio.* In q̃ sententiã ait quoque D. Gregorius Nazianzenus orat. ad Iulianum tributorum exeq̃atorem: *Mali principium ex boni incuria nascitur, non secus ac tenebrarum principium est lucis secessio.* In quem locum Græcus Gregorij Scolia stes Nicetas: *Neque enim*, inquit, *vlla est mali essentia, quæ admodum nec caliginis.* Item D. Ambrosius libro de Isaac & anima, capite 7. *Quid est*, inquit, *malum nisi boni indigentia?* Et D. Augustin. libro 11. de ciuit. Dei ca. 9. *Mali*, inquit, *nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit.* Et lib. 83. qq. quæstio. 6. *Totum*, inquit, *hoc nomen mali, de speciei priuatione repertum est.* Idem asserunt alij omnes Patres.

A

B

Tertio probatur auctoritate diui Thomæ, siquidẽ ea etiam vtitur in hac quæstione Caietanus. Et quidem proferemus eius testimonia ex illis ipsis locis, quos Caietanus pro se citauit. Nam 1. parte, quæstione quadragesima octaua, articulo primo, in corpore, ita de malo generatim dicit: *Non potest esse, quod malũ significet quod dam esse, aut quandam formam seu naturam: relinquetur ergo quod nomine mali significetur quædam absentia boni.* Et rursus eodem articulo, ad argumentum secundum, ita dicit nominatim de malo morali: *Vnde malum morale, inquantum formaliter malum, non est differentia constitutiua, sed ratione alicuius boni adiuncti.* Et lib. 3. contra Gentes, c. 9. *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, D. Thom. non existimasse moralem actum alia ratione esse malum, nisi denominatiuè, per ipsam nimirum priuationem debitæ rectitudinis, quę est annexa rationi positiuæ genericæ, aut specificæ ipsius actus. Itaque cùm idé D. Tho. ait, malum non secundum priuationem, sed secundum aliquid positiuum constituere genus aut speciem, loquitur de malo denominatiuè & sensus est, q̃ per fundamẽtum priuationis, quæ sola est essentialiter mala, actus cõstituit i genere & specie morali positiua.

C

D

E

Quarto probatur hæc sentẽtia ratione. Nam actus malus secundum speciem suam, nõ magis propriè est malus, quam actus bonus secundum speciem suam, est bonus moraliter. Sed cùm dici solet actus secũdum speciem suam bonus moraliter, non oportet hoc ita intelligere, quasi secundum speciem suam sit etiam essentialiter bonus moraliter; sed, id est intelligendum tantũmodo denominatiuè: Ergo similiter quando actus dicitur malus. Minor probatur. Nam vt supra vidimus pũct. 1. formalis ratio bonitatis moralis habet se in moralibus, vel tanq̃ accidens separabile, si *morale* latius accipiamus; vel certè tanq̃ passio transcendens diffũcta, accipiendo esse morale strictius, vt illic declarauimus: cuius rei euidens argumentum est, quod ratio bonitatis moralis est communis omnibus actibus bonis etiã 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, v.g. secundum speciem suam esse bonum per communem & trãscendentem rationem bonitatis, non uolumus dicere, quòd per hanc ipsam rationem bonitatis constituatur in sua specie. Non est enim hæc ratio bonitatis entibus specifica, sed est passio quędam, atq; adeò accidens trans scendens & cõis omnibus entibus. Itaq; tantum eo loquendi modo significamus, rationem bonitatis immediatè consequi naturam ipsam specificam leonis, atque adeò illum secundum speciem suam esse bonum, denominatinè tamen. Sic in proposito, quod D. Tho. & alij Theologi docent, actus morales secundũ speciem suã esse bonos vel malos, non oportet intelligere aliter, quàm denominatiuè. Itaque minimè necessarium est fingere malitiam illam positiuam, à qua dicatur actus essentialiter malus.

Quinto probatur. Nam actus non repugnat rectæ rationi, nisi vt subest priuationi rectitudinis debitæ ex aliquo præcepto: Ergo nõ nisi ea ratione est malus moraliter. Consequentia patet. Antecedens verò probatur. Nam qualiscunque demum sit actus secundum rationem suam positiuam, tamen si præceptum non esset, ex quo debita esset perfectio alicuius uirtutis in actu, posito nimirum, quòd quis in materia pertinente ad talem virtutem, & contrarium vitium operetur; minimè actus repugnaret rationi rectæ. Id uidemus 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, etiam si retinerent totam suam entitatem positiuam. Vt si non extaret præceptum de abstinentia à carnibus feria sexta: minimè repugnaret eo die ratio ni rectæ esus carnium.

Postremo accedit, quòd ex illa opinione Caietani consequens est alia eiusdem Caietani opin. minus tolerabilis in Theologia, nempe quòd peccatum formaliter vt peccatum est, sit aliquid positiuũ, sicut affirmat consequenter idem Caietan. infra q. 71. art. 6. Ex quo deinde sequitur, Deum esse caussam peccati formaliter, cùm sit caussa omnis entitatis positiuæ. Quod etsi concedatur a Caietano, tamen absurdum est, ne dicam erroneum, & contrarium fidei. Quanquam uideo sanè potuisse Caietanum nihilominus, rationem formalem peccati constituere in priuatione debitæ rectitudinis, quam ipse hic appellat malum simpliciter, non autem in illo malo morali, quod dicit esse ens positiuũ, & malum secundum quid, ut vidimus: Sed tñ in hoc ipso etiã repugnasset Caietanus sanctis Patribus, qui malũ morale & peccatum pro eodem solent accipere, ut ante diximus. Verùm de ratione peccati, infrà in materia de peccatis est disputandum. Nunc satis sit probauisse, malum morale non in aliquo positiuo, sed in priuatione consistere, ac proinde actum positiuum non essentialiter, sed denominatiuè dici secundum speciem suam malum, ab adiuncta priuatione nimirum.

Quare ad Primvm argumentum contrarium respõdeo, Philosophum illic loqui de malo non formaliter, sed materialiter, secundum id videlicet, quod est veluti fundamentũ & subiectum priuationis. Atq; isto modo dicit, actum malum esse contrarium bono. Secundũ priua-



priuationem autem, in qua formaliter consistit malũ, actus malus non contrariè, sed priuatiuè opponitur bono. Adde quòd S. Thom. li. 3. contra Gentes, c. 9. dicit, Philosophum illic non fuisse locutum ex propria sententia: fortè qm̃ actus malus, ne secundum entitatem quidem suam positiuam præcisè consideratam opponitur contrariè bono, sed ſm habitudinem quandam sue entitatis ad annexã priuationem rectitudinis debitæ. Si enim illa priuatio non esset, vt puta si remoueretur, remoto præcepto; actus talis non esset contrarius bono, ut diximus in quinta probatione.

A

Ad Secvndvm iam patet ex dictis, D. Thom. 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 talẽ actum, cui sit adiuncta malitia, id est, priuatio debitæ rectitudinis, à qua priuatione denominatur malus. Quẽadmodũ homo cæcus, v.g. quatenus quoddam ens positiuum est, essentialiter quidem, neque est uidens, neq; cæcus, sed ens tale, cui est annexa priuatio visus, à qua cæcus denominatur. Nec obstat, ꝙ bonitas uel malitia moralis est, vt supra docuimus, passio transcendens disiuncta respectu Esse moralis strictè sumpti. Nam neq; passiones transcendentes cõpetunt subiecto essentialiter, cũ sint passiones, atque adeò accidentia quædam; sed ideò solum dicuntur *transcendentes*, quoniam nihil est intra ambitum subiecti earum, quod non ab illis afficiatur & denominetur, siue determinatiuè siue disiunctim, prout passio ipsa fuerit.

B

Ad Qvartvm negatur Maior. Est enim disparitas, quòd calor, etiam vt est quiddam positiuũ, repugnat & nocet aquæ, quoniam confert ad corruptionem ipsius: atque adeò calor, vt est quoddam Ens positiuum, potest dici malum aquæ. At uerò actus malus iniustitiæ, v.g. nõ repugnat homini, quatenus Ens positiuum est, sed ratione priuationis adiunctæ; atque idcirco sicut ratione illius duntaxat repugnat homini, ita ab ipsa denominatiuè tantum est malus homini. Huius signũ est, quòd si præceptum tolleretur, sicut tolli possunt præcepta iuris humani, iam idem actus secundum suã rationem positiuam, non esset homini malus; idque solum propterea, quòd iam actus nõ haberet adiunctam priuationem debitæ rectitudinis ex præcepto.

C

D

Ad Qvintvm respondeo, etsi actus non essentialiter, sed denominatiuè solum a priuatione adiuncta, nominentur mali, nihilominus aliquos dici malos intrinsecè, propterea quod malitia in eiusmodi priuatione consistens, necessario 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.

E

Porrò ex dictis sequitur, posse nos in actu malo moraliter duplicem speciem moralem considerare. Vna est, ipsius actus essentialiter, quatenus est Ens positiuum, respiciens tale obiectum. Altera est, priuationis adiunctæ, quæ, ut dictum est, denominat actum malum moraliter. Ac secũdum speciem quidem priorẽ, 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. Secundum rationem autem specificam adiunctę priuationis, duo actus eidem virtuti oppositi nõ differunt propriè specie. Nam species priuationis sumitur a 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, ut sunt actus quidam positiui, non autem pro *formali*, id est, secundum priuationem rectitudinis debitæ ipsis annexa. Hactenus de tertio puncto principali.

A

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam, secundum suam speciem.*

D. Thom. art. 6. 7. 10. & 11.

Præter obiectum, a quo iam uidimus, pũcto præced. sumi bonitatem vel malitiam specificam, duo alia sunt de quibus disputari potest, num ab eis bonitas uel malitia specifica sumatur, nimirum *finis* & *circumstantia*, de quorum altero agit D. Tho. hic art. 6. & 7. & de altero decimo, & vndecimo articulo. De vtroque igitur est sigillatim disserendum.

B

C

Et quod ad *finem* attinet, respondit sanè D. Thom. hic art. 6. aliquantulum obscurè, Sed rem totam ex ipsius D. Thom. mente ac sententia tribus assertionibus explicabo.

Prima. Si loquamur de his actibus, qui finem, ut finem, propriè habẽt pro obiecto, cuiusmodi actus sunt Intentio & Fruitio, non dubium est, quin illorum bonitas vel malitia specifica sumatur ex fine, quando finis nimirum est eiusmodi, ut habeat peculiarem ordinem ad rationem hominis: de huiusmodi enim fine loquimur in proposito. Hæc assertio ex se lucet, cum omnis actus accipiat bonitatem uel malitiam ex obiecto suo, & obiectum actuum circa finem, sit ipse finis.

Secvnda assertio. Si loquamur de actibus, qui hñt pro obiecto medium, & medium, cuiusmodi actus sunt Electio, Vsus internus vel externus, &c. Sic etiam dicẽdum est, sumi illorum bonitatem uel malitiam specificam, non solum ex medio, circa quod immediatè versantur, sed etiam ex fine propter quem sunt. Probatur. Nam, ut supra punct. 2. docuimus, & asserit etiam hic artic. 6. rectè Caietanus, non solum medium est obiectum huiusmodi actuum, sed etiam finis quadam ratione, puta ut 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 hęc nostra assertio, quod attinet ad actus interiores circa media, vt est Electio, & Vsus actiuus voluntatis, omninò est etiam D. Thomæ hic articulo sexto, cum absolutè dicit, *actum interiorem voluntatis accipere speciem bonitatis vel malitiæ à fine.* Nam ut 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



à fine, quoniam finis scilicet est eius obiectum. Vt autē dictum est, non modo eorum actuum, qui uersantur immediatè circa finem, sed etiam eorum, qui versantur immediatè circa media, finis quædam ratione est obiectum. Item quia loquitur D. 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 solum 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 externū, qui immediatè habet pro obiecto medium, videtur prima facie D. Thomas hic art. 6. 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 D. Thomæ mens, vt ego existimo, non est, quòd actus interior nullo modo accipiat quoque ex fine bonitatem vel malitiam specificam. Nam cum 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 D. Tho. infra q. 20. art. 1. planè supponit et concedit actum quoque exteriorem accipere bonitatem vel malitiam ex fine, vt finis est.

Quare puto, D. Thom. hoc loco solum voluisse hoc discrimē indicare inter actum internum & externum, quòd actus internus præcipuè accipit specificā 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 a 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 a fine vt ab obiecto etiam huius *quo*, seu *propter quod*. Et ratio huius discriminis est, quia cum finis non sit obiectum *quo* eius actus, qui versatur circa medium, nisi interueniente quodam ordine medii 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. Contra 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 propinquius ipsum medium; talis autem est actus externus respectu exterioris materiæ, quæ est medium.

Tertia assertio. Si loquamur de actu humano, nō ut est aliquis actus simplex interior vel exterior, sed ut est actio quædam completa, composita nimirum ex utroque actu; sic dici potest actus humanus formaliter accipere bonitatem vel malitiam specificam ex fine, materialiter autem ex obiecto. Hanc assertionem ponit diuus Thomas hic artic. 6. & 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 non dicitur humanus aut moralis, nisi ab interiori, ex quo procedit: atq; ita habet se interior ad exteriorem, sicut forma ad materiam.

Est autē in hac assertione Observandvm, nequaquam uelle diuum Thomā, quod specificatio sumpta a fine, proprie sit forma eius specificationis, quæ sumitur ab obiecto. Cum enim utraque specificatio sit per se distincta ab altera, utraque habet propriè suam formam, seu formalem rationem propriam: quemadmodum etiam actus interior & exterior propriè quidem distincti sunt actus formaliter. Itaque solum vult D. Thomas, q̄ specificatio actus interioris, quæ sumitur a 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, cap. 2. dicit, eum qui furatur propter adulterium, per se loquendo magis esse adulterum, quàm furem. Item, ob id etiā ait D. Thomas, specificationem ex fine, esse quasi formam, quia pertinet in primis ad actum internum, qui est quasi forma exterioris, ut diximus.

Porrò quamuis diuersæ specificationis sint, ea, quæ sumitur ex fine, & ea, quæ sumitur ex obiecto: tamen quærit diuus Thomas hic articulo 7. Vtrum altera istarum specificationum contineatur sub altera ad modū, 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 cum quis furatur propter adulterium. Furtum enim non est aliquid per se ordinatum ad adulteriū. Ratio huius assertionis est, quoniam differentia specifica constituens speciem sub aliquo genere, debet se habere ad ipsum genus per se, & non per accidens, ut docet Philosophus 7. Metaphysicorum, textu 43.

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 sumptā ex obiecto contineri sub specie sumpta ex fine, tanquam sub genere. Vt quando miles fortiter pugnat propter uictoriam & ultionem inimicorum intentam a duce: tunc species fortitudinis sumpta ex obiecto, continetur sub specie iustitiæ uindicatiuæ sumpta ex fine, tanquam sub genere. Ratio est, quoniam species sumpta a forma magis particulari, habet se ut inferior respectu eius speciei, quæ sumitur a forma magis uniuersali: Sed cùm obiectum est per se ordinatum ad finem; obiectum est forma magis particularis, finis autem est forma magis uniuersalis, ut 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, a causſa magis vniuersali, nimirum ab ipso duce: Ergo est forma vniuersalior.

Sed Observandvm est in hac assertione, non esse mentem D. Thomæ, quòd species sumpta ex obiecto per se ordinato ad finem, propriè contineatur sub altera sumpta ex fine, tanquam sub genere, sed tantùm secundum 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. Itaque manet nihilominus vtramque 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



est in illo exemplo D. Thomæ, species iustitiæ vindicatiuæ, in actu militis pugnantis propter vltionem inimicorum. Porrò Caietanus nihil commentatus est in illo art. 7. Credo, quoniam animaduertit, analogiam illam generis & speciei, secundum quam dicimus intelligi debere D. Tho. nihil vel parum pertinere ad disputationem moralem. Sed fuit aliquid à nobis dicendum in gratiam D. Thomæ. Et hactenus de fine.

Quod verò ad *circumstātias* attinet, assertio est in primis ex fide certa, nonnunquam actus accipere specificā bonitatem vel malitiam ex circumstantijs, vt affirmat D. Thom. hic art. 10. Probatur. Nam in Concilio Tridentino sess. 14. c. 5. de Confessione, supponitur id vt certum, cùm definitur, *circumstantias, quæ mutant speciem peccati, esse necessariò explicandas in Confessione*. Et probatur hæc assertio a D. Thom. sic: Illud dat bonitatem vel malitiam specificam actui, quod ita cadit in voluntatem, vt peculiariter conueniat vel repugnet rectæ rationi: Sed circumstantię 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 secundum peculiarem aliquam rationem, & conueniat aut repugnet rationi. Minor probatur. Nam de circumstantia verificatur non solum 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 circūstantia habet specialem rationem conuenientiæ, vel repugnantiæ cum ratione recta. Quare specificabit tunc ipsa actum.

Porrò ex hac ratione D. Tho. sequūtur tria, quę 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, atq; adeò, vt formaliter est quoddam obiectum, essentialiter terminans actum, in genere moris: vel certè vt est quasi pars vnius obiecti totalis adequati, quod nimirum cōflatur tum ex ea re, quę 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 alienę, atque adeò actui, vt est primario in specie furti, sed quatenus cadit etiam in voluntatem furantis, atque adeò, vt terminat quoq; 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. Quāquam existimo, tunc quidem non tam propriè actum pertinere ad speciem illius circumstantię, 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 circūstantia, siue hæc explicitè, siue tantùm implicitè cadat in voluntatem.

Secvndo sequitur, quomodo debeat illud intelligi, quod solet à doctoribus dici, circumstantiam non constituere actum in specie boni vel mali, nisi transeat in obiectum. Transitus enim hic intelligendus est non secundum rem, quasi desinat tunc reipsa esse circumstātia, sed secundum rationem, nempe ut sit sensus: circumstantiam non constituere actum in specie boni uel mali, nisi quatenus consideratur esse voluntaria, atque adeò esse etiam obiectum actus; tametsi quod ad rem quidem attinet, circumstantia cō̄stituens speciē actus, manet reuera circumstantia, respectu videlicet actus, ut is specificatur a 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, quę augeat bonitatem uel malitiam actus, esse eiusmodi, vt ab illa sumat actus bonitatem ual malitiam specificam, sed illam solum, quæ habet per se specialem ordinem ad rationem, ita, vt peculiariter conueniat vel repugnet rationi rectæ, quēadmodum optimè docet D. Thom. hic art. 11. Probatur hoc ab eodem D. Thoma. Nam quædam circumstantiæ sunt, quæ licet augeant bonitatem uel malitiam actus, tamen non aliter habēt ordinem ad rationem, nisi quatenus sunt veluti modus quidam rei: atque ita possunt quidem hæ circumstantię augere vel minuere bonitatem vel malitiam ex alia rei conditione ortam, non tamen constituere speciem actus. Vt, verbi gratia, *magnum* vel *parum*, non constituunt speciem furti, sed augent vel minuunt, supposito quod accipiatur res aliena inuito Domino. Ac recipitur sine controuersia ab omnibus hæc doctrina. Et confirmatur hic art. 11. rectè à Caietano, exemplo ducto ab accidentibus naturalibus. Nam quemadmodum quædam illorum sunt per se formæ, vt color, albedo, &c. quædam autem non nisi modus quidam formarum, ut *plus*, *maius*, *minus*, *&c.* sic ex accidentibus actuū humanorum, puta ex circumstātijs, quædam 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 rationum, & quasi formarum moralium, ex quibus sumuntur species.

Porò ut facilius discerni queat in casibus particularibus, quænam circumstantiæ sunt quasi formæ specificantes actum, & quænam sint tantum modi non specificantes, proderit hoc loco annotare duas regulas.

Prima regula, Quando per circumstātiam aliquā, actus spectat ad uitium uel uirtutem determinatam, tunc etiam eiusmodi circumstantia constituit peculiarem speciem actus bonam uel malam. Nam eadem ratio specificans habitum uirtuosum uel uitiosum, specificat etiam actum. Vt uerbi gratia circumstantia gloriæ diuinæ propter quam erogat quis eleemosinam, facit ut talis actus eleemosinæ sit etiam actus uirtutis religionis, quam specificat gloria diuina.

Secvnda regula. Quando circumstantia præsuppo nit determinatam rationem uirtutis alicuius uel uitij eamque solum modificat, non constituit actum in peculiari specie sed solum spectat ad eius rationem indiuiduam. Vt quantitas, uerbi gratia, magna uel parua in furto. Hæ duæ regulæ eliciuntur ex doctrina Diui Thomæ hic, art. 10. & 11.

Arbitratur etiā Nauarrus in Manuali, præludio. 9. circa finem, tunc quoque circumstantiam constituere diuersam speciem actus, quando facit, ut is sit peccatū mortale, cùm alioqui esset tantum ueniale. Sed hoc minime est per se & uniuersè uerum. Nā tūc acceptio rei

Universidad de Deusto
Biblioteca



alienæ in magna quantitate inuito Domino; esset peccatum diuersæ speciei à peccato acceptionis rei alienæ in parua quantitate, cum illa sit mortale peccatum, & hæc veniale. Hoc autem manifestè pugnat cum uerita te. Nam vt D.Tho.ar.11.& Caietanus ibi,& Syluester, Verbo circumstantia, num.2.& alij communiter rectè docent, circumstantia maioris vel minoris quantitatis tantum variat peccatum intra eandem speciem. Sufficiant ergo illæ aliæ duæ regulæ ad dignoscendũ, 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.Thom.art.8.

VERA & communis sententia est ea, quam ponit D. Thom. hic art. 8. videlicet posse aliquos actus esse, qui secundum speciem suam nec sint boni nec mali moraliter, sed indifferentes. Probat id D.Thom. hac ratione: Actus, tales sunt secundum speciem suam, quales sunt ex suo obiecto. Sed aliqui actus sunt indifferentes ex obiecto: Ergo aliqui actus sunt indifferẽtes secundum speciem suam. Maior patet, quoniã ex obiecto sumitur species. Minor probatur. Nam obiecta quorundam actuũ sunt eiusmodi, vt nullum habeant ordinem ad rationẽ, quo scilicet aut repugnent aut conueniant rationi rectæ, ac proinde non præbent actus bonitatem uel malitiã: Vt si festucam quis gumo tollat, aut eat quis deambulatum, &c.

Verùm, cum hæc doctrina D. Thomæ communiter ab alijs Theologis recipiatur, illam tamen reijcit Scotus in 2.sent. d.7. quæst.vnica, art.1. Putat enim, nullum omnino actum moralem esse posse indifferentem ex obiecto, ac proinde nec secundum speciem, quæ ex obiecto sumatur. Tametsi, cum Scotus ibidem contendat, posse aliquem actum esse indifferentem ex fine & circumstantijs, (vt videbimus puncto sequenti) nõ potest ipse conuenienter opinioni suę omnino negare aliquos esse posse actus indifferentes secundum speciem. Nam sentit ibidem & in quodlib. q.18. art.1. speciem actus sumi ex circumstantijs, vt vidimus p.2. Itaque solum negat, aliquos actus esse posse indifferẽtes ex obiecto, atque adeò secundum eam quidem speciem, quæ vt dixi, sumatur ex obiecto, vt sanè sumitur secundum sententiam D Tho. & aliorum Theologorum, quam pun.2. defendimus contra Scotum, qui locis citatis cõtendit, bonitatem uel malitiam ex obiecto, non esse ni si genericam.

Vt autem probet Scotus, nullos esse actus indifferentes ex obiecto, ponit unum, quod est extra controuersiam, nempe oẽm actum moralem debere habere aliquod obiectum. Quo posito sic argumentatur. Aut obiectum congruit ipsi actui secundum rectam rationem, aut non cõgruit: si congruit, actus erit bonus moraliter ex obiecto: si non, erit ex obiecto malus: Sed nõ potest inter ista esse medium, cum congruere & non congruere opponantur contradictoriè: Ergo fieri non potest quin actus sit aut bonus aut malus moraliter ex obiecto. Et hoc sit argm PRIMVM pro hac opinione.

SECVNDO possumus hanc opinionem Scoti confirmare sic. Omnis actus, cuius obiectum est tale, ut habeat aliquem ordinem ad rationem, necesse est sit bonus aut malus moraliter ex obiecto. Sed omnis actus moralis obiectũ est tale. Ergo omnis actus moralis est bonus aut malus moraliter ex obiecto. Maior tacitè conceditur à D.Tho. hic art.8. in ratione illa, qua probat assertionẽ positam. Nam inde ipso probat, aliquos actus esse indifferentes ex obiecto, quòd obiecta quorundam actuum non habent ordinem ad rationẽ. Quare si omnium actuum obiecta habent ordinem ad rationem, omnis actus erit bonus aut malus ex obiecto, & nullus indifferens. Minor uero probatur. Nam obiectum quodcunque hoc ipso, quòd terminat actum moralem, habet ordinem ad rationem: Nam eo ipso est obiectũ morale: & *morale* appellamus id quod aliquo modo ad rationẽ refertur; & sic falsò videtur sumpsisse D.Thom. in probatione illius assertionis, quòd aliqua sint obiecta, quæ nullum habeant ordinem ad rationẽ. Si autem dicas, D.Thom. loqui de ordine ad rationem, quo actus moralis vel repugnet vel conueniat rationi rectæ; tunc redit argumentum Scoti. Nam cum repugnare, uel 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, & utile homini in ordine ad beatitudinem, aut nullum tale obiectum habeat: Sed si habeat tale aliquod obiectum, erit bonus moraliter ex obiecto; si autẽ 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 etiã obiectum: Sed propterea quòd finis pertinet ad actum humanum, vt humanus est, omnis actus humanus debet hãe finem conuenientem rationi rectę: & si eiusmodi fine careat, erit malus ob defectum finis, ut videbimus ex sententia D.Thom. 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 obiectũ 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, tãquam 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 n.actibus deliberatis nunc est sermo) quandoquidem obiectum morale nihil aliud est, quàm obiectum, in quod humana ratio & voluntas deliberatè tẽdat: Ergo omni actui morali ex obiecto debet aut bonitas aut malitia moralis ex obiecto conuenire.

His tamen non obstantibus, persistendum est in sententia D. Thom. ut quæ communis est Theologorum in 2.d.40. & habet etiam fundamentum in communi modo concipiendi et loquendi hominum. Sunt.n. complures actus, quos dum præcisè consideramus, ut uersantur circa hoc uel illud obiectum; nec laudamus nec vituperamus tanquam bonos uel malos, sed censemus esse indifferentes. Loquimur.n. in proposito de bonitate & malitia morali propriè, ut.s. bonitas non est qualiscunque congruentia cum ratione & uoluntate hominis, sed congruentia eiusmodi, ut habeat laudem secundum æstimationem hominum; tanquam aliquid nempe, quod quadret in rationem hominis etiã vt recta est, & vt is habet sibi à Deo propositam beatitudinem ut vltimum finem. Quemadmodum etiã contrà, malitia



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 itaq; 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 intra alios art. Ioan. Huss, damnatur 15. loco art. quidam qui ita habet: *Nulla sunt opera indifferentia.* Quod necesse est intelligere de indifferentia operum secundum speciem. Nam quòd in indiuiduo quidẽ nulla sint opera indifferentia, minimè est error, sed omnino verum, vt videbimus puncto sequenti. Est autem damnatio illorum art. confirmata postea à Martino V. sũmo Pontifice, ut patet ex eius Bulla quæ extat in fine illius Conc.

SECVNDO idem probamus ex D. HIERONYMO, qui in epistola quadam ad Augustinum, quæ inter Augu. epist. est 11. tanquam certum & exploratum asseuerauit, esse quasdam actiones indifferentes secundum suã speciem. *Bonum*, inquit, *est continentia, malum est luxuria. Inter vtrumq; indifferens, ambulare; capitis, naribus purgamenta proijcere, 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 non posset, quin omnis actus moralis esset non modo bonus aut malus ex obiecto, sed etiam determinatè bonus, quantumcunq; esset malus. Nam cuiuscumque actus obiectum hoc ipso conuenit aliquo tandem modo cum deliberata ratione, quòd in illud tanquam in obiectum quoddã 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, nõ sequi, si omnis actus debet habere obiectũ, oportere illud esse uel bonum uel malum. Potest n. esse indifferens. SED hæc responsio non sufficit. Nã Scotus non facit consequentiam illam, sed posito quòd omnis actus debet habere obiectum, construit illud dilemma, quod nos proposui mus. Ideo aliter RESPONDEO, non illico futurum actũ malum ex obiecto, si non habeat obiectum, quod congruat cũ recta ratione illo modo congruentiæ, de quo loquimur, ita scilicet, ut prosit homini ad vltimum finem consequendum, & habeat inde laudem. Dicimus enim, quædam obiecta esse, quæ licet non isto modo congruant cum recta ratione, tamen neque repugnãt illi, ita ut habeant uituperium, ac proinde sint 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 datã argumento Scoti.

Ad TERTIVM negatur Minor quoad posteriorem partem, & ad probationem dicimus esse in proposito duplex discrimen inter obiectũ & finem. PRIMO, quoniam habere obiectum absolutè loquendo quiddam commune est actibus non solum humanis, sed etiã brutorum. Agere uero propter finem formaliter, ordinando scilicet in finem media, & ea conferendo cum ipso, proprium est rationalis creaturæ: 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 perinde sequitur, si oporteat in omni actu præfigere sibi bonum finem, atque ita non est par utrobique ratio.

Præterea dico, causam potissimam propter quam oportet in omni actu proponere sibi bonum finẽ, non esse quia vt in argumẽto sumitur, finis absolutè est qdam pertinẽs ad actum humanũ, sed quia quotiescũq; homo deliberatè agit, necesse est, vt agat vtiliter ad cõsequendum vltimum finem, quãtum 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. Atq; hęc ratio intelligetur magis ex his, quæ puncto sequenti dicturi sumus.

Ad QVARTVM argumentum respondet D. Thom. 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 nõ remouet omnino sanitatẽ, datur inter ægritudinem & sanitatem perfectam quædam mediocritas valetudinis. Atq; eandem rationem dicit esse in proposito, quia malitia actus non totaliter priuat actum omni bonitate. Quare potest esse mediũ 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 secundũ circumstantias: quo pacto malitia rectè dici potest non remouere omnem bonitatẽ ab actu; sed agitur de malitia ex obiecto præcisè, quæ vt patet totam bonitatem ex obiecto remouet ab actu: atq; ita, iuxta illam ipsam D.Tho. 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 oppositã remouet. DEINDE quod D.Thom. ait, inter priuatiuè opposita quando priuatio non remouet totam perfectionem, posse esse medium, tantummodo est verum loquendo de medio per participationem vtriusq; extremi vt patet ex ipso D. Tho. exẽplo de sanitate & ægritudine, atq; etiam ex actu, qui vndequaque in indiuiduo consideratus potest partim esse bonus, partim malus: argumentum vero de quo agimus in proposito, procedebat nõ de huiusmodi medio, sed de medio per negationem vtriusq; extremi, quo pacto actus indifferens ex obiecto medius est inter actum bonum & malum ex obiecto. Itaq; admissa tota illa doctrina D.Th. remanet adhuc tota difficultas ppositi argumẽti, quomodo .s. inter priuatiuè opposita, possit mediũ extare non qualecunq; sed per negationem vtriusq; extremi, vt accidit in præsenti.

Possumus igitur ex dictis in hac quæstione puncto 1. facillimè ad illud quartum argumentum RESPONDERE, non omnem actum qualitercunq; moralem ex obiecto, esse proprium susceptibile bonitatis & malitię ex obiecto, sed illum tantùm, qui est perfectè siue completè moralis ex obiecto, id est, qui secundum obiectũ suum habet se aliquo modo pertinenter ad vltimũ finem hominis. Quapropter, cùm non omnis actus sit hoc mõ moralis ex obiecto, nõ est mirũ, si aliquis actus aliquo mõ sit moralis ex obiecto, q ex obiecto neq; sit bonus neq; malus moraliter, sed indifferens, puta si so

Universidad de Deusto
Biblioteca



lum eatenus sit ex obiecto moralis, quatenus delibera
tè tendit in obiectum ex se indifferens, iuxta ea, quę pũ
cto 1.notauimus de duplici acceptione ipsius Esse mo-
ralis. Itaq; ad argumentum illud in forma neganda est
simpliciter Minor. Hactenus de quinto puncto.

## PVNCTVM SEXTVM.

*Vtrum sit aliqua actio humana indifferens secundum ratio-
nem suam indiuiduam.*

D. Thom. art.9.

VERA est hac de re sententia D. Tho. 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, ut omnis actus talis, vel habeat rectum finẽ,
& item omnes alias circumstantias debitas, vel careat
recto fine, aut aliqua alia circumstãtia debita. Sed si ha
beat rectum finem, & alias omnes debitas circumstan-
tias, erit bonus actus in indiuiduo: Si autem careat re-
cto fine aut etiam aliqua alia debita circumstãtia, eo ip
so erit in indiuiduo malus. Ergo necesse est, vt omnis
actus talis, puta à ratione deliberata procedens, sit vel
bonus vel malus ĩ indiuiduo. Maior ex se patet. Minor
autem non indiget probatione, nisi quoad illam partẽ,
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 a Ratione delibe
rata debitus est aliquis rectus finis, ita vt si illo careat,
eo ipso sit mala.

SECVNDA assertio. Actio, quæ non procedit a ratio-
ne deliberata, sed a sola imaginatione, vt cum quis non
animaduertens, fricat barbam; indifferens est in indiui
duo. Patet, quoniam est extra genus moris: cum genus
moris contineatur totum relatione quadam ad rationẽ
deliberatam, sicut supra expositum est.

Sed hoc loco de PRIMA assertione D. Tho. contro-
uersia est. Ac primo quidem videri fortè posset repu-
gnare illi assertioni D. Tho. D. Bonauent. in 2. d. 41. ar.
1. q. 3. vbi arbitratur, aliquem actum deliberatum esse
posse, nec bonum, nec malum, sed indifferentem in par
ticulari, atq; adeo secundum circumstantias. Probat ea
ratione. Quia potest esse aliqua actio, quæ non fiat pro
pter Deum, sed propter aliquem finẽ naturæ, *ut si quis*,
inquit, *ambulet, ut recreetur*. Sed talis actus non imputa
bitur ad culpam, neq; a Deo remunerabitur. Ergo nec
malus, nec bonus erit. Minorem quoad priorem partẽ
probat, quia supponit talem non omittere relationem
sui actus ad Deum ex praua conuersione animi ad ali-
quam creaturam. nec ex culpabili negligentia, sed so-
lũ ex miseria & infirmitate naturę. Sed tamen Bonauẽ
tura hoc loco de bonitate loquitur non purè & præci-
sè morali. (vt disputamus in proposito) sed meritoria
apud Deum. Quam quidẽ etsi careat ille actus, de quo
agit Bonauentura; tamen nihilominus est bonus mora
liter, si nullam aliam habeat circumstantiam vitiosam.
Quocirca non aduersatur in ea re Bonauent. D. Tho.

Scotus autem in 2. sentent. d. 7. q. vnica, art. 1. Et dist.
41. q. vnica, omnino repugnat assertioni PRIMÆ Diui
Thomæ. Sentit enim, posse aliquem actum esse morali
ter indifferentem secundum circumstantias: id quod
Scoto quidem est esse indifferentem etiam secundum
speciẽ, (vt explicat in illa d. 7. & in quodlib. q. 18. sicut
puncto 2. vidimus) D. autem Tho. solum in indiuiduo.
Probat autem sententiam suam Scotus in illa d. 7. Nã
si aliquis, inquit, eroget eleemosynam pauperi, idque
propter nullum finem bonum aut malum, & cum nul
la alia mala circumstantia: talis non exercet actum ma
lum, secundum circumstãtias, & in indiuiduo vt patet:
neq; bonum: siquidem non adhibet bonam circumstã
tiam finis. Ergo indifferentem.

SECVNDO argumentatur sic in d. 41. Actiones illæ,
quibus acquiritur virtus aliqua, vt iustitia uerbi gratia,
non sunt malæ, vt patet, neque etiam bonæ, cum non-
dum procedant ex virtute: Ergo indifferentes.

TERTIO ibidem argumẽtatur sic: Postquam aliquis
acquisiuit habitum virtutis, vt iustitiæ, potest ita exer-
cere actum circa id obiectum iustitiæ, vt non vtatur ha
bitu 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 proba
tur. Quoniam ille actus non procedit ab habitu virtu-
tis, & sic non est bonus in indiuiduo, neque habet etiã
aliundè ullam malitiam.

QVARTO, pro Scoto possumus ita argumentari: Si
nullus actus est indifferẽs in indiuiduo; maximè id ue-
rum esset ob rationem D. Thomæ. Sed illa est infirma:
Ergo &c. Minor probatur. Nam quod assumit, actum
hoc ipsum esse malum in indiuiduo, quòd careat bono,
& conuenienti fine: id nec verum videtur, nec satis ab
ipso est probatum. Non verũ: quoniam durum est, ho-
mines obligare, vt in quacunq; deliberata actione pro
ponant sibi aliquem bonum finem. Ferè namq; sole-
mus obliuiſci huius relationis ad finem. Non etiam id
satis probatur a D. Thom. Nam etiamsi concederetur
oportere actionem omnem deliberatam ordinare ad
aliquem finem, eo quòd propriũ rationis sit agere pro
pter finem: at hinc non rectè colligitur, quòd oporteat
ordinare actionem ad finem aliquem talem, qui sit bo
nus moraliter. Potest enim quis agere deliberatè pro-
pter finem, & tamen non proponere sibi talem aliquẽ
finẽ, qui bonus sit. Patet: Si proponat sibi aliquem finẽ
indifferentem. Vt si, verbi gratia, quis deliberatè accĩ-
piat baculum ad mouendum lapillum; is certè huma-
no modo & propter finem operaretur licet nõ propter
finem bonum, sed indifferentem. Atq; ita videtur exer
ceri posse actus indifferens non solum ex obiecto, sed
simul etiam ex fine.

POSTREMO videtur pro eadem sententia vim habe
re illud argumentum, quod proponit D. Tho. ipse pri-
mo loco in illo art. 9. Nam omnis species potest habere
aliquod indiuiduũ sibi proportionatum. Sed contingit
aliquos actus esse indifferentes secundũ speciem suam:
Ergo illi ijdem poterunt etiam in indiuiduo esse indif
ferentes.

Hęc vero non sunt eiusmodi, vt ob illa deserenda sit
sententia D. Thomæ, quæ vt communior, ita etiam ue
rior est. Illã. n. asserit Albertus Magnus in 2. sentent.
d. 40. art. 4. & Richardus eadem d. art. 2. q. 3. & Duran.
eadem d. q. 1. & Caietanus hic & alij plures. Quoniam
autem fundamentum huius sententię est præcipuè situ
in ratione D. Tho. confirmanda est amplius proposi-
tio illa, qua totus discursus D. Tho. nititur, videlicet,
actum moralem hoc ipso etiam esse malum in indiui-
duo, quòd caret bono fine.

Id autem confirmat PRIMO Caietanus sic: Omnis
actus moralis otiosus est malus: Sed omnis actus mora
lis carens fine bono, est otiosus: Ergo omnis eiusmodi
actus est malus. Maior, inquit Caietanus, est Iesu Chri
sti Matt. 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 quid-
dam sunt,



dam sunt, quàm uerba: atque ita maior ratio suppetit,
cur debeant referri in aliquem finem bonum. Minor
autem patet ex ipsa vocabuli notione. Nam id appella
mus otiosum, quod non habet finem bonum. Quod ar
gumentum etiam propositit Richardus vbi supra.

SED contra probationem hanc possent obijci duo:
PRIMO, quòd Christus Dominus eo loco non agat de
verbo duntaxat otioso, sed de eo, quod etiam pernicio
sum sit dixerat enim ibi: *Progenies viperarum, quomodo
potestis bona loqui, cum sitis mali? Ex abundantia enim cor-
dis os loquitur: bonus homo de bono thesauro bona profert, &
malus homo de malo thesauro profert mala*, ac tunc subiun
git: *Amen dico vobis omne verbũ otiosum, &c.* & demum
concludit: *Ex uerbis enim tuis iustificaberis, & ex uerbis
tuis condemnaberis.* Itaque apparet, illa de his tantũ ver-
bis egisse, quæ hominem condemnare possunt in die
iudicij: huiusmodi autem uerba constat illa non esse,
quæ duntaxat otiosa sunt.

RESPONDEO, omnino etiam de uerbis pure otiosis
intelligendum esse illum locum. Nam PRIMO græce
est vocabulum ἀργὸν quod proprie otiosum significat,
sicut ἀργία significat proprie otium siue otiositatem.
DEINDE sic intet pretantur communiter SS. Patres, de
verbo nimirum in vtili etiam & otioso. Vt D. HILA-
RIVS can. 12. in Matth. vbi otiosum verbum exponit
esse *verbum ineptum, & inutile.* & D. AMBROSIVS lib. 1.
de officijs 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 homil. 6. in Euangelia eum lo-
cum perpendens; *Otiosum*, inquit, *verbum est, quod ante
vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis caret.* At-
que etiam D. BASILIVS in qq. compendio explicatis q.
23. aperte docet, uerbum otiosum, qua otiosum est, es-
se malum & uitandum. *Omne*, inquit, *verbum, quod non
conducit ad propositam in Domino vtilitatem, vanum &
otiosum est.*

Quod autem ex contextu eius loci obijciebatur, so-
lum eo pertinet, ut intelligamus, multo esse deteriora
verba pernicioſa, præsertim si etiam sint blasphema, vt
erat illud verbum Iudæorum: *In Belzebub eycit dæmo-
nia*, 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 Iu-
dæorum. SECVNDO potest simpliciter intelligi de qui-
busque etiam verbis bonis aut malis, modo uerbum
etiam illud, *condemnaberis*, intelligamus paulo latius,
vt referatur ad sententiam, qua vel ad pœnam æternã,
vel ad pœnam purgatorij quis damnetur. TERTIO po-
test illa sententia peculiariter intelligi de verbis, qui-
bus aliquis aut fidem in Christum profiteatur aut ne-
get, sicut exponit D. Hilarius loco citato, cum ita scri-
bit: *De confessionis nostræ verbis aut condemnãdi sumus, aut
iustificandi, talem futuri iudicij beneuolentiam accepturi,
qualem de cælestis gloriæ Domino sententiam tenuerimus.*
Ac potuit Christus hęc verba in isto sensu ad id, de quo
ibi agebat, referre, quatenus ex hoc ipso ẽt, quod cõfes
sio aut abnegatio fidei multũ interierit ad futurũ iudi-
cium, potest intelligi, multum ẽt interesse, quo quis be
nè aut male loquatur, de quo ille Christus agebat.

Adde quod Augustinus libro 9. de Trinitate, cap. 9.
illam sententiam: *Ex verbis tuis, &* c. videtur interpreta
ri non de verbis externis, sed de cogitationibus animi,
quæ sunt quædam verba interna. Sic enim scribit Au-
gustinus: *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 obijci, quod, ut refert Bonauentura in 2. dist.
41. art. 1. q. 3. quidam cẽsuerunt, esse discrimen in pro-
posito inter verba & actus. Nam verba, cum sint signa
conceptuum, magis ex natura sua pertinent ad Ratio-
nem, & ideo peculiariter ipsa debent referri à Ratio-
ne in aliquem bonum finem. Facta uero non pertinent
ad Rationem, nisi quatenus dirigi possunt & ordinari
à Ratione, & ideo non suppetit par ratio, cur ipsa de-
beant referri ad bonum finem.

RESPONDEO, disparitatem hanc nullam esse in pro
posito. Nam satis est, quòd facta etiam, ut sunt actus
quidam humani procedunt à Ratione, & quòd habẽt
quoque in genere moris plus momenti, quàm verba.
Vnde D. Bonauentura ubi supra rectè ait, quod possu-
mus argumentari ex illo Christi testimonio *à minori*.
vt probemus facta otiosa esse mala, & sic solent quoq;
Patres argumentari. Quare omnino est solida illla pri-
ma probatio Caietani.

Præterea cõfirmat SECVNDO Caietanus idem illud
fundm̃ D. Thom. argumentando contra Scotum, *ad ho
minem*. Nam Scotus locis citatis concedit, actum, qui ca
ret fine bono, esse malum priuatiuè: Sed hoc ipso est
malus simpliciter. Ergo &c. Probat Caietanus Mino-
rem, quia actus non alia ratione dicitur malus simpli-
citer, nisi qm̃ habet adiũctam priuationem boni; cum
quo adiunctum est, ut dicatur malus etiam contrariè
ratione suæ entitatis positiuæ, quæ subest priuationi.
Quare, cum Scotus concedat, actum sine bono fine es-
se malum priuatiuè, non debuit, inquit Caietanus, ne-
gare eundem esse malum omnibus modis, atque adeo
ẽt contrariè. Porrò in hac probatione non pugnat secũ
Caietanus; quasi hic neget, quod supra ar. 5. affirmaue-
rat, malitiam moralem esse aliquid positiuũ. Quod. n.
hic ait, actũ dici malum à priuatione, intelligendũ est
de malitia simpliciter ipsius actus, quã vbique fatetur
esse solam priuationẽ. Quo non obstante docuit supra,
esse quoque aliam malitiam in actu positiuam, ẽm quã
contrariè opponatur actus malus bono actui, quod ip-
sum hic art. 9. reperit 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 tũc
illam particulam *priuatiuè*, quàm solet aliàs vsurpari,
cum actus malus priuatiuè, dr̃ simpliciter malus, atque
adeo etiam contrariè malus ratione sui materialis: id
est ratione entitatis suæ positiuę: Etenim actus, qui sim
pliciter malus est, appellari solet malus priuatiuè, non
ob id solum, quia potuerit habere rectitudinem, quam
non habet: Sed etiam quia debuerit ex vi alicuius le-
gis: Scotus uero actum, qui caret bono fine, ideo solum
appellat malum priuatiuè, quoniam potuit habere bo
nitatem ex fine, quam non habet; quo pacto si accipia-
mus malum priuatiuè, minimè illud conuertitur cum
malo simpliciter & contrariè. Nam id etiam, quod est
indifferens, est hoc modo malum priuatiuè, quatenus
potuit esse bonum.

POSSVMVS autem alio quodam argumento funda-
mentum illud D. Thomæ validius confirmare sic: Ra-
tio ob eam causam homini diuinitus data est, ut suis il
le actionibus ad beatitudinem contendat, atq; adeo vt

operetur

Universidad de Deusto
Biblioteca



operetur propter Deum tanquam propter summum bonum aliquando perfruendũ: Sed cum aliquis in agẽdo nullum sibi finem bonum proponit; minimè id præstat: Ergo Ratione abutitur atque adeo peccat,& quasi de uia deflectit, cum non tendat ad terminum sibi præfixum. Maior probatur. Nã hoc est, quod dicitur, Deũ esse ultimum finem, in quem omnia referri debent; Et eam uim habet illud Apostoli 1.ad Corinth.10. *Omnia in gloriam Dei facite*. quod saltẽ tacite & virtualiter adimpleri debet in oĩ actione, quatenus oĩs actio debet esse talis, ut ad vltimum finem conducat. Denique huc etiam spectat disputatio August.lib.1. de doctr. Christiana, c.4.& sequent. quòd nimirum oporteat creaturis vti propter Deum. Qua de re disserunt etiam Theologi sub initium 1.sentent. Minor aũt probatur: Nam qui nullum habet bonum finem in agendo propositũ, otiosè & inutiliter operatur, ut antea dictum est: Ergo non operatur propter Deum, &c. Nunc superest ut respondeamus ad contrariæ opinionis argumenta.

Ad PRIMVM respondet rectè Caietanus illum, qui simpliciter dat eleemosynam pauperi, eo ipso etiã operari propter bonum finem, non quidem extrinsecum, sed intrinseum ipsi uirtuti misericordiæ, qui nimirum est obiectum ipsum huius virtutis, s. subleuatio miserię per eleemosynam. Neque.n.nos requirimus ad bonitaté actus relationem eiusdem in finem etiam extrinsecum expressè: sed satis est vt habeat reipsa bonum finem, saltem intrinsecum. Hoc.n.ipso, erit saltem virtualiter propter Deum, atque adeo bonus ex fine. Accedit quod ut supra q.3. huius disputationis explicauimus, hoc ipso, etiam, quod aliquis intẽdit obiectum aliquod secundum se, sine relatione ad aliud, operatur pp id, tãquam propter finem in actu exercito, id quod accidit in casu illius argumenti. Ac tunc quidem obiectum illud bonum virtutis misericordiæ non solũ dat actui bonitatẽ specificam, quatenus cõtinet specialem rationem rectitudinis, sed etiam indiuidualem finis intrinseci, quatenus est in latitudine suæ speciei tale obiectum in particulari, puta talis & tanta eleemosina.

Ad SECVNDVM & TERTIVM respondet simul, & rectè, Caietanus, actus illos iustitiæ, quibus acquiritur habitus, uel qui post habitum acquisitum eliciuntur à sola uoluntate, esse bonos simpliciter loquendo etiam in indiuiduo, licet non sint ita perfecti, vt illi, qui eliciũtur 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 indifferẽtes. At hoc ipsum absurdum est, ut rectè hic sentit Caietanus, & Durandus in 2.dist.40.quæst.1.nu.7. Nam Philosophus habitum generatim diuisit in bonum & malum, tanquam per differentias adequatas, neq; vnquã 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 uel aliquis operatur deliberatè sciens & prudens: & tunc facile est sibi proponere finem aliquem extrinsecum bonũ, 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, hominem non satisfacere si vtcumque operetur ut homo pp finem, sed debere illum hoc agere vtiliter ad finem vltimum, sicut antea deduximus: hoc autem non facit quis, quando in casu argumẽti operatur ob finem per se indifferentem. Itaque quod D.Thom. in ratione assumit, hominis esse proprium ordinare ad finẽ, & propterea dẽ ipsum in agendo spectare rectum finẽ; hoc, inquam, non præcisè, ut sonat, accipiendum est, sed sẽsus est, hominis esse proprium, atque etiam homini debitum esse, utiliter ordinare ad finem, atque adeo agere propter finem vltimum. Ex quo recte concluditur, malum esse eum actum, qui caret omni bono fine.

Atque hinc etiam intelligi potest, uerum esse, quod ait D.Thom. hic art.9. ad tertium, s.omnem finẽ actionis deliberatæ pertinere ad aliquam uirtutem vel ad aliquod vitium, & ideo nullum finem esse indifferentem. Neque enim Diuus Thomas vult, quòd nullus finis possit esse per se & natura sua indifferens. Nam sicut potest esse obiectum aliquod ex natura sua indifferens, ita etiam aliquis finis; ut patet exemplo illius, qui acciperet baculum ut mutaret loco aliquem lapillum, sicut dicebatur in argumẽto. Sed vult D.Thom. omnem finem uel esse bonum, uel ex hypothesi quidem, si nimirum cadat in deliberatam uoluntatem, 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 suæ speciei, non esse necesse, vt quicquid conuenit speciei, conueniat etiam indiuiduo fm gradum suum indiuidualem: sed satis fuerit, si sit eiusmodi, vt possit aptè contrahere speciem tam quam vlterior quædam perfectio illius. Quamobrem actus aliquis in indiuiduo, hoc ipso censeri potest, apte contrahere rationem specificam indifferẽtem ex obiecto, quòd ipse etiam est in indiuiduo moralis, tametsi non sit in indiuiduo indifferens. Nam & Petrus, v.g. aptum est indiuiduum speciei humanæ; quamuis non competat ei secundum gradum ipsius indiuidualem in differẽtia illa ad plura indiuidua, quæ competit speciei humanæ. Respondet quidem ad hoc argumentũ paulò aliter D.Thom.art.9.ad primum. Sed in idem redit solutio.

Supereſt autem, ut respondeamus ad ARGVMENTVM quoddam quod potest fieri pro Scoti opinione, hunc in modum. Sit aliquis, qui persuasus ueram esse sententiam Scoti, exerceat actum quempiam indifferẽtem aliqui ex obiecto, nec eum referat ad vllum finem bonum aut malum: Is non exercet actum bonum in indiuiduo, neq; malum. Ergo iam potest esse casus, in quo exerceatur actus aliquis indifferens in indiuiduo, atque ita uera sit opinio Scoti. Quod.n.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 q̃ in tali casu poterit esse actus indifferens in indiuiduo; sed hoc est per accidẽs, quia nimirum persuasio illa de opinione Scoti excusat hominẽ, quo minus peccet negligendo finem bonum, quem alioqui deberet sibi proponere secundum veritatem, id est, secundum D.Thomæ sententiam, quam putamus esse ueram. Itaque nostra sententia procedit loquẽdo 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.n.habet per se locum nostra sentẽtia. Quemadmodum



modum in alijs 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.

Et hactenus quidem defendimus priorem assertionem D. Thom. de quæstione proposita. POSTERIOR autem assertio extra controuersiam est, scilicet posse actum aliquem indeliberatum esse indifferẽtem in indiuiduo. Sed tamen in ratione, qua istam assertionem probat D.Thomas, est difficultas. Nam falsum videtur id, quod D.Thomas assumit, nempe actus eos, qui nõ 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 etiã ex quo sequitur. Maior patet. Nã actio quę nõ 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 nõ procedat ex ratione deliberata.

Respondet ad hoc Caietanus art.9. obscurius, & pluribus, quàm necesse est. Breuiter enim DICENDVM est, D. Thomam loqui de actibus sic ab imaginatione sola procedentibus, vt neque directè, neque indirectè, procedant etiam à ratione; quod fit, quando ratio uel non potuit, vel certè non debuit eiusmodi actus prohibere. Ac tales sunt actus illi, qui versantur circa materiã indifferentem, ut fricatio barbæ, & similes, in quibus D. Thom. exemplum ponit. Hi enim, cum neque directè neque indirectè sint uoluntarij, consequẽter nullo modo sunt morales. Docuimus enim supra q.1. huius disputationis, non dici aliquid indirectè uoluntarium, nisi potuerit ac debuerit etiam per voluntatem impediri. Sic doctrinam hanc D.Thom. exponit quoque Durandus in 2.dist.40.quæst.1.nu.9. atque in idem redit, quod Caietanus hic art.9. disputat.

# QVAESTIO DECIMAQVARTA.

## De bonitate & malitia actus interioris.

D.Thom.1.2.q.19.

QCTO *sunt explicanda*. PRIMO, *utrum bonitas & malitia actus interioris pendeat ab obiecto*. SECVNDO, *Vtrum pendeat à circumstantijs, an verò à solo obiecto inter res exterioris*. TERTIO, *Vtrum bonitas, actus interioris pendeat à Ratione recta*. QVARTO, *Vtrum etiam bonitas interioris actus pendeat à Ratione errante, sic, ut si ab ea discordet, sit actus malus*. QVINTO, *Vtrum sic etiam pendeat à Ratione errãte, ut si cum ea concordet, sit actus bonus*. SEXTO, *Vtrum bonitas eiusmodi actus interioris pendeat quoque à lege æterna*. SEPTIMO, *Vtrum bonitas & malitia interioris actus tum 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. Thom. art.1.

ASSERTIO D.Thom. hic art.1. vera est, & ex tra controuersiam, nempe bonitatem & malitiam actus interioris ex obiecto pendere. Sed ratio, qua D.Thom. probat hanc assertionem, habet nonullam difficultatem. Probat aũt sic. Bonitas & malitia sunt differentiæ specificæ 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, atque adeo etiam actus interioris. Sed differentiæ per se in quouis genere sunt specificæ. Ergo bonitas & malitia sunt differentiæ specificæ actus moralis atq; adeo etiam actus interioris. Minor ex se patet. Maior autem supra quæstione præcedẽti ar.5. declarata est à D. Tho. & ibidem confirmata ex auctoritate D. Dionysij. ca.4. de diuinis nominib. & probatur hic etiam à D.Thom. à simili. Nam ut se habent ueritas & falsitas ad actus intellectus, ita bonitas & malitia ad actus uoluntatis: Sed veritas & falsitas sunt differẽtiæ per se, ac proinde specificæ actuum intellectus. Ergo etiam bonitas & malitia, actuum uoluntatis.

Hanc rationem dico habere difficultatem propter illud, quod D.Thom. in Antecedẽti assumit, & postea confirmat, bonitatem & malitiam esse differentias specificas actuum. PRIMO, quoniam quæstione præcedenti p.1. ostendimus ex doctrina quoq; ipsius D.Thom. bonitatem & malitiam per se potius esse accidens vel passionem transcendentalem disiunctam humanorum actuum, prout diuersimodè actus humanus seu moralis accipi potest, ut illic notauimus.

SECVNDO, 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*, qđ ex ueritate & falsitate D.Thom. inducit. Nam ueritas & falsitas non sunt differentiæ specificæ & per se actũ intellectus; Ergo nec bonitas & malitia sunt differentiæ specificę actuum voluntatis. Antecedens probatur. Nam contingit interdum, vnum & eundem actum intellectus vno tpe esse uerum, & alio falsum, non mutata veritate ipsius numerica, atque adeo etiam specifica. Nam hic assensus, Petrus currit, est verus Petro current, & idem mentaliter perseuerãs in intellectu, est falsus Petro non currente. Est igitur ueritas & falsitas accidens actus intellectus, non aũt differentia specifica.

QVARTO, quia nonnulli actus morales, etiam interni, sunt indifferentes ex obiecto, atque adeo fm suam speciem: Ergo bonitas & malitia non sunt differentiæ specificæ, & per se actuum internorum volũtatis: siquidem non est necesse ut per bonitatem uel malitiam contrahatur specificè genus morale actuum.

Ad PRIMVM respondeo, bonitatem & malitiam dici à D. Thoma differentias specificas, non quasi actus per illas constituantur per se *primo* in specie, sed quia per se *secundo*, id est, non per accidens, cõsequuntur ad ipsas species actuum. Atq; in hoc sensu procedit antecedens

Universidad de Deusto
Biblioteca



cedens illud assumptum à D.Thom. & 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 SECVNDVM respondeo, assertionem illam positam à D.Tho. intelligendam esse tm indefinitè, ut sit sensus, aliquam bonitatem & malitiam actus interioris sumi ex obiecto. Nam utrum omnis inde sumatur, disputabitur posteà à D.Thom. articulo sequenti. Quapropter antecedés ét illud, quod in ratione assumit, intelligendum est quoque indefinitè, vt sit sensus, aliquã bonitatem & malitiam esse differentias specificas.

Ad TERTIVM respondeo, veritatem & falsitatem non esse quidem vniuersaliter loquendo differentias per se & specificas actuum intellectus, sed indefinitè. Nam quædã veritas & falsitas, puta in materia necessaria, per se consequitur adessentiam specificam actus, & ita per se *secundo* dici potest differentia specifica eius modi actuum intellectus; Atque hoc modo, s. indefinitè, argumentatur D.Thom. ex illo simili, ad concludendam assertionem indefinitè ét positam, ut dictum est. Obiectio autè procedebat de ueritate & falsitate non nisi in una quadam materia, puta contingenti.

Ad QVARTVM Caietanus hic respondere uidetur, quòd actus interior uoluntatis, quatenus moralis est, necessario est semper uel bonus uel malus, neque dari vllum actum interiorem indifferẽtem, nisi fm esse naturæ. Sed hoc falsum est. Nam quod D.Thom. quæstione præcedenti art.8 docuit, actus aliquos esse indifferẽtes ex obiecto, intelligitur de quibuscunque actibus moralibus, id est, procedentibus à ratione deliberata, & quatenus ab illa procedunt; ac proinde de actibus ét internis. Neque.n. excepit eo loco actus interiores. Nã sicut humo tollere festucam, v.g. 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 hoiem, vt utitur 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 indifferẽs, ut patet ex dictis quæstione præcedẽti.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat etiam à circumstantijs, an à solo obiecto inter res exteriores.*

D.Thom. art. 2.

DIVVS Thom. hic art. 2. absolutè ponit quãdam assertionem, quæ nisi rectè explicetur, videri posset repugnare doctrinæ traditæ ab ipso D.Thom. præcedente quæst. art. 3. & 4. Assertio ea est, bonitatem & malitiam actus interioris à solo obiecto dependere. Probat hoc D.Tho. sic: Quod est primũ in aliquo genere, necesse est ut sit simplex quiddam, & proinde ut rationem suam accipiat tantum ab aliquo uno, quod per se pertineat ad illud genus: Sed actus interior uoluntatis est primum in genere boni & mali moralis; & obiectum est unum quiddã, quod per se ad hoc genus pertinet: Ergo actus interior rationem suam boni tatis aut malitiæ solũ accipit ex obiecto, tanquam quidddam simplex. Maior probatur Inductione. Videmus.n. in omni genere eo aliquid esse simplicius, quo est prius. Vnde corpora cœlestia, quia sunt prima in genere corporum, ideo sunt omnium simplicissima; simplicitas autem ex uno aliquo existit. Minor quoad priorem partem probatur. Nam reliqui actus morales non dicuntur boni uel mali, nisi ratione interioris actus uolũtatis: Ergo is est primus in genere boni & mali moralis. Quod alteram uero partẽ patet illa Minor ex supradictis. Constat enim obiectum per se spectare ad genus morale.

Cæterum explicare oportet, ut dixi, hanc assertionem, ne repugnare uideatur doctrinæ eiusdẽ D. Tho. quæstione præcedenti art. 3. & 4. Ibi.n. generatim à D. Thom. traditum est, bonitatem & malitiam actus moralis sumi etiã ex circunstantijs, quemadmodum quoque bonitas rei naturalis sumitur ab accidẽtibus. Quare, cum actus interior sit quidam actus moralis, videndum est, quam ob rem dicat hic D.Thom. illius bonitatem & malitiam sumi à solo obiecto, & non à circumstantijs.

Vt igitur intelligatur sensus huius assertionis ANIMADVERTENDVM est, hoc esse in proposito discrimen inter actum exteriorem & interiorem, q interior pro obiecto adæquato habet nõ solum materiam, siue rem exteriorem, sed etiam ipsum exteriorem actum & circumstantias illius: ita uidelicet, ut adæquatũ obiectum actus interioris reputandum sit quiddam ex oĩbus istis conflatum: actus uero exterior pro obiecto habet solã materiam siue rẽ, quæ per illum vsurpatur. Hoc discrimẽ colligitur ex dictis supra quæst. 8. huius disputationis, ubi declarauimus, quomodo actus interior, siue sit intentio, siue electio, semper habeat pro obiecto aliquam operationem. Atque idem attingitur hic à diuo Thoma in solutione tertij, & patebit magis quæstione sequenti.

Ex hoc autem discrimine sequitur alterum inter eosdem actus: quod nimirum circumstãtiæ dupliciter possũt cõparari seu referri ad actum interiorem. VNO modo tanquam obiectũ illius, seu tanquã pars obiecti adæquati: ALTERO mõ tanquam illius accidentia, ut. s. cõsiderantur accidere ei rationi specificę, quã actus interior accipit ex proximo & primario suo obiecto. Ad actum uero exteriorem circũstantiæ non nisi uno modo comparari seu referri possunt: uidelicet tanquã 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, ut quædam simul differentiæ essentiales eius in genere moris, sed non tamen ut obiectum, sicut est dictum.

His positis, dicimus, assertionem D. Thom. intelligendam esse de obiecto adæquato actus interioris. Quod, ut dictum est, includit etiam circumstantias. Itaque sensus assertionis est, actum interiorem non accipere bonitatem ab ulla re, quæ secundum aliquam cõsiderationem non sit obiectum ipsius: tametsi secundũ aliam considerationem possit quoque esse ipsius accidens, iuxta ea, quæ sunt disputata quæstione præcedenti. Actus uero exterior eo differt ab interiori, quòd bonitatem etiã accipit ab aliquibus rebus, quæ secundum nullam considerationem sunt ipsius obiectum, nempe à circumstantijs. Porro hanc esse mentem diui Thomę colligi potest ex eodem in articulo secundo in solutionibus argumentorum, maximè primi. Ibi enim concedit, fieri quandoque ut actus interior accipiat bonitatem à circumstantia finis. Atque hoc ipso modo exponitur diuus Thomas à Conrado in Commentario huius loci, & ab alijs.

PVN-



## PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione recta.*

D.Thom. art. 3.

DVBITARI nullo modo potest, quin bonitas omnis actus moralis, atque adeo etiã 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 reddente conscientia.* Vnde etiam ad Rom. 12. mouet ut sit *rationabile* seu rationale (vt est in græco textu) *obsequium nostrum.* Et hoc ipsum indicat D. August. lib. 1. de serm. Domini in monte, cap. 8. cum ait, pacem filiorum Dei in eo consistere, quòd *omnes animi sui motus componentes & subijcientes rationi, fiunt Dei regnum, in quo ita sunt ordinata omnia, vt id quod est in homine præcipuum & excellens, hoc imperet cæteris, atque id ipsum quod extollit in homine, id est, mens & ratio subyciatur potiori, quod est ipsa veritas, vnigenitus filius Dei.* Et D. Hilarius initio li. 10. de Trin. cum ait: *Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia vbi non rationi voluntas subijcitur.* Item Philosophus libr. 2. Ethic. cap. 6. cum affirmat virtutem *consistere in mediocritate quæ à ratione præfinita sit.*

Cæterum D.Th. hic art. 3. non proprie probat bonitatem actus interioris pendere ex tõne rectæ, ut recta est; sed solum, communi quodam modo pendere ex ratione, quo similiter dici posset malitia interioris actus ex ratione pendere. Ita.n. argumentatur. Bonitas volũtatis pendet ex obiecto, & obiectum ex ratione (intelligę, vt moueat voluntatem) Ergo de primo ad vltimũ, bonitas voluntatis pendet ex ratione. Antecedens quo ad priorem partem explicatum à D.Thom. est artic. 1. quoad posteriorem probatur, quoniam obiectum voluntatis est bonum 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, ut dixi. Nam etiam obiectum malum oportet voluntati ab intellectu proponi, vt circa illud eliciat actum interiorem malum: tametsi non est quidem necesse, vt sub expressa ratione, malum ei proponatur.

Præter hunc igitur communem modũ, 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 testimonijs 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. Atque hunc etiam posteriorem modum attigit hic D.Thomas in solutione secundi, & supposuit quoque artic. 2.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione errante, sic, vt si ab ea interior actus discordet, sit malus.*

D.Thom. art. 5.

MOLVNTATEM tũc à ratione errante discordare dicimus, cum id amplectitur, quod ratio errans dictat falsò, esse malum & vitandum. Ac notat rectè D.Thom. non differre quæstionẽ propositam ab ea quæstione, qua verbis alijs quæri solet, Vtrum conscientia erronea obliget. Quod facilè patebit, perspectis duobus, quæ proderit etiam habere in prõptu, pro his, quæ sunt disputanda in hoc & sequenti puncto. PRIMVM est, quid in ea quæstione nomine *conscientiæ*, atque adeo conscięctia *erronea* intelligatur; vbi etiã, quo doctrina sit plenior, addemus, quid sit etiam intelligendum nomine conscientiæ *dubiæ & scrupulosæ*, ut item appellari solet. SECVNDVM est, quid nam sit conscíam erroneã obligare. Quibus duobus explicatis, qõnes *quinque* deinde discutiemus, quarum *tres* erunt de conscientia erronea, an scilicet, & quomodo peccatum sit contra eam facere: *quarta* vero de cõscientia 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, ut bene Durãdus annotauit in 2. sentent. dist. 39. q. 4. nu. 4. Quanquam & ipse, sicut nonnulli alij, aliqua sanè disputat hac de re minus expedite. Mihi sentẽtia D. Thomæ videtur optima, quam Nauarrus in Manuali cap. 27. sub finem, & alij communiter sequuntur. Dicit ergo D. Thom. 1. p. q. 79. art. 3. conscientiam esse applicationem scientiæ ad actus nostros in particulari. Quæ D. Thom. locutio accipienda est intransitiuè, vt sit sensus, conscientiam nihil aliud esse, quàm scientiã ipsam applicatam ad actus nostros in particulari, id est, esse scientiam quandam de illis: Vt cum dicimus, v.g. visionem essentiæ diuinæ esse actum beatitudinis; intransitiue loquimur. Sensus.n. est, esse actum, qui est ipsa beatitudo. Neq; uero scientia sumitur hoc loco pro habitu, sed pro actu, quo de nostris actionibus in particulari iudicamus.

Porrò ut varijs modis contingit nos iudicare de nostris actibus, sic conscientia varijs deinde modis accipi solet: sed præsertim tribus. PRIMO pro actu, quo cognoscimus, quidnã ipsi egerimus aut nõ egerimus. Ita accipitur conscia Genes. 43. Vbi fratres Ioseph ad dispensatorẽ domus illius inquiunt: *Non est in conscientia nostra quis posuerit pecuniam in marsupijs nostris.* Et Ecclesiastæ 7. *Scit.n. conscientia tua, quia & tu crebro maledixisti alijs.* Et Ecclesiastici 13. *Bona est substantia cui nõ est peccatum in conscientia.* Atque etiam cum ipsa dicitur testimoniũ præbere. Vt 2. Cor. 1. *Hæc est gloria nostra testimonium cõscientiæ nostræ.* SECVNDO, accipitur pro actu, quo iudicamus, Vtrum ea, quę fecimus, bene aut male fecerimus. Sic accipitur conscientia, cum dicitur redarguere & remordere; quatenus notitia malefactorum ingerit tristitiam. Iuxta illud Sap. 17. de impijs: *Præoccupat pessima, redarguente conscientia.* Item cum dicitur accusare vel excusare. Vnde D. Augustinus lib. contra Secundinum Manichæũ cap. 1. *Scuti,* inquit *de Augustino, quodlibet. Sola me conscientia in oculis Dei non accusęt.* TERTIO pro actu, quo ratio dictat, quid sit agendum aut fugiendum in aliquo casu particulari. Dictat autem ratio hoc dupliciter, nimirum uel statuẽdo, quòd aliquid sit debitum ex præcepto, ita, vt oppositum sit malum: uel iudicando simpliciter, quòd sit virtuti consentaneum, tametsi neque oppositum sit malum, contra præceptum. 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 sit agendum uel vitandum, tanquam ex aliquo præcepto; ita, ut oppositum falsò iudicetur malum & fugiendum.

Atque hæc dicta sunt hactenus de conscientia secũdum modos, quibus illa propriè accipi solet. Nam in propriè sanè, *dubitatio* etiam, num aliquid in particulari sit licitum nec ne: itemque *scrupulus*, hoc est, anxietas, & timor, quem injicere solet consideratio rationũ contrariæ partis, nominari solet conscientia. Inde.n. &

conscientiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



conſcientiam *dubiam*, & conſcientiam *ſcrupuloſam* appellare conſueuimus. Quare diſputabimus hoc loco primum de cõſcientia erronea, deinde de dubia quoq; & ſcrupuloſa, quæ vtilia videbuntur. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, conſcientiam erroneã *obligare*, nihil aliud eſt, quàm hominem ſic adſtringi ad declinãdum id, quod ratio falsò iudicat eſſe malum, vt peccet, niſi id declinet. Quibus perſpectis, facile iam patet, qũo (vt dixit D. Tho.) eadem queſtio ſit, Vtrũ voluntas diſcordans à ratione errante peccet; & Vtrum cõſcientia erronea obliget, Nã, vt expoſui, hoc ipſo cõſcientia erronea obligat, ꝙ peccatis, q ab ea diſcordat: & ut patet ét ex dictis, idem eſt conſcientia erronea; & ratio errans, in propoſito. His explicatis, diſcutiendæ nunc ſunt *tres* qõnes de conſcientia erronea, & alię *duæ* de conſcientia dubia & ſcrupuloſa, ſicut ante propoſui.

PRIMO igitur queritur de *conſcientia erronea*, an obliget; ſiue an facere contra illam, ſiue ab illa diſcordare, ſit peccatum. Et eſt ſententia D. Thom. hic art. 5. & cõmunis Theologorum in 2. diſt. 39. voluntatem, quandocunque diſcordat à ratione, eſſe malam; ſiue ratio erret, ſiue non, ſiue erret circa ea, quæ ſunt ſecundum ſe bona, ſiue circa indifferẽtia. Probatur hoc à D. Thom. ſic: Velle malum, ſemper eſt malum: Sed uoluntas quãdocunque diſcordat à ratione, vult malum: Ergo ſemper tunc eſt mala. Maior patet, quoniam malitia voluntatis maximè ſumitur ex obiecto malo. Minor probatur. Nam tunc uoluntatem à ratione diſcordare dicimus in propoſito, cum amplectitur id, quod ratio iudicat eſſe malum. Sed in tali caſu uoluntas ſemper vult malum. Ergo voluntas quãdoque diſcordat à ratione, vult malum. Probatur hæc Minor. Nam obiectũ voluntatis eſt illud, quod ab intellectu proponitur: Ergo ſimpliciter debet reputari bonum aut malum id obiectũ, quod intellectus proponit uoluntati ſub ratione boni vel mali.

Sed ad Maiorem huius rei explicationem oportet ſoluere ARGVMENTVM, qđ poteſt contra obiici. Nam quod vult is, qui diſcordat ſic à ratione errante, non eſt reuera malum. Ergo voluntas eius non eſt uerè mala. Conſequentia probatur, quoniam niſi obiectum reuera malum ſit: actus non poterit accipere reuera malitiam ab obiecto. Antecedens probatur. Nam ex eo, qđ aliquis falſo putat, obiectum eſſe malum, non redditur obiectum, ſecundum ſe malum, ſed tantum putatur eſſe malum. Confirmatur. Nam ſupra, diſputatione 1. queſt. 1. p. 1. diſputauimus, finem atque adeo obiectum nõ terminare formaliter voluntatis actũ per illud eſſe; quod hẽt in apprehenſione, ſed per eſſe, quod habet reuera in ſe. Igitur actus uoluntatis circa obiectum, quod ſecundum ſe nõ ſit malum, ſed ſolum putetur malum, non erit ſimpliciter malus: atque ita ratio D. Thom. in oppoſitum, procedens ex eo, quòd obiectum iudicatur malum, infirma eſſe videtur.

Nihilominus perſiſtendum eſt omnino in D. Thoſententia tanquam certa. Nam & ſic plerique Patres exponũt illud ad Rom. 14. *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, id eſt, quod non eſt ſecundum conſcientiam. Neque excipiunt conſcientiam erroneam. Fundamentum uero huius ſententiæ potiſſimum eſt illud, quod monſtrauit D. Thom. ſua ratione, Sed perſpicietur magis illius uis, 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 indicat eſſe malum & fugiendum, ſiue id uerè, ſiue falsò iudicet, vult aliquid cõtra ſyndereſim: Ergo oĩno peccat. Maior eſt euidẽs. Aduerſatur namque id inprimis legi naturali, quæ potiſſimum lucet in principijs primis moralibus. Minor probatur. Nam principium illud primum, ſcilicet, *malum non eſt proſequendum ſed vitandum*, inprimis uetat, ne quis quantum in ipſo eſt malum conſectetur. Vt. n. præcepta naturalia affirmatiua iubent inprimis, vt homo quantũ in ipſo eſt, bonum proſequatur; ſic etiam præcepta negatiua prohibent in primis, ne homo, quãtum in ipſo ſitum eſt, ſectetur malum. Qui autem ſeu vere 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 ſitũ, ſed illud ſolum, vt quod ipſe malum iudicat uel bonũ, id vitare aut proſequi velit. Quo circa qui iudicãs aliquid eſſe malũ ſiue verè ſiue falsè, illud nihilominus vult, is quantum in ipſo ſitum eſt, vult malum, & proinde directè violat legem illam naturalem ſyndereſis, quæ idipſum in primis vetat.

Atque in hoc quidem eſt poſita tota vis rationis D. Thom. Propoſitio. n. illa ab ipſo aſſumpta, videlicet, ſẽper eſſe malum, vt quis uelit malum, hanc uim habet, nempe ſemper eſſe malum, vt quis, quantum in ipſo quidem ſitum eſt, velit malum. Eatenus enim id vetat naturæ lex, ut 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 cõſcientia erronea, ſed potius ex ſyndereſi, quæ uetat, ne quis uelit, quod iudicat malũ. Itaque conſcientia erronea habet ſe tunc ſolũ vt conditio quædam, qua exiſtẽte tenetur homo ex lege naturę vitare id, quod alioquin ſecluſo eiuſmodi errore conſcię tiæ; non teneretur vitare. Quamobrẽ bene dixit Durãdus in 2. diſt. 39. q. 4. nu. 7. conſcientiam erroneam non obligare propriè loquendo, ſed ligare. Atque ut hoc iſſum D. Thom. inſinuaret, non ſemper dixit conſcientiam erroneam obligare, ut dicit, hic art. 5. ſed aliquoties etiam dixit, illam *ligare*, vt hic art. 6. & 1. p. q. 79. art. 13. Idem quoque attigit Nauar. in Manu. prælud. 7. nu. 15. cũ rectè dixit, eũ, qui facit, qđ falsò exiſtimat eſſe malũ, peccare contra generalẽ 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 hic D. Thom. loquitur, ſed etiam externam actionem diſcordantem à ratione erronea eſſe, malam cùm eſt ſcilicet volũtaria. Ratio eſt, qm̃ lex naturæ non ſolum vetat velle, quod malum iudicatur, ſed etiam id facere. Et quod dicimus de actu, intelligendum eſt de actus omiſſione diſcordante à cõſcientia erronea, cùm videlicet quis omittit aliquid agere iudicans falsò malum eſſe id omittere.

Nunc ad argumentum cõtra ſententiam & rationem D. Thom. obiectum, ita RESPONDEO. Quòd ratio falsò iudicat eſſe malum, nõ eſt quidem per ſe malum omnibus, ſed tamen ex accidenti fit, vt reuera ſit malũ 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, ſ. quòd quis iudicat obiectum eſſe malũ, iam illud obiectum reuera nocet tali homini, ſi illud amplectatur, ut ante probauimus: Ergo reuera fit illi malum. Atque huc ſpectat id, quod docet Philoſophus lib. 5. Ethicorum, cap. 9. & lib. 7. cap. 1. & D. Thom. hic artic. 5. duobus modis contingere, vt aliquis ſit incontinens.



tinens. Vno modo *per ſe*, ſi nimirum exerceat actum in materia, quę per ſe pertineat ad incontinentiam. Altero modo *per accidens*, ſi faciat aliquid, quod ipſe quidem putet pertinere ad incontinentiam. Vtroq; enim modo reuera quiſpiam eſt incontinens.

Conſtituto iam igitur, quòd diſcordare à conſcientia erronea eſt malum, queritur 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 etiam ſi alioqui actio eſſet bona; tamen redderetur eo ipſo mala: Ergo ad aliquam determinatam ſpeciẽ peccati pertinet ea ratione. Antecedens patet ex caſu, de quo loquimur, cùm. ſ. aliquis exercens actum, qui alioqui non eſt malus, ideo peccat, quia quòd ipſe putat talem actum eſſe malũ. Conſequentia patet ex D. Thoma q. 18. artic. 4. ad tertium, ubi 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 conſciẽtia erronea, non magis eo ipſo peccat, quàm qui diſcordat a conſcientia uera: Sed hic non ideo committit ſpeciale peccatum. Ergo neque illa. Maior uidetur certa. Minor probatur. Nam qui actu animaduertẽs, furtum eſſe malum, furatur, ſolum cenſetur committere peccatum vnius ſpeciei contra iuſtitiam, ſicut ille, qui hoc non animaduertens actu (cum tamen poſſit & debeat aduertere) furatur.

RESPONDEO ad hanc quæſtionem, ſi nihil aliud cõſideremus, quàm quòd actio diſcordet a conſcientia erronea, actio ex hoc præcisè & formaliter non pertinet ad aliquam ſpeciem peccati; ſed habet inde generalem quandam rationem, in qua omnia peccata conueniũt, hoc ipſo, quòd ſunt contra ſyndereſin, ſeu generalem naturæ legem vetantem malum, ſicut ex ſuprà dictis patet. Si autẽ vlterius in particulari conſideretur actio diſcordans à conſcientia erronea, ſic cenſet D. Thomas hic artic. 5. in reſponſione ad tertium, ſemper eam ſpectare ad aliquã ſpeciem peccati. Nam, vt idem ait, qui diſcordat a conſcientia erronea, ſemper putet 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 D. Thomæ doctrinam procedere arbitror moraliter, ſcilicet ſm id, quod ut plurimum contingit. Nam poſſet etiam aliqñ contingere, ut peccans ex conſcientia erronea, non actu cogitaret ſe contra vllũ præceptum ſpeciale facere. Vt ſi adeò eſſet erronea alicuius conſcientia, ut putaret obiectũ aliquod indifferens eſſe ſibi illicitum, ét quatenus indifferens eſt: aut ſi quis ſolum in cõi 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 ſolum 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, ut ſpecies morales diſparatæ, & diuerſæ coniungantur in eodem actu, ita videtur humana uoluntate 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. n. contra ſolam ſyndereſin illo quidem actu voluntatis iudicaretur peccare. Non. n. peccaret contra omnia præcepta ſpecialia ſimul: Siquidem pono illum tãtummodo velle facere aliquod malum; qui certè actus voluntatis moraliter eſt poſſibilis; neque etiam eo actu uoluntatis peccaret contra aliquod ſpeciale præceptum. Cùm. n. non determinet ſibi magis vnum quàm aliud peccatum; cõtra nullum præceptum ſpeciale peccat: Et tamen dubium non eſt; quin peccet: Peccat igitur contra ſolam ſyndereſim. Loquimur autem propriè de actu voluntatis. Nã actus iudicij practici, qui actum illum voluntatis antecederet, dici poſſet eſſe contra præceptum prudentiæ. Sed loquimur iam de alijs præceptis ſpecialibus, quæ reſpiciant propriè actus appetitiuæ partis.

Ex dictis ſequitur, falsò docuiſſe Adrianum in 4. in materia de Confeſſione, quæſt. 4. illum, qui diſcordat à conſcientia vera vel erronea, committere eo ipſo ſpeciale peccatum, idque debere in Confeſſione exprimere. Patet. n. ex dictis, circumſtantiam hanc ſolùm pertinere ad communem rationem, qua peccata oĩa aduerſantur ſyndereſi, hoc ipſo quod per illa homo, quãtum in ſe eſt, complectitur malum. Quanquam non eſt negandum, quin intra idem genus & ſpeciem peccati, cęteris paribus, magis peccet is, qui actu iudicãs aliquid eſſe malum (ſiue verè, ſiue falsò iudicet) illud amplecti tur, quàm is, qui actu id non iudicat, poteſt autem & debet iudicare & aduertere. Prior. n. peccare cenſetur ex malitia, quæ eſt conditio quædam aggrauans peccatum, poſterior non item.

Ad argumenta autem contraria ita reſpondeo: Ad PRIMVM. Non eſt neceſſe, ut omnis actus malus moraliter ſit in aliqua ſpecie mali, ut iam explicatum eſt. Quanquam uerum eſt, actum malum diſcordantem a conſcientia erronea, ut plurimum eſſe quoque in aliqua determinata ſpecie, ad quam ſcilicet falsò putatur pertinere, ſicut etiam explicaui.

Ad SECVNDVM. Quod reddit actum ex bono malũ, tunc præbet ei determinatam ſpeciem, quando habet rationem alicuius malitiæ ſpecialis: non autem quando eſt ſolùm contra ſyndereſim, ut accidit in propoſito, ſicut declaraui.

Ad TERTIVM. Actus malus, diſcordans: conſcientia erronea, non ob id propriè quòd diſcordet, ſed quia re ipſa malus eſt, & ut eſt malus, neceſſario 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 conſcientia errante, debebit id in Confeſſione explicare, ne alioqui in eo ipſo etiam diſcordet a dictamine ſuæ conſcientiæ.

TERTIO quæritur, quantum peccatum ſit diſcordare a conſcientia erronea, mortale ne an veniale? RESPONDEO, pẽdere hoc totum ex ipſo falſo iudicio eius qui diſcordat a conſcientia erronea. Nam ſi quis, quod alioqui bonũ eſt, id ipſe putet eſſe mortale; mortaliter peccabit hoc faciendo: Sin putet ſolũ eſſe ueniale: tm̃ veniáliter. Item, ſi quod reuera tunc eſt peccatum veniale, putetur eſſe mortale, etiam etit 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,

Universidad de Deusto
Biblioteca



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, illud velit, mortaliter vult peccare: Si autem putet id esse veniale, quod alioqui nullum peccatum est, solum etiam peccabit venialiter, illud volés quoniam quantum in ipso est, non amplius, quàm uenialiter vult tunc peccare.

Neque interest, vtrum aliquis expresè & in actu signato, an implicitè & in actu exercito putet, id quod bonum est, esse mortale vel veniale; id est, an putet expresè esse malum mortaliter uel uenialiter: vel an solum putent esse tale aliquod malũ, de quo alioqui scit, aut scire potest, esse mortale vel veniale; vtroq; enim modo procedit id, quod a nobis dictum est, quandoquidem vtroque modo contingit, ut tunc homo, quantum in ipso est, velit peccare mortaliter vel uenialiter.

Atque ex eodem fundamento patet, solum 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 hic ar. 5. nihil interesse, ob quam caussam aliquis deponat conscientiam erroneam, aut illam non admittat, ut illam deponens, seu non admittens excusetur a peccato, quod alioqui contra conscientiam committeret. Nam cùm peccatum in proposito dependeat ab ipso errore; si hic non admittitur, aut non perseuerat; nullum fiet peccatum cõtra conscientiam, etiamsi alioqui putaret quis in vniuersali rem esse illicitam, modo non putet sibi esse illicitam hic & nunc, &c. Nam conscientia (vt rectè Nauarrus vbi supra, & Caietanus in tractatu decimo septimo responsionum, responsione decimatertia, notant) est iudicium practicum in particulari, non in vniuersali.

Sed quid, si aliquis falsò iudicet, quippiam esse sibi illicitum, neque tamen cogitatione distinguat, vtrum sit veniale, vel mortale, aut aliquid tale in specie, de quo scire possit esse mortale uel ueniale: sed tm̃ cogitet esse malum in genere? Respondet Nauarrus vbi supra, quod discordare à tali cõscientia solũ est veniale. Ratio esse potest, quoniam uelle id, quod in genere duntaxat iudicatur illicitum, non uidetur esse grauis malitia, cùm contineat se adhuc eiusmodi uoluntas intra limites eius rationis, quæ est cõmunis peccato mortali & ueniali, atque adeo 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 a *conscientia dubia*, id est, facere contra illam, sit peccatum? Videtur autem non esse. Nam alioqui sequeretur, fieri posse ut aliquis sit perplexus, ita vt siue faciat, siue non faciat id, de quo dubitat, peccet. Hoc aũt est absurdũ. Ergo, &c. Sequela probatur in casu, quo aliquis de vtraq; parte dubitet, Vtrũ sibi liceat necne. Vt, v.g. si mulier, quæ post auditam mortem prioris mariti, alteri nupsit; audiat rursus, maritum priorem uiuere, & ideò dubitet, Vtrum liceat ipsi negare debitum posteriori marito necne? id est, utrum peccatum sit, reddere posteriori post fidem datam priori; an contra potius peccatum sit, negare posteriori contra fidem eidem 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 percunctatur.

Respondeo, omninò peccatum esse discordare a conscientia dubia *practicè*, id est, facere id, de quo aliquis in particulari dubitat, an sibi liceat necne? Ratio est, quoniam is etiam quantum in ipso est, censeri potest uelle malum; Siquidem vult rem, seu mala sit, seu bona; quod.n.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, Vtrũ sit displiciturum amico suo necne, is procul dubio censetur hoc ipso offendere amicũ. Ergo similiter is Deum offendit, qui facit id, de quo dubitat, Vtrum Deo placebit, an Deum offendet. Deniq; quamuis is, qui facit de quo dubitat, an sit malum, nõ vsque adeò uelit facere malum, quantum in se est, ac vult ille, qui rem prosequitur, quam determinatè iudicat esse malam; tamen ille etiam dubitãs vult malum, quantum in ipso est, ut patet ex nostra probatione, atque ita violat legem naturæ, quæ prorsus uetat uelle malum, quantum in ipso homine est. Neque de hac re est ulla controuersia apud Theologos.

Quare ad argumentum contrarium Respondeo, non idcirco debere aliquem esse perplexum, per se loquendo: nam potest is qui dubitat, dubium deponere, & assentiri determinatè parti alterutri: quod si probabiliter facit, & cum opinione probabili sua se conformet, uitabit peccatum.

Quomodo autem in eo, & alijs etiam casibus possit rectè & probabiliter eligi opinio, explicat benè Nauarrus in Manuali, cap. 27. nu. 286. vbi ponit octo notas ad discernendum, quænã opinio potius sit eligenda. Quãquam quod attinet ad forum conscientiæ, rectè idem notat, satis esse eligere aliquam opinionem probabilẽ, qualis esset illa; quam aliquis doctus & probus (ut ait Nauarrus) putaret esse ueram, eamque suaderet. Nam ut idem ait in eodem cap. nu. 280. non tenetur aliquis eligere opinionem probabiliorem & tutiorem: tametsi hoc, ut inquit, in rebus fidei & morum est consilium; sed satis est ad vitandum peccatum, ut quis sequatur opinionem probabilem & tutam.

Et sanè cùm casus particularis urget, hoc est, quando statim determinare oportet intellectum ad alterutram partem, sæpenumero accidit, ut quis per ignorãtiam siue incogitantiam inuincibilem excusetur à peccato, etiamsi ad eam opinionem inclinet, quæ non est uera, aut etiam probabilis. Difficilè namque est, subitò expendere satis fundamenta partis utriusque. Itaque sufficit in casu urgente, si quis illud sibi persuadeat, qd attenta capacitate ipsius, & rei conditione, iudicetur meritò potuisse illi uideri uerum, aut certè non temerè. Cùm uerò tempus ad cogitandum suppetit, maior diligentia adhibenda erit in delectu opinionis, iuxta ea, quæ ubi supra notat Nauarrus.

Peculiariter autem in illo casu proposito de fœmina, deberet illa putare licitum sibi esse, reddere debitũ marito secundo, si bona fide nupsisset ei, postquam de morte prioris habuisset sufficientia testimonia. Ratio est, quoniam in dubijs melior est conditio possidentis, ut in huiusmodi dubijs casibus de matrimonio, benè, & ex communi doctrina resoluit Sotus in 4. sent. distinct. 27. quæst. 1. artic. 3. & insinuat etiam Nauarrus in Manuali, cap. 26. num. 287. cùm asserit, *in dubijs eligendam esse benigniorem & fauorabiliorem opinionem, qualis est ea*, inquit, *quæ Matrimonio, doti, testamento, libertati, fauet.*



*fauet.* Quòd uerò attinet ad posteriorem casum de subdito; deberet ille etiam apud se statuere, parendum esse tunc percunctanti superiori. Nam vt rectè docet Syluester, Verbo, Conscientia, quæstione 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 ulla dubitatione tale crimen reuelare, nam nemo tenetur cum damno boni communis seruare fidem alteri priuato datam.

Quòd si uerò in casu dubij, ita dubius quis hæreat, vt non modò de casu ipso dubitet, sed etiã dubitet practicè, quid sibi liceat facere, neque ad alterutram partẽ sese determinet; tunc quidé ex hypothesi; quòd in eiusmodi dubitatione hæreat, perplexus erit, & quicquid faciet, peccabit contra conscientiam dubiam. Neq; est absurdum id concedere, ut rectè docet D. Tho. hic art. 6. ad tertium. Sibi enim taiis imputare debet, quòd nõ probabiliter inclinauerit ad alteram partem, cũ id posset facere, iuxta dicta supra q. 12. huius disputationis puncto 5. vbi explicauimus, quemadmodum 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 conscientiam scrupulosam Primo intelligi solet opinio, quòd aliquid sit malum, cum formidine & anxietate quadam peculiari de oppositio. Secvndo etiam solet per conscientiam scrupulosam intelligi dubitatio quædam anxia; Vtrum aliquid sit malum necne? Et discordare a conscientia scrupulosa his duobus modis sumpta, constat iam ex dictis in 1. & 4. quæstione, esse peccatum. Tertio solet accipi propriè scrupulosa conscientia, pro formidine & anxietate, quam aliquis habet circa aliquid, etiam cum opinatur esse licitum, quia. s. vteretur, ne sit illicitum: Et tunc rursus distinguendum 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 quã scrupulus impellit: non tamen tenetur quis hoc facere sed potest licitè discordare a scrupulo: nam suppono, opinionẽ illius, quod scilicet res liceat, esse quoque probabilem. Si autem scrupulus est irrationabilis; ut si nimirum nascatur ex melancholia aut ignorantia sicut sæpe fit, tunc non modo potest quis licitè discordare à scrupulo, sed etiam est consilium salutare cõtra illum facere; immò aliquando potest esse præceptum, cùm nimirum aliquis graue damnum ex eiusmodi anxietatibus & scrupulis incurreret.

Porrò de huiusmodi scrupulorum medicina disserit fusè diuus Antoninus prima parte, titulo tertio, ca. decimo, §. 10. vbi numerat septem remedia, seu regulas, vt ille vocat, seruãdas à scrupulosis, quas recenset quo que Sylueſter in verbo *Scrupulus*. Et de eadem re scribit non pauca ét Nauarrus in Manuali, capite uigesimo septimo, numero 282. & deinceps vsque ad finẽ capitis, vbi ex tota disputatione Antonini de hac re colligit in vniuersum decem remedia; quæ ibi explicat. Potissimũ verò remedium est, non niti iudicio & cogitatione sua, sed credere probis & sapientibus, præsertim ijs, à quibus aliquis regitur. Hoc remedium omnia reliqua continet. Nã qui eo vtetur, huic facilè uir sapiẽs & probus reliqua etiam remedia suggeret, quæ sint ad præsentẽ 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*, cum id facit, quod ratio falsò iudicat esse malum & fugiendum, sicut explicuimus pũct. superiore. Quocirca sicut quæstio puncti præcedentis eadẽ fuit cum quæstione, qua quæritur, Vtrũ conscientia erronea *liget*, sic, ut discordare ab illa sit peccatum: ita inquit diuus Thomas hic art. 6. idem esse quærere, Vtrũ uoluntas concordans cum ratione errante sit bona, & utrum conscientia erronea *soluat*, id est, excuset à peccato, & efficiat, ut actio illi concordans sit bona.

Quibus positis Respondeo ad hanc quæstionem cum D. Thom. artic. 6. & cum communi sentẽtia Theologorum per duas assertiones. Prima assertio. Si ratio erret uoluntariè, hoc est, ex ignorãtia uincibili eius ueritatis, quam potest & tenetur quis scire: tunc quidem uoluntas concordans cum illa, non est bona, sed mala. Exempli caussa. Si aliquis falsò putans licitum sibi esse furtum, uelit furari. Probatur ex dictis de ignorãtia supra q. 1. huius disput. punct. 6. Nam talis indirectè uult id quod est malum, siquidem debuit & potuit scire sibi esse malum.

Secvnda assertio. Si ratio erret inuincibiliter, atq; adeò inuoluntariè, cum uidelicet non potuit quis scire ueritatem; tunc uoluntas concordans cum ratione sic errante excusatur a peccato, & est bona. Probatur hæc assertio, quoniam ignorantia inuincibilis excusat, ut dictum est supra loco citato.

Cæterum vt istæ assertiones firmius consistant, soluẽda sunt quædam argumenta, quæ occurrunt contra illas. Nam contra Priorem assertionem occurrũt argumẽta quatuor. Primvm est huiusmodi. Ratio seu conscientia erronea vincibilis aliquando obligat etiam hominem, vt cum ipsa concordet; si videlicet quis falsò iudicet, non solum esse sibi furtum licitum, verbi gratia, sed etiam debere se furari ex præcepto. Ergo concordare cum huiusmodi conscientia erronea non semper erit malum. Antecedens probatur. Nam cum conscientia erronea vincibilis dictat, furtum, verbi gratia, esse cõmittendum tanquam ex præcepto debitum, cõmunis lex syndieresis obligat hominem ne discordet à tali conscientia, vt patet ex dictis puncto præcedenti, & consequẽter obligat illum ad concordandũ, atq; adeò ad committendum furtum, ne discordet ab eiusmodi conscientia. Consequentia verò probatur. Nam impossibile est, vt homo ex lege naturali syndieresis teneatur in aliquo casu facere malum: Ergo si in casu dicto tenetur quis ex syndieresi concordare cum illa conscientia erronea furando, non erit id malum.

Respondeo, falsum esse antecedens, videlicet obligari hominem in illo casu a conscientia erronea, & à syndieresi, vt concordet cum eiusmodi errore vincibili, furando. Ad probationem respondeo, falsum item esse, quòd syndieresis obliget consequẽter talem ad concordandum cum eiusmodi cõscientia erronea; tametsi obligat quidem illum, ut quamdiu ea conscientia durat, ab illa ne discordet. Ratio cur id falsum est. Nam potest

Universidad de Deusto
Biblioteca



homo alia quadam uia uitare ne ab eiusmodi conscien A tia discordet, nimirum si neque concordet cum illa, ne que ét discordet, sed illam potius deponat, id quod om nino tenetur. Atque ita patet, non esse illum obligatũ, ut cum conscientia tali concordet.

SECVNDVM argumentum est, quod sequeretur ex il la assertione, hominem, ex hypothesi salem conscientiæ erroneæ, hoc est, quamdiu illa durat, debere esse in aliquo casu perplexum. Sed consequens est falsum. Ergo falsa quoque 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 auté probatur. Nam si ad vtrumque sit obligatus, consequenter concedendum erit illum ex hypothesi teneri ad contradictoria: ita vt B per unum præceptum teneatur aliquid facere, puta furari, & per alterum prohibeatur id ipsum facere, atque adeò teneatur non facere. Hoc autẽ est absurdum. Nam tunc unum præceptum obligaret hominem ad faciendum illud ipsum malum, quod per alterum præceptum ei prohibetur, & sic alterum præceptum esset malum, vel potius vtrumque cum sibi repugnent.

RESPONDEO, minimè sequi ex nostra assertione, ꝙ in tali casu teneatur quis ad contradictoria, aut debeat necessario esse perplexus. Non. n. tenetur tunc ad concordandum cum erronea illa conscientia furando; siquidem deponendo illam poterit quis cauere id, quod lex naturæ uetat; videlicet ne à conscientia erronea discordet, qua. s. tunc falsò iudicat nõ furari esse malum. C Quòd si eiusmodi conscientiam erroneam quis nõ deponat; concedimus cum D. Thom. hic art. 6. ad 3. foretalem perplexum per accidens & peccaturum siue furetur, siue non furetur, idque quoniam ad vtrumq; teneatur, sed quoniam nõ deponit (ut posset) conscientiã illam, qua durante sit, vt si furetur, peccet contra septimum præceptum; si autem abstineat à furando, discordet a conscientia errante, atque adeò violet legem synderesis, quæ id vetat in genere, tametsi neque tunc ipsa iubet ut ille furetur. Nam potest conscientiam deponere, vt iam est dictum.

TERTIVM argm̃ est, quòd qñ cõscientia erronea est uincibilis: actio concordans illi, si mala est, nõ ideò priè mala est, quia cum conscientia eiusmodi concordat, sed quia procedit ex ignorantia vincibili, ob quam talis actio mala, est uoluntaria indirectè. Ergo assertio illa prior, saltem formaliter intellecta, est falsa. D

RESPONDEO, assertionem illam intelligendam esse materialiter, ut argumentum probat, ita ut sit sensus, malam quidem esse uoluntatem eius, qui cum conscié tia erronea uincibili cõcordat, qñ obiectum alioqui est malum; hoc tamen non accidere priè ex eo, quòd talis putet obiectum esse bonum, sed ex eo, quod uincibiliter ignorat esse malum, atque adeò indirectè vult malum, iuxta superius tradita de ignorantia, quæst. 1. huius disputationis, punct. 6.

QVARTVM argumentum est, quòd cùm conscientia erronea, etiã uincibilis, semper accuset, hoc est, reddat culpabilem eum, qui ab ea discordat; difficile videtur esse rationem reddere, cur non item semper excuset illum, qui cum ea concordat. E

RESPONDEO, posito quòd malum oritur ex quocũque defectu (sicut rectè notat D. Tho. hic ad primum ex D. Dionysio cap. 4. de diui. nomin.) facilè erit reddere ratione eius, quod postulatur. Qui. n. discordat a ratione errante, hoc ipso admittit unum quendam defectum, nẽpe quod quantũ est in se, vult malum, atq; ita hoc ipso redditur actio eius mala: Qui uero concordat cum conscientia errante vincibili circa obiectum alio- A qui malum, is non hoc ipso vitat omnem defectũ, qui possit reddere actionem malã. Nã simul ob ignorãtiã uincibilem indirectè vult malũ: quod ipsum satis est, vt actio simpliciter censeatur mala. Patet igitur cur cõscientia erronea semper accuset discordantem, id est, semper reddat actionem eius malam, non autem semper excuset cum ipsa concordantem. Non enim excusat, si sit cum ignorantia uincibili, ut est dictum.

Contra POSTERIOREM etiam assertionem occurrit tale argumentum. Id quod aliquis ex conscientia erronea inuincibili vult, nonnunquam est secundum rationem suam malum: Ergo uoluntas 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 facilè potest accidere alicui homini simplici. Consequẽtia uerò probatur ex doctrina D. Thom. hic art. 6. ad primum. Ait enim duo esse necessaria, ut uoluntas aliqua sit bona. Vnum est, ut obiectum apprehendatur ut bonum. Alterum, ut etiam secundum naturam suam sit bonum; quoniam bonum consurgit ex integra caussa. Si igitur istud secundum desit, ut in casu proposito; actio erit mala, non obstante ignorantia inuincibili.

RESPONDEO, negãdum esse consequentiam. Ad probationem dico, doctrinam illam D. Tho. intelligẽdam esse per se loquendo, extra casum uidelicet, quo ignorantia excuset per accidens, quia sit inuincibilis. Extra hunc. n. casum satis est dictum illud D. Thom. intellige re, si respiciamus ad argumentum, cui ille respondet. Probabat. n. id argumentum, quòd conscientia erronea, etiam cùm est uincibilis, atque adeò semper excusaret & redderet actionem bonam: huic opponit D. Tho. in responsione, quòd ad bonitaté uoluntatis 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. artic. 4.

VEHEMENTISSIMVM est sine controuersia, quod affirmat D. Th. hic art. 4. bonitatem interioris actus uoluntatis pendere etiam ex lege æterna, & quidem multo magis, quàm ex ratione humana. Probat sic: In omni genere plus dependet effectus a caussa prima, quàm a caussa secunda. Sed in genere caussæ exemplaris, & regulæ uoluntatis bonæ, lex eternæ est caussa prima, ratio autem humana est caussa secunda. Ergo bonitas uoluntatis magis pendet à lege æterna. Maior probatur. Nã tota uirtus caussæ secundæ deriuatur à caussa prima. Minor ét probatur, quoniam ratio humana non est regula bonę uoluntatis, 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. Thom. probatione apparet, nomine legis æternæ in proposito non intelligi illud solum sapientiæ diuinæ dictamen, quod propriè obliget tanquã præceptum. Nam qui vult adimplere cõsilium aliquod diuinum, is proculdubio bonam uoluntatem habet, ac proinde consentaneam primæ regulæ bonæ uoluntatis, & tamen non tunc sequitur aliquod præceptum diuinum, sed diuinum consilium. Est ergo in proposito intelligendum nomine legis æternæ, qualemcunque dictamen diuini intellectus, de quocunque opere bono. Notetur etiam in illo articulo quarto, solutio tertij



tertij argumenti, qua D. Thom. declarat, quomodo lex A æterna tametsi p se occulta sit, nihilominus innotescit nobis vel per dictamen rationis nostræ, quod est veluti quædam impressio illius, uel certè per reuelationem diuinam in his, quæ spectant ad præcepta supernaturalia.

## PVNCTVM SEPTIMVM.

*Vtrum bonitas & malitia interioris actus, tum absolutè, tum etiam quoad quantitatem suam, pendeat ex intentione finis.*

D. Thom. art. 7. & 8.

DVBITABIS PRIMO, an & quomodo pendeat absolutè bonitas interioris actus voluntatis ex intentione finis. SECVNDO, quomodo etiam ex illa pẽdeat, quoad suam quantitatem. B

De PRIMO duas ponit D. Thom. assertiones veras, art. 7. PRIMA. Bonitas interioris actus uoluntatis, circa ea, quæ sunt ad finem, pendet ex intentione finis præcedente ipsam, id est, ab ea intentione, per quam talis actus uoluntatis ordinatur in finem. Probatur. Bonitas interioris actus uoluntatis, circa ea, quæ sunt ad finem, pendet ex obiecto uolito, ut supra constitutum est à D. Thom. art. 1. & 2. Ergo etiam pendet ex fine, atque adeò ex illa antecedente intentione finis. Consequẽtia probatur. Nam vt quæstione præcedente art. 4 & 6. a D. Thom. explicatum est, finis pertinet ad ipsum obiectum volitum, ut ratio quædam illius. C

SECVNDA assertio. Bonitas interioris actus uoluntatis circa ea, quæ sunt ad finẽ, non dependet ex finis intentione subsequente ipsum, Vt si quis prius uelit aliquid, & postea id referat in Deum. Actus hic uoluntatis non accipit bonitatem ex hac intentione finis, nisi iterum repetatur & referatur in eum finem; sed tunc intentio erit iam præcedens respectu talis uoluntatis repetitæ. Hæc assertio meritò ut clara relinquitur a 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 solum natura, dummodo ex eiusmodi intentione actus uoluntatis circa media proficiscatur. Neque uerò sensus eius assertionis sic intellectæ est, voluntatis actum circa media, semper futurum esse vndequaque bonum, quando ex intentione bona processerit. Hoc. n. falsum est. Nam ut rectè hic notat D. Thomas, & docet D. Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. sufficit, quicunque defectus ad hoc, ut actio sit mala. Quare si actus uoluntatis 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. D

Et confirmatur doctrina hæc ex Scriptura, quæ sæpe indicat actiones aliquas esse malas, quantumuis suscipiantur propter bonum finem. Vt Eccles. 34. *Immolantis ex iniquo, oblatio est maculata.* Et ibid. *Dona iniquorũ non probat altissimus.* Et, *Qui offert sacrificium ex substantia pauperum quasi qui victimat filium in conspectu Patris sui.* Christus etiam Ioan. 16. *Veniet*, inquit, *hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.* Et Paulus Actor. 26. indicat se zelo Dei ductum perse cutum 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 tamé est dubium, quin omnes istæ actiones malæ sint, tametsi habeant bo- E num finem, nempe cultum diuinum.

Sensus igitur illius assertionis est, uoluntatis actum circa media, ut bonus sit simpliciter, debere etiam habere bonum finem, à quo bonitatem quoque sumat, iuxta dicta superius quæstione præcedente, p. 2. & 4. Atque in hoc sensu certissima est assertio. Scriptura. n. sæpe hortatur nos ad bonum finem spectãdum; Quod non faceret, nisi ex bono fine bona redderetur actio, cùm sunt etiam bonæ reliquæ circumstantiæ, & maximè actionis obiectum.

Neque obstat illud Matt. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*: quod Aug. lib. 4. contra Iulian. c. 3. & lib. 2. de serm. Domini in monte, c. 21. & alij interpretantur de bona intentione finis. Non. n. est huius loci sensus, futuram undequaque bonã actionem, hoc ipso ꝙ habeat bonum finem: sed facilè futuram talé, si procedat ex recta intentione, eo quod facile solent rectè undequaque agere ij, qui bonum sibi finem propositum in agendo habent, cùm a finis intentione actio tota dirigatur. Hactenus de primo.

De SECVNDO, sanè est obscura sententia D. Thomæ hic art. 8. Sed eam nos ex interpretatione quoque Caietani ita in ordinem ac formam redigemus, vt appareat, ueram esse, & facilè intelligi possit. Præmittẽdum est igitur, bonitatem uel malitiam actus dupliciter esse posse maiorem uel minorem; nimirum & ex parte *obiecti*, & ex parte *intẽsionis* actus. Nunc ponimus duas assertiones ex sententia D. Thomæ. C

PRIMA assertio. Si uoluntatis actus circa media, aut etiam exterior actio, qua vsurpantur media, consideretur materialiter & sm se, ut respicit proximum suum obiectum, nempe medium: non est eo melior aut peior obiectiuè uel intensiuè, quo intentio finis obiectiuè uel intensiuè fuerit melior aut peior. Probatur. Nam actio circa medium, ita præcisè considerata, nihil accipit ex fine: cum neque illum sic respiciat. Quod maximè uerum erit, si contingat eligi & vsurpari medium aliquod non satis proportionatum ad eum finem bonum uel malum, in quem per intentionem ordinatur. Vt si quis vellet dare, & daret decem nummos aureos ad consequendam rem, quę ualet centum aureos nummos. Tunc enim minor adhuc connexio & agnatio apparet inter actionem circa medium, vt ea præcisè consideratur esse circa illud, & actionem eam, quæ est intentio finis.

SECVNDA assertio. Si actio interior uel exterior circa media consideretur formaliter, ut substat intentioni finis, i. ut per hanc quodammodo informatur & refertur in finem, sic eò erit melior uel peior obiectiuè uel intensiuè, quo intentio fuerit his modis melior uel peior. Probatur. Nã 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 discrimẽ, quod ex D. Thom. in solutione tertij argumenti, rectè colligit Caietanus, inter intentionem bonam, & intentionem malam, quatenus ex illis actio circa media accipit maiorem bonitatem & malitiam considerata formaliter, vt intẽtioni substat. Discrimen istud est, quòd quandocunque intentio est mala, sp contingit, actionẽ circa media, ut substat illi, esse magis uel minus malum pro ratione malitiæ ipsius intensionis, Cuius ratio est, quoniam ut actio circa media, siue illa sit ex se bona, siue mala, semper redditur absolutè mala ab intentione mala, ita ét semper redditur magis vel minus mala ab intentione magis uel minus mala. Nam, *vt se habet*, inquit Caietanus, *simpliciter ad simpliciter, ita magis*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*ad magis.* At verò non quotiescunq; intentio est bona, redditur actio circa media magis uel minus bona, vt formaliter substat intentioni magis vel minus bonæ. Hoc probamus simili argumentandi forma. Nam vt se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis, sicut dictum est; Sed actio circa media, considerata et formaliter vt substat intentioni bonæ, 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. Nã si actio circa media sit ex proximo suo obiecto mala, non efficitur simpliciter bona ex hoc formaliter, quòd procedat ex bona intentione: deest enim tunc debita proportio medij ad finem, & malum oritur ex quocunque defectu, ut puncto præcedente ex D. Dionysio cap.4. de diuin.nomi. docuimus.

Subijcit postremo D.Thom.in corpore illius art.8. quiddam, quod est etiam obscurum et difficile. PRIMO enim asserit actionem aliquam voluntatis non ideo esse intensiuè meliorem, quòd habeat pro obiecto actionem aliam quandam intensiorem. Vt si quis, v.g. nunc velit post vnam horam elicere actum aliquem amoris intensiorem: Et hoc quidem perspicuum et verum est. DEINDE ex hoc ipso infert, non ideo esse actum illum magis meritorium. Nam quantitas meriti metiẽda est ex intensione actus; ille autem actus (vt dictum est) nõ 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 internę actionis, internam illam actionem esse magis meritoriam, cùm habeat obiectum intensiuè melius, licet ipsa in se non ideo sit intensior. Puto igitur solum velle D. Thomam, quòd actus ille non propterea sit undequaque melior & magis meritorius; quandoquidem meriti quantitas matienda est quoque ex ipsa intensione meritorii actus, qui in præsentia exercetur: quæ quidem intensio non ideo est maior, quoniam obiectum sit intensius, vt patet. Hactenus de illo puncto.

## PVNCTVM OCTAVVM.

*Vtrùm bonitas actus interioris pendeat à conformitate cum voluntate diuina, & quomodo.*

D.Thom. art.9. & 10.

QVM diuina voluntas sit prima et rectissima regula omnis bonæ voluntatis, non dubitetur quin actus voluntatis nostræ, vt sit bonus, debeat aliquo tandem modo cum diuina voluntate conformari. Sed quonã modo voluntas nostra cum voluntate diuina conformari debeat explicandum est. Potest enim quatuor modis id fieri. PRIMO, secundum finem aliquem, quem diuina voluntas & item nostra spectet. SECVNDO, ad eum modũ, quo effectus aliquis dici potest conformari cum sua caussa efficiente, hoc ipso, quòd existit talis qualé virtus caussæ requirit. Et isto modo, cùm volumus id quod Deus vult nos velle, conformari dici potest nostra voluntas, cum voluntate diuina, tanquam cum caussa sua dirigẽte seu inducente. TERTIO, secũdum formam aliquam quæ sit veluti principium informans actum uoluntatis, ita s.vt quemadmodum Deus ex charitate vult, sic nos etiã ea, quę volumus, velimus ex Charitate. QVARTO, secundum materiam siue obiectum, vt scilicet illud idem velimus, quod Deus quoque vult.

Quæstio igitur iam est, quonam modo ex his debeat nostra uoluntas in suo actu conformari cum uoluntate diuina, vt sit bona; & quo non debeat. Quam quęstionem, vt rectè explicemus, de singulis illis quatuor modis conformitatis uoluntatis nostræ cum diuina sigillatim dicendum est.

Et quod ad PRIMVM modum attinet, sentiendum est cum D. Thoma hic art. 9. & aliis Theologis in 1. sent.d.vltima, debere nostram uoluntatem, vt sit bona, conformari eo modo cum diuina, scilicet ex parte *finis*. Probatur hoc ratione D. Tho.ar.9. Nam, ut actus nostræ uoluntatis sit bonus, necesse est illum referri in vltimũ finem, id est, in summũ bonum, quod est Deus: sed eo ipso voluntas nostra conformatur cum diuina ex parte vltimi finis: ergo, &c. Maior probatur duplicter. PRIMO. Nam voluntas debet spectare aliquẽ finẽ bonũ, & consequẽter ultimũ finẽ bonum. Oĩs.n.actio, quę est pp finẽ aliquem bonũ, tẽdit hoc ipso ad ultimũ finẽ, qui est summum bonũ. SECVNDO probatur eadẽ Maior. Nam, ut ante dictum est, oportet aliquo tãdem mõ uoluntatẽ nostrã conformari cũ diuina, ut hæc est prima regula bonę uoluntatis. Est autem diuina uoluntas regula in primis bonæ uoluntatis, quatenus habet pro obiecto suo ipsam bonitatem diuinam, quę eadem est ultimus finis. Minor uerò probatur. Nam cùm illud summum bonum & ultimus finis, sit item obiectum diuinæ uoluntatis; satis apparet, uoluntatem nostram hoc ipso quòd in illud idem summum bonum tendit conformari cum diuina, ex parte eiusmodi finis.

Porrò, ut isto modo uoluntas nostra cum diuina cõformetur, non est necesse, illius actum expresè referri in ultimum finem, sed satis est, referri in eum uirtualiter. 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 secundum naturam & conditionem illius, vt bona est, ad quam pertinet, vt tanquam particulare quoddam bonum, sit propter summum bonum, in illudque ordinetur, sicut etiam D. Thomas assumit in ratione.

Quocirca rectè notat hic Caietan.art.9. ad huiusmodi conformitatem, quam hic requirit D.Thomas, non esse necesse, ut actio referatur in Deum distinctè aliquando cognitum per fidem, aut per lumen naturæ, sed sufficere, ut 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, secundum lumen quod habet, sicut docet hic Caietanus, & apertius explicat secunda secundæ q. 10.art.4. ubi satis indicat, ad bonitatem moralem actus, de qua loquimur, nullam esse necessariam relationem actualem uel expressam in ultimum finem, sed sufficere uirtualem, quam diximus.

Quod ad SECVNDVM modum conformitatis attinet scilicet per modum caussæ efficientis tria sunt certa. PRIMO certũ est, debere nos uelle, quicquid Deus uelle nos uult uoluntate sua, quæ per præceptum aliquod innotescat. Sic enim in primis conformamus nos cum uoluntate diuina tanquam cum regula, uti rectè adnotauit Duran.in 1.sent.d.ultima, q.2. Quo loco de hac re disputant Theologi.

SECVNDO certum est etiam, non esse nos obligatos ut uelimus, quod Deus uelle nos uult, tali aliqua uoluntate sua, quæ innotescat per consilium, aut per hoc solum, quòd Deus indidit nobis inclinationem ad rem aliquam bonam, quam Deus quidem ipse neque consulit, neque præcipit, sed approbat tamen tanquam bonam. Vt, uerbi gratia, statum matrimonii.

TERTIO, certum est, semper quidem nos uelle id quod Deus uelle nos uult uoluntate sua *consequenti*.

Nam hæc



Nam hæc Dei voluntas semper est efficax, vt in primo tomo disput.1.q.19. tradidimus. Sed tamen minimè obligamur vt velimus quicquid voluntate consequenti vult Deus nos velle. Patet id clarè. Nã actum positiuũ peccati quatenus est ens quoddam, Deus velle nos vult voluntate consequenti, hoc ipso, quòd tanquam caussa vniuersalis concurrit efficaciter voluntate sua nobiscũ ad eum actum, vti D. Thom. docet infra q.79.art.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 infra in materia de peccatis traditur.

Quod ad TERTIVM modum conformitatis attinet, s.fm principiũ *formale*, nempe charitatem: cõuenit inter Theologos, voluntatem nostram, vt bona sit, nõ debere semper cum diuina eo modo conformari. Non.n. tenemur velle ex charitate omnia, quæ volumus. Quanquam vt actio quidem meritoria sit vitæ æternæ, necesse est ex charitate procedat, eo quidem modo, quo infra in materia de Gratia disputatur. Hinc est, q̃ diuus Thomas cum in articulo decimo meminisset huius cõformitatis secundum charitatem, nequaquam dixit, illam esse necessariam: quin potius apertè insinuauit, satis esse, si voluntas nostra conformetur cum diuina secundum obiectum ipsum charitatis, id est, secundum vltimum finem, vt ante explicaui.

Quod ad QVARTVM modum conformitatis attinet, scilicet ex parte *obiecti*, duas assertiones ponimus cum D.Thoma hic art.10. PRIMA. Voluntas nostra, ut sit bona, conformari debet cum diuina voluntate in volito formali. Hanc assertionem ex doctrina D. Thomæ declaro, & probo sic. Obiectum volitũ formale in proposito est vltimus finis, id est, Deus, qui est quasi commune bonum omnium rerum. Sed necesse est voluntatem humanam conformari cum diuina secundum hũc 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 supra probata est ratione D. Thomæ ex artic.9. cum dicemus de primo modo conformitatis, & præterea probatur ab eodem art.10. quoniam appetitus alicuius boni particularis non est rectus, nisi is referat bonum particulare ad bonum totale: cuius signum est, q̃ pars quę libet 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 necessario conformari cum voluntate diuina in volito materiali, i.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 cum diuina in volito materiali. Consequentia patet, Antecedens probatur dupliciter. PRIMO expresso testimonio D.Aug.in Ench.c.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 hic articul.10. quã ego ita formo: Qui vult aliquid, quod sibi est bonum attentis ijs rationibus, quas solas ipse cõsiderare debet; is bona voluntate id vult, tametsi contingat id ipsum non esse bonum secundum alias quasdam rationes, quas is tamen considerare non tenetur. Sed potest quis velle, aliquid, quod sit sibi bonum attẽtis ijs rationibus, quas solas ipse cõsiderare debet, quod idem secundum rationes alias minimè sit bonũ, 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 & filijs, tametsi nõ sit bonum, secundum rationes alias boni communis, quarum procuratio ad uxorem quidem & filios latronis minimè pertinet, sed ad Deum, & ad Magistratus, quorũ est cura boni communis, & qui ideo non uolunt latronẽ uiuere, sed potius. rectè volunt ipsum non viuere. Quapropter si uxor & filij latronis, spectatis rationibus illis peculiaribus suæ familiæ, uelint illum uiuere; bonam uoluntatem habebunt, licet discordãtem in uolito materiali a uoluntate diuina.

Et hæ quidem assertiones Diui Thomæ ueræ sunt. Cæterum ut doctrina secundæ assertionis exactius intelligatur, animaduertendum est, quatuor adhuc modis intelligi posse, quòd uoluntas nostra conformetur cum diuina, in uolito materiali. PRIMO ita, ut uoluntas nostra non uelit aliquid, quod nõ etiam Deus uelit uoluntate efficaci & *consequenti*; & isto modo uoluntas nostra, ut sit bona, non debet necessariò cum uoluntate diuina conformari. Patet ex ratione D. Thomæ pro illa secunda assertione, quæ in primis intelligenda est hoc modo: Procedit enim de uoluntate Dei efficaci.

SECVNDO modo ita, ut uoluntas nostra, non uelit aliquid, quod non etiam Deus uelit, uoluntate *antecedente*. Et hoc modo necesse est uoluntatem nostram conformari cum diuina in uolito quocunque, atque adeò etiam in uolito materiali. Ratio est. Nam ut uoluntas nostra sit bona, necesse est, ut obiectum, quod uult, sit bonum. Saltem in particulari consideratum. Sed quicquid est bonum, id etiam Deus uult uoluntate antecedente; Ergo necesse est uoluntatem nostram, ut sit bona conformari cum diuina in quocũque uolito. Minor probatur. Nam quicquid est bonum, Deus aut præcipit aut consulit, aut saltem approbat, & in illud nos saltem per inditam nobis uoluntatis propensionem inclinat: quod ipsum est, Deum uelle id uoluntate antecedente aliquo modo, ut patet ex ijs, quæ de diuina uolũtate antecedẽte diximus tomo 1 disp.1 q.19. Atq; hoc minimè alienum est à mente D. Thomę. Sed potius illi consentaneum. Nam postquam statuit illam secundã assertionem, in qua negat, debere uoluntatem nostrã conformari semper cum diuina efficaci in uolito, statim subiungit, uoluntatem nostram nihilominus quandocunque est bona, conformari aliquo modo cum diuina in uolito, hoc ipso quòd uolumus id bonum, quod Deus uult nos uelle, quatenus indidit nobis saltem inclinationem ad illud. Hoc uerò nihil aliud est, quàm Deum uoluntate antecedente semper uelle id, quod uult bona nostra uoluntas.

TERTIO modo potest illa conformitas intelligi ita, ut quicquid Deus uult uoluntate consequente & efficaci, id totum nostra uoluntas uelit. Et hoc modo eadẽ ratio D.Thom. pro secunda assertione sufficiente probat, non debere necessariò conformari uoluntatem nostram, ut sit bona, cum diuina. Et sanè, ut rectè Durandus, ubi supra ostendit, nullum extat præceptum naturale, aut diuinum, ex quo teneamur uelle, quicquid Deus efficaciter uult fieri. Nam, ut patet in illo exemplo latronis, Deus uult efficaciter, mori latronem spectatis rationibus boni communis; quod tamen non tenetur etiam uxor illius uelle, sed potest uelle contrarium secundum alias rationes.

Quapropter reijcienda est opinio Ockami in 1. sententiar. distinctio. vltima, quæst. vnica, & Gregorij Ariminensis, & Gabrielis eadem distinctio. q. item vnica,

Universidad de Deusto
Biblioteca



qui contendunt 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, imò aliquando nollent fieri, considerando rationes quasdam, vt rectè D. Thomas declarauit exẽplo illo latronis, quem vxor vult viuere.

Quanquam si auctores illi solum contenderent, debere nos velle, quidquid Deus vult, sub illa quidem ratione, qua Deus id uult, 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 uoluntatis erga id sub ea ratione consideratum exerceamus: facilè illis assentiret. Peruersum enim esset, voluntate nostra auersari, id quod Deus vult, sub ea ratione, qua id Deus uult. Vt, v.g. mori latronem propter iustitiam uindicatiuam. Esset enim hoc iustitiam ipsam auersari, quod per se est malum. Sed quia videntur illi auctores sentire, quòd te neamur uelle illud ipsum materialiter, quod Deus uult, ita ut sub nulla alia ratione liceat id uelle: ideo dico illorum opinionem esse reijciendam.

Quarto modo posset illa conformitas ita intelligi, ut quicquid Deus uult 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 cũ voluntate diuina per modũ, quo effectus conformatur cum sua caussa efficienti. Hactenus de tota ista qõne.

# QVAESTIO DECIMAQVINTA.

## De Bonitate & Malitia exteriorum actuum humanorum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 19.

*EXplicanda sunt sex. Primo, Vtrum bonitas vel malitia prius conuenit actu interiori voluntatis, quàm exteriori, uel è contrario. Secundo, Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris pendeat à bonitate vel malitia actus interioris. Tertio, Vtrum actus interioris & exterioris sit vna & eadem bonitas vel malitia. Quarto, Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris. Quinto, Vtrum effectus ex actu exteriori consequens addat aliquid ad bonitatem vel malitiam eius. Sexto, Vtrum idem actus exterior possit esse simul bonus et malus.*

### PVNCTVM PRIMVM.

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

D. Thom. artic. 1.

PRincipio explicare oportet terminos quæstionis. Nomine igitur actus *exterioris*, vt rectè notat hic Caietanus intelligere debemus in proposito omnem actum moralem, qui non elicitur à voluntate, sed imperatur tantum. Vnde actus etiam intellectus censetur in proposito exterior, quoniam est, vt Caietanus inquit, extrinsecus ipsi uoluntati. Atque agimus de actu exteriori sic, non secundum esse naturæ, sed quatenus formaliter est moralis seu volũtarius, id est habens respectum ad uoluntatem ut imperantem.

Nomine autem actus *interioris*, non intelligimus in proposito eos tãtum actus internos, qui uersantur circa finem, 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, ut ait Caietanus.

His præmissis, statuendum inprimis est, non posse vllo modo dubitari, quin actus etiam externus sit bonus vel malus. Nam in Scriptura diuina passim quædã actiones externæ tanquam bonæ præcipiuntur vel cõsuluntur, vel laudantur, & aliæ contrà tanquam malæ prohibentur & vituperantur. Et, vt refert Greg. Arimenensis in 2. sent. distinct. 42. quæstio. vnica, atque etiam subindicat D. Bernardus epistol. 188. inter alios errores Petri Abailardi ab Ecclesia damnatos, unus fuit, q actus externus non sit bonus uel malus. An uerò æquè uel minus principaliter atque actus interior, actus externus sit bonus uel malus; de eo nunc quærimus; Ad quam quæstionem respondemus cum D. Thoma art. 1. per tres assertiones, quæ tamen breuiter posteà erũt explicandæ.

Prima assertio. Bonitas uel 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.

Secunda assertio. Bonitas uel malitia ex obiecto & circumstantijs sumpta, prius conuenit actui exteriori, quàm illi actui interiori, qui pro obiecto suo habet ipsum exteriorem actum. Probatur, quoniam talis actus interiori 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 cõsideretur actus exterior, quatenus in esse moris est effectus quidã interioris actus, sic bonitas actus exterioris, simpliciter posterior est bonitate actus interioris, etiam illius, qui habet exteriorem actum pro obiecto. Patet, qm̃ actus exterior ita cõsideratus pendet ab interiore, ut à caussa efficiente.

Porrò assertio Prima, intelligenda est de bonitate uel malitia, quam habet actus exterior ex fine, non ut ex circũstãtia, sed ut finis peculiariter est ratio obiecti, tanq̃ id, cuius gratia mediũ usurpatur, iuxta dicta supra in hac disputatione, quæstio. 13. pũct. 2. & 4. Et potest ea assertio confirmari exemplo. Nam cũ quis uult erogare eleemosynam propter gloriam Dei, non ideo hæc intentio glorię diuinę 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.

Secunda & Tertia assertio facilè patebunt, si animaduertatur, nullum esse absurdum quod duæ res sint natura priores & posteriores se mutuo secundum diuersũ genus caussæ. Hinc enim fit, ut actus interior, habens pro obiecto exteriorem, posterior illo natura sit secundum genus caussæ formalis, quatenus nimirũ bonitatem suam accepit ab illo, ut ab obiecto. E contrario uerò secundum genus caussæ efficientis, bonitas actus exterioris posterior est bonitate actus interioris, quatenus actus exterior est moralis, est quidam effectus actus interioris. Hæc igitur doctrina in secunda & tertia assertione cõtinetur, & expressius ẽt declaratur ab eodẽ diuo Tho. in responsione ad primũ argumẽtũ.

Sed



Sed Qværet hic aliquis, Vtrum non modo prædictus ordo naturæ, quoad bonitatẽ 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, q̃ ex sententia D. Thom. trademus in punctis sequentibus.

Itaque dico, duplicem analogiam nominum debere in proposito cõsiderari. Vna est huius nominis *bonum* seu *bonitas moralis*. & similiter huius nominis *malũ* seu *malitia moralis*. Et hęc quidem est secundum vnum & eundem conceptum formalem, quo etsi omnia, quæ dicuntur bona vel mala, formaliter denominantur talia, tamen hoc non fit sine aliquo ordine. Nam, ut supra q. decimatertia puncto primo attigimus, nomẽ, Bonvm, prius impositum est ad significandum actum, quàm ad significandum obiectum vel finem, vel circunstantias: & vt apparet, prius etiam ad significandum actum interiorem, quàm exteriorem.

Altera analogia est nominum, quibus aliqua denominatur bona vel mala moraliter tali vel tali bonitate aut malitia, secundum speciem aliquam virtutis aut vitij, vt puta huius nominis *iustitia* vel *iustus*: *iniustitia* vel *iniustus*. Et talis analogia non est secundum vnum & eundem conceptum formalem, sed secundum 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, q̃ de actu exteriori, vt denominatur taliter bonus vel malus ex fine: & prius de actu exteriori quatenus est obiectum interioris, q̃ de illo actu interiori, qui habet exteriorem pro obiecto. Vt, v.g. Intentio dandi eleemosynam propter Deũ ex charitate dilectum, prius dicitur bonus bonitate tali. s. charitatis, q̃ ipse actus eleemosinæ, vt est bonus ex tali fine, atq; adeò, vt denominatur etiã actus charitatis. Contra verò, actus eleemosinæ exterior prius dicitur bonus bonitate tali, nimirũ virtutis misericordiæ (cũ. s. nominatur eleemosyna,) quàm actus, quo quis vult dare eleemosynam.

Ac Prior quidẽ analogia nominis *bonum* uel *malũ*, cum sit fm vnum conceptum formalẽ, similis est analogiæ huius nominis *Ens*, quod tametsi habeat vnicũ cõceptum formalẽ, tamen ipsum nomen prius est impositum ad significandum substantiã, deinde ad significandum accidens, non nisi considerato ordine illius ad substantiam. Posterior verò analogia nominum aliorũ significantium hanc vel illam bonitatem aut malitiam in specie, est similis analogiæ huius nominis *sanum* aut *sanitas*, vt expresè docet D. Thom. hic art. 3. ad tertiũ, vbi ponit istam analogiam. Atque hæc dist. duplicis analogiæ in his, quæ denominãtur bona vel mala in prõptu habenda est in hac tota quæst.

Si quis verò quærat rationem, cur prior analogia sit fm vnicum conceptũ formalẽ nominis, posterior autẽ non itẽ: in prõptu caussa est; quoniã ratio cõmunissima bonitatis vel malitię moralis, cũ valde abstracta sit, eiusmodi est, vt intrinsecè conueniat omni rei quæ quomodocũq; dicatur bona vel mala moraliter. Omnis. n. res talis conuenit, vel repugnat homini, vt is vtitur ratione, &c. quæ est ratio cõis bonitatis vel malitiæ in genere. Ratio verò bonitatis vel malitiæ talis, vt puta charitatis uel odij, iustitiæ uel iniustitię, &c. cùm magis cõtracta sit, non potest intrinsecè seu formaliter conuenire cuilibet, quod denominetur bonũ uel malum, à nomine significante talẽ bonitatem vel malitia: atque ita vocabulũ talis bonitatis vel malitię, cùm iuxta posteriorẽ hunc modũ analogiæ attribuitur ei, cui posterius cõuenit, formaliter solũ significat ordinẽ quendã eius ad illud, quod primò dicatur tale: sicut *sanum*, vt dicitur de medicina, formaliter solũ significat ordinẽ medicinæ ad sanitatem animalis, quod primo dicitur sanum. Hactenus de primo puncto principali.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris pendeat à bonitate uel malitia actus interioris.*

D. Thom. art. 2.

BReviter cũ D. Thoma dicimus, bonitatẽ quam habet actus exterior ex fine, totam pendere ab illo actu interiore, qui est circa finem; bonitatẽ vero, quã habet ex obiecto suo & circũstantijs, non pendere ab actu interiori, sed contra potius bonitatẽ eius actus interioris, qui habet exteriorem actum pro obiecto, pendere à bonitate ipsius actus exterioris.

Quæ D. Thomæ doctrina satis patet ex doctrina pũcti præcedentis, præsertim posito, quòd illic sermo fuerit de prioritate naturæ, vt annotauit Caietanus. Hæc .n. prioritas attenditur secundũ dependentiã unius ab altero. Quapropter bonitas vel malitia actus exterioris eo modo pendet aut non pendet à bonitate vel malitia interioris, quo est prior aut non prior q̃ illa, iuxta ea, quæ pũct. præcedẽti docuimus. Ac disputat hic multa Caietanus, sed quæ videri possunt non tam ad rem ipsam intelligendam esse necessaria, quàm ad explicandos nodos, quos ipsemet Caietanus sine caussa nectit.

### PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum actus interioris & exterioris sit vna & eadem bonitas vel malitia.*

D. Thom. art. 3.

DIvvs Thomas adhibita distinctione, quasdã ea de re ponit assertiones, quæ veræ sunt, si rectè intelligantur. Statuit igitur has tres assertiones.

Prima assertio, Bonitas vel malitia, quam actus exterior habet ex fine, eadẽ est cũ bonitate vel malitia actus interioris circa finem. Probatur. Nam sicut medicina v. g. denominatur sana à sanitate animalis, ad q̃ 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.

Secunda assertio. Bonitas vel malitia, quam exterior actus habet ex obiecto & circumstantijs, alia est à bonitate vel malitia actus interioris circa finem. Hęc assertio patet, quoniam ista bonitas & malitia non conuenit actui exteriori per bonitatem & malitiam intentionis finis, sed secundum se, quamuis bonitas quidem intentionis redundet quoq; in actum exteriorem, quatenus is est etiam bonus ex fine.

Tertia assertio (quam D. Thomas sub finẽ corporis artic. 3. tacitè attingit, & expressius insinuat in solutione tertij) Bonitas vel malitia, quã habet actus interior ex actu exteriori tanquã ab obiecto suo, nõ est alia à bonitate uel malitia, quã ipsemet actus exterior fm se habet. Huius probationem colligere possumus ex solutione tertij, hoc modo: Sicut medicina denominatur

Universidad de Deusto
Biblioteca



sana extrinsecè à sanitate animalis, ita ét ille actus interior, qui habet pro obiecto exteriorem, denominatur bonus à bonitate actus exterioris. Sed medicina nō habet intrinsecè sanitaté distinctam à sanitate animalis. Ergo neq; actus interior, qui habet pro obiecto exterioré, distinctam habet bonitatem à bonitate exterioris. Maior probatur. Nam vt medicina dicitur sana ob id solum ꝙ ordinatur in sanitatē animalis, sic ille actus interior denominatur bonus ob id solū, ꝙ habet ꝓ termino & obiecto suo exterioré actum bonū. Minor aūt patet. Nam non est alia sanitas formaliter, nisi illa, quæ reperitur in animali, à qua proinde oportet extrinsecè tantū denominari, quicquid præter animal dicit sanū.

Porrò ex rationibus harū assertionum apparet, quo doctrina hæc D. Thomæ intelligenda sit. Non.n.cōparat D. Thom. hoc loco bonitatem & malitiā actus exterioris cum bonitate & malitia interioris ſm communem rationem bonitatis & malitiæ: sed ſm rationē bonitatis & malitiæ talē, puta huius vel illius speciei, virtutis aut vitij, iuxta secundam analogiam, quam pūct. 1. explicauimus inueniri in bonitate & malitia morali, vt in specie significatur per determinata nomina virtutum, & vitiorum, vt iustitiæ, iniustitiæ, &c. Etenim si de bonitate et malitia loquamur ſm communem rationē; omnis bonitas & malitia, quæ cōsiderari potest in actu exteriori, est distincta ab oī 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 secundum rationem talis vel talis speciei, non omnis est distincta in vtroq; actu, sed quandoque una & eadē, quæ scilicet in vno illorum reperitur formaliter & in alio secundum denominationem extrinsecam, iuxta primam & tertiam assertionem, & ea quæ p.1. notauimus. Quo sensu intelligo ét Duran. in 2.d.42.q.1. vbi docet idem de hac re, qđ D. Th. hic, atque ét Richar. eadē dist. art. 1. q. 1. & alios.

Quare fallitur Caietanus hic, eum existimat bonitatem quoq; secundum communem rationem bonitatis deriuari ex intentione finis ad actum exteriorem denominatiuè tantum & extrinsecè, sicut isto modo deriuatur bonitas talis speciei: sic nimirum, ut actus fortitudinis, v.g. ex charitate susceptus denominatiuè tātum bonus sit, non solum bonitate tali illius speciei, quam habet ex fine puta Charitatis, sed etiam bonitate, quā secundum communem rationem bonitatis habet quoq; ex bono illo fine, in quem refertur per charitatē. Hæc sententia Caietani non mihi placet. Nam discrimen est maximū quo ad hoc inter utramq; rationē bonitatis. Ratio enim communis bonitatis, cum late pateat, ét cōuenit 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 uero talis speciei, nēpè Charitatis, cum sit contractior, non conuenit actui fortitudinis, nisi per extrinsecam denominatione, quia .s. ordinatur in eam speciē Charitatis, vt patet ex his, q̄ punct. 1. diximus, cū assignaremus rationem discriminis inter duas illas analogias nominū significatiū bonitatē vel malitiā moralē alicuius determinatæ speciei.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris.*

D. Thom. art. 4.

PRIMA inprimis tres assertiones cum D. Thoma hic artic. 4. PRIMA assertio. Bonitas uel malitia, quàm exterior actus habet ex fine, nihil addit ad bonitatem vel malitiam actus interioris circa eundem finem, per se loquendo. Per accidens aūt potest actus exterior reddere interioré eiusmodi actū meliorem vel peioré tripliciter. PRIMO, si accedente actu exteriori repetatur iterum actus interiori. SECVNDO, si vsque ad complementum operis exterioris continuetur interiori actus. TERTIO, si propter delectationem, quæ capitur ex actione exteriori, intēdatur actus interiori. Hanc assertionē ponit D. Th. vt perspicuā.

SECVNDA assertio. Bonitas vel malitia, quam actus exterior habet ſm se, aliquid addit ad bonitatē vel malitiam eius actus interioris, cuius exterior est obiectū. Probatur. Nam talis actus interior respicit exteriorē tanq̄ suū quendā terminū. Sed oīs inclinatio perficitur ex eo, quod consequitur suum terminum: ergo, &c.

TERTIA assertio. Nihilominus, si voluntas interior absq; opere sit perfecta & efficax, ita, vt ob solum defectum possibilitatis prætermittatur opus, tunc quidem tantundem præmij uel pœnæ consequitur eiusmodi volūtas, quantū si ad opus ét progrederetur. Ratio est, quoniam in eo casu defectus opis omnino est inuolūtarius; quare vt opus inuolūtariè factum nihil meretur præmij aut pœnæ, ita quoque defectus operis inuoluntarius nihil de dignitate pœnæ aut præmij detrahit.

Sed vtistæ assertiones magis confirmentur, quædā sunt annotanda. Et primum circa primam & secūdam assertionem obseruandum est, quòd vt bonitas vel malitia actus interioris censeri possit, 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 supra puncto 1. & 3. bonitatem vel malitiam, quæ secūdam rationem communem bonitatis vel malitiæ undecunque conuenit actui exteriori, semper esse numero distinctam à bonitate & malitia actus interioris, cuiuscunque, iuxta eandem communem rationem: bonitatem autem vel malitiam talem, puta huius aut illius speciei, non semper esse distinctam in utroq; actu, sed eandem interdum denominare actum interiorem, & exteriorem, bonos bonitate tali; idq; diuersimodè secundum analogiam vnius ad aliud, sicut *sanum*.

Iuxta hanc igitur doctrinam, actus exterior, vndecunque dicatur bonus vel malus, secundum communem quidem rationem bonitatis vel malitiæ semper addit aliquid reuera ad bonitatem vel malitiam actus interioris, cuiuscunque. Neq; hoc unquam negare voluit D. Thomas. Et hoc ipsum est, quòd Scotus quodlib. 18. art. 3. Et Gregorius Ariminēsis in 2.distin. 42. quæstione vnica, conclusione 5. & nonnulli alij videntur velle, cum contendunt, actum etiam exteriorem semper esse secundum se bonum aut malum, & distinctum peccatum, vt Gregorius, vbi suprà ait. Quod tamen puto intellexisse Gregorium loquendo Physicè de distin. Nā si de distin. morali loquamur, actus exterior & interior non duo, sed unum peccatum reputantur, sicut etiam unus & idem actus dicuntur, ut rectè asserit D. Tho. hic 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, secundum rationem bonitatis vel malitiæ contractum ad hanc uel illam speciem uirtutis, aut vitij; sic uerissimè docet diuus Thomas in PRIMA assertione, quòd bonitas uel malitia, quam exterior actus habet ex fine per se loquēdo, nihil addit ad bonitatem vel malitiam interioris actus circa finem. Nam, et 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.

Itemloquendo de bonitate uel malitia huius uel illius



huius speciei, certum quoque est, bonitatem uel malitiā, quam habet actus exterior, secundū se ex obiecto suo, & circumstantiis, addi tanquam distinctam ad bonitatem uel malitiam eius actus interioris, qui est circa finem. Nam eiusmodi actus interior non denominatur bonus bonitate huius uel illius speciei, à bonitate ipsius actus exterioris, qui est propter finē, sed à suo fine.

Ad actum uerò interiorem, qui est circa exteriorem tanquam circa obiectum, bonitas exterioris non quidē additur tanquam noua & distincta a bonitate eiusmodi actus interioris, sed, ut rectè notat Caiet. hic, tanquā habens alium quendam modum perfectiorem, hoc ipso, ꝙ in executione ponitur. Ratio huius est, qm, ut art. 3. docuit diuus Thomas, actus interior, qui pro obiecto habet exteriorem, bonus denominatur ab illa ipsa bonitate (intellige secūdum specificam rationem) quā exterior actus habet secundum se. Ergo cum bonitas hæc actus exterioris in executione ponitur, non additur quidem noua & distincta bonitas, sed illa eadem, a qua interior actus denominabatur bonus, adhibetur secundum quendam perfectiorem modum, quo scilicet iam ponitur in actu, cum antea esset tantum quasi possibilis. Quo circa, cum D. Thomas in SECVNDA assertione dicit, bonitatem actus exterioris addere aliquid ad eū actū interioré, cuius est obiectū, intelligēdus est quo ad modum perfectiorem, ut iam est declararum.

Porrò circa tertiam quoq; assertiōnem animaduertendum est cum Caietano, uoluntatem etiam tunc, qñ est efficax ad operandum, perfici per ipsum opus, si mādetur executioni. Hoc patet PRIMO ex ratione secundæ assertionis. Quæ quidem uniuersè probat, omnem appetitum seu inclinationem perfici, ex hoc quòd reipsa assequatur suum terminum. SECVNDO idem patet, ut ait Caietanus, ex his, quæ ab eodem Caietano supra q.16. art.4. dicta sunt de duplici habitudine uoluntatis erga suum obiectum. Altera, quatenus illud in uoluntate est quodammodo, per quendam ordinem voluntatis ad ipsum; Altera, quatenus voluntas potest reipsa illud consequi. Etsi enim voluntas ad operandum efficax, opere etiam non subsecuto, perfecta sit secundum priorem habitudinem; imperfecta tamen est secūdum posteriorem habitudinem, quamdiu reipsa non assequitur obiectum suum, ac proinde quamdiu non mandatur executioni opus. Cuius rei signum est, inquit Caietanus; quòd Christus Dominus Ioan. 15. non dixit: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam suā uelit quis ponere pro amicis suis*, sed quàm ut animam si iam *ponat quis, &c.*

Sed oritur hinc non parua difficultas. PRIMO, Nā si ita est, falsò igitur in assertione tertia cum diuo Thoma tradidimus, quòd uoluntas ad operandum efficax tantundem præmij uel pœnæ consequatur sine opere, atque opere ipso subsecuto. Si enim cum opere perfectior & melior est: plus præmij uel pœnæ correspondebit illi, quando ad opus progreditur.

SECVNDO potest contra eandem assertionem argumentum huiusmodi poni. Voluntas ad operandum efficax, aut est aliquis actus ciusmodi, cum quo necessariò connexus sit usus actiuus & passiuus, atque adeò opus ipsum, si opportunitas operādi existat: aut est aliquis eiusmodi actus, quam possit quidem usus actiuus & passiuus subsequi, tametsi non necessariò subsequatur illum. Si primum dicas, obstat, quòd tunc oportuisset supra, cum enumerati sunt actus humani, mentionem facere huiusmodi actus uoluntatis, quod tamē factum a Diuo Thoma non est. Item, quòd nullus actus uoluntatis videtur esse talis, cum quo necessariò sit cōnexus usus actiuus & passiuus, ac proinde executio operis. Nam quocunq; actu in uoluntate existente uidetur posse non subsequi imperium rationis, atq; adeò etiā usus actiuus & passiuus, qui parent illi imperio. Si aūt ſm dicas, sequetur PRIMO, quamcunq; voluntatē operandi opere ét non subsecuto, consecuturam esse tantundem præmij uel pœnæ, licet ad operandum non desit oportunitas & facultas. Nam quæcunq; uoluntas talis est eiusmodi, ut illā subsequi possit usus actiuus & passiuus, & ipsum opus, tametsi non necessariò; atque ita oīs uoluntas operandi reputanda erit in proposito efficax, quæ tantundē præmij uel pœnæ sine opere consequatur, atq; cum opere: iuxta illam tertiam assertionem: quod tamen manifestè repugnat sententia diui Thomæ. SECVNDO obstat, quod si ita voluntatem efficacem interpretemur, non poterit certè de illa dici id, quod de ipsa affirmat D. Tho. scilicet, quòd data opportunitate progrederetur ad opus. Nam cùm possit etiā non operari; incertū est, vtrum esset operatura nec ne?

TERTIO potest item contra eandem assertionē obiici, quod ansam præbere illa videtur negligendi opera externa. Quorsum enim illa quis suscipiat, si per solam voluntatem efficacem operandi potest consequi tantundem præmij? Accedit quod videtur hęc doctrina fauere errori cuidam Petri Abailardi, qui inter cętera cēsebat per opera externa non esse aliquem meliorem vel peioré, vt refert Gregorius Ariminensis in 2.sent. d.42.q vnica post septimam conclusionem.

Nihilominus assertio illa tertia D. Tho. omninò retinenda est, quæ est etiam Hugonis Victorini lib.2. de Sacramentis Christianæ fidei, par.14 c.6. Et communis Patrum, & Scholasticorum in 2.d.42.adeò, vt ne à Scoto quidem vbi suprà existimē illam reiici, quicquid nonnulli sentiant. Solùm.n.vult, quòd actus exterior est quoq; in se bonus vel malus, & etiā imputabilis ad præmium vel pœnam; non autem dicit, eum esse imputabilem ad distinctā pœnā aut præmiū ab eo, quod correspondet actui interiori efficaci. Potest autem intelligi, quòd actus exterior sit imputabilis, & quidē distincta imputabilitate, hoc est, peculiari illius ad præmiū vel pœnā, tametsi non ad distinctā pœnam vel præmiū.

Quocirca, vt rectè intelligatur sententia diui Tho. animaduertendum est cum Caietano hic & Capreolo in 2.sent.d.42.q.vnica ad quartum argumentū, contra quartam conclusionem, Præmiū seu remunerationē, vel pœnam actui respondentē 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 accidētalis, quæ .s. propter alias circumstantias respondet actui. Iam verò sententia D. Tho. vt Caiet. & Capreolus rectè notarunt, intelligenda est de præmio vel pœna essentiali. Nam accidentaliter non est negandum, quin aliquid pœnæ vel præmii respōdeat separatim ipsi operi exteriori, etiam tunc, cùm voluntas alioqui fuit efficax & perfecta ad operandum. Gaudebit enim aliquis peculiariter, vel etiam dolebit de executione operis, vt ait Caietanus. Atque hoc ipso sensu asserit & explicat cōmunem hanc sententiam Richard. in 2.sent.d.42. art. 1.q.2. & Durandus eadem dist.q.2.nu.5. & 7.

Sic exposita hęc doctrina confirmari potest. PRIMO ex Scriptura, quæ omnem laudem uel culpam in actionibus solet ascribere uoluntati. ut Gen. 22. Angelus in persona Dei ad Abraham propter solam efficacē eius uoluntatem sacrificandi filium, tametsi operè non subsecuto, inquit: *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi & multiplicabo nomen tuum, &c.* perinde scilicet, ac si id Abraham opere compleuisset. Et Matthæi 5. *Qui uiderit mulierem ad concu-*

*concupiscendam eam, iam mœchatus est eam in corde suo.* Et 2. ad Cor. 8. *Si voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id, quod non habet, &c.*

SECVNDO ex Patribus, D. CYPRIANVS lib. 3. ad Quirinum, c. 2. testimonio illo Apostoli 2. Cor. 8. probat, *in opere* (vt inquit) *etiamsi per mediocritatem minus fiat, ipsam voluntatem satis esse*. D. AMBROSIVS lib. 1. officiorum, c. 30. *Affectus*, inquit, *diuitem collationem aut pauperem facit, & preciũ 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 uoluntate benè feceritis, in ipsa liberabimini, vel in qua voluntate malè feceritis, in ipsa puniemini. Iudicio. n. animi sui quisque vtitur, vel ad bene faciendum, uel ad peccandum.* Et lib. 1. de libero arbitrio, cap. 3. vbi inquit: *Si cui facultas non contingat peccandi cum coniuge aliena, planum tamen alieno modo sit eum cupere, & si potestas detur esse facturum, non minus reus est, quàm si in facto ipso deprehenderetur.* Et S. Ioan. CASSIANVS lib. 8. de instit. Cœnob. cap. 19. *Dominus*, inquit, *non solum pro operationis effectu, sed etiã pro voluntatis ac voti desiderio, vnicuique aut præmium reddet, aut pœnam*. Itẽ D. GREGORIVS homil. 5. in Euangelia: *Dominus*, inquit, *cor, non substantiã pensat. Nec perpendit quantum in eius sacrificio, sed ex quanto proferatur.* Et infra: *Hinc Psalmista dicit, Psalmo 55. In me sunt Deus vota tua, quæ reddam laudationis tibi, Ac si apertè dicat. Et si exterius munera offerenda non habeo, intra me metipsum tamẽ 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 nõ meretur præmium aut pœnam, nisi quatenus procedit à facultate liberi arbitrij, non autem secundum id, quod non est in liberi arbitrij facultate positum. Sed actus interior æquè efficax sine opere; par est alteri actui cum opere, secundum id quidem, quod est situm in liberi arbitrij facultate. Ergo æquè meretur præmiũ aut pœnam. Minor probatur. Nam ut suppono, defectus operis accidit non ex libero arbitrio, sed ex defectu facultatis uel oportunitas. Vide hac de re Gregorium Ariminensem in 2. distinct. 42. quæstione vnica, conclusione septima, vbi hanc sniam optimè probat.

Ad PRIMVM igitur argumentum contra illam tertiam assertionem rndeo, ex eo quòd voluntas perficiatur opere subsecuto, solùm esse consequens, ut præmium aliquod accidentale rndeat illi peculiariter propter opus; præmium autem essentiale solùm respõdet bonitati uel malitiæ, quatenus est in libera potestate hominis, atque adeò de illo nihil detrahitur, propter inuoluntarium defectum operis, ut rectè D. Thom. in probatione illius tertiæ assertionis argumentatur.

Ad SECVNDVM uidetur dicendum, quòd voluntas efficax & perfecta in proposito est aliquis actus adeò perfectus (siue sm speciem suam, siue secundum intentionem) vt necessariò ex hypothesi talis actus (necessitate saltem morali maxima) cõnexus cum illo sit vsus actiuus & passiuus, ac proinde opus ipsum cùm facultas suppetit. Quando autem sine opere subsecuto contingat huiusmodi voluntatem efficacem nos hre, minimè quidem clarè et euidenter nobis compertum est, tametsi possimus id interdum probabiliter conijcere.

Porrò, vt isto modo interpretemur uoluntatem illã efficacem, de qua D. Thom. in assertione tertia loquitur præter argm illud secundum, etiam mouet nos, quòd idem S. Thomas in ratione eius tertiæ assertionis ait, defectum operis, quando voluntas efficax caret facultate operandi, prorsus esse inuoluntarium; quasi nihil videlicet ex parte ipsius voluntatis alioqui desit. Hoc. n. minimè verũ esset, si præter libertatem illam, quæ in huiusmodi voluntate efficaci sit, desideraretur adhuc alius aliquis conatus liber volũtatis, vt vsus actiuus & passiuus, & opus ipsum consequatur. Neq; sanè alioqui tantundẽ præmij vel pœnæ essentialis rnderet voluntati efficaci. Nam sua etiã portio illi alteri conatui libero, qui præterea ad executionem operis requiretur, taxãda esset. Est igitur uoluntas efficax in proposito ex mente D. Tho. illa, quam diximus. Neque vero huiusmodi actus oĩo prætermissus fuit in superioribus quæstionibus, de actibus humanis. Cõprehenditur. n. sub electione: nihil enim aliud is actus est, quã quædam electio admodum perfecta & determinata ad opus: siue essentialiter siue accidentaliter tantum differat ab alijs electionibus inefficacibus, cum quibus. s. nó est necessario ex illorum hypothesi connexus usus actiuus & passiuus, atque adeo executio operis.

Ad TERTIVM respondeo, per doctrinam hanc minimè retardari studium bonorum operum externorũ. PRIMO, qm opera externa non tm ob retributionem, tametsi ob illam etiã, sed pp alias quoque causas exercenda sunt: vt pp Dei gloriam, pp obedientiæ debitum erga Dei præcepta; pp vtilitatem & ædificationẽ proximorum, &c. SECVNDO, quia perfectio illa, quæ iuxta priorem assertionẽ D. Tho. accidentaliter accedit ex ipso opere uoluntati efficaci, non est negligẽda: sicut nec præmiũ accidentale illi rndens. TERTIO, quia si facultas suppetat operandi, voluntas sola non consequetur tantundem præmij aut pœnæ sine opere, qm non erit efficax illo modo, quo hic loquimur. Si vero facultas desit; cognoscere certo non possumus, vtrũ habeamus hmõi voluntatem efficacẽ, quæ tantundem præmij cõsequatur sine opere; ac proinde non erimus tunc æquè certi de fructu & valore eiusmodi volũtatis, atq; si op9 ipsũ executioni mãderetur. Itaq; vtiliter quæremus ẽt occasionẽ & opportunitatem ipsius operis exequendi.

Ad cõfirmationem RESPONDET optimè Gregorius Ariminensis vbi supra ad 2. argm, cõtra septimã suam conclusionem, snĩam Abailardi longe fuisse aliã. Nam reijciebat simpliciter opera tanquam inutilia, non solum ut externa sunt, sed etiam vt procedũt ab interiori voluntate quacũque; 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, quę sunt etiam D. Thom. PRIMA assertio. Si effectus siue euentus sequens præcogitatus fuerit, aliquid addit ad bonitatẽ vel malitiam exterioris actus, quomodocunque euentus eiusmodi sequatur, siue per se, siue per accidens. Patet, Nam uoluntas eius, qui, cum præuideat euentum malum ex opere suo secuturũ, nihilominus id opus exercet, hoc ipso est magis inordinata. Ac pari mõ est laudabilior voluntas eius, qui cum præuideat euentum bonum sequuturum ex suo opere, illud exequitur.

SECVNDA assertio. Si euentus non sit præcogitatus, distinguẽdum est. Nam si sequatur per se ex opere; addit aliquid ad bonitatem uel malitiam eius: Si autem per accidens, nihil addit. Prior pars assertionis patet. Nam opus ex quo per se aliquid boni sequitur, eo ipso est sm naturã suam melius; & similiter dicẽdũ de opere malo. Posterior quoque pars probatur, qm de actus bonitate uel malitia non est iudicandum ex his, quæ per accidens ad illum pertinent, nisi ea fuerint præuisa.

Notat



Notat autem hic merito Caietanus, D. Thomam in PRIORI assertione loqui non in eo casu solum, quo euentus consequens est præuisus, sed quo est etiam voluntarius directè, uel indirectè, ita ut vel fuerit intentus, uel certe potuerit ac debuerit impediri. Nam si assertio D. Tho. nõ ita intelligeretur, sequerentur plurima absurda. ut quòd Christus Dominus malè fecerit docendo & manifestando seipsum, ex quo videbat multa Iudæorum peccata secutura: item quòd malè faciat, qui palam defendit fidem præscíens non defuturos hæreticos, qui resistant & impiè oppugnent veritatẽ. Quę absurda tolluntur propterea, quòd in huiusmodi casibus, licet euentus sit præuisus, non est tamen voluntarius directè, aut indirectè, siquidem non debuit impediri. Denique ipse D. Thomas infra quæst. 73. artic. 8. ad primum, ita exponit hunc locum, cum ait, euentum sequentem addere bonitatem uel malitiam, si sit, inquit, præuisus & intentus. Potest enim esse intentus non solum directè, sed etiam indirectè, ut est dictum.

Quocirca secunda etiam assertio D. Thomæ procedit de euentu, neque præuiso, neque directè aut indirectè in se ipso volito immediate. Nam tunc existit ab illo ex parte bonitas vel malitia actus, si per se ex actu sequitur; non autem si per accidens, ut 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 Tho. sic intellectæ, tanquam regulæ propositæ nobis esse debent ad dijudicandos varios casus particulares, & penè quotidianos, in quibus dubitatur, Vtrum propter euentum sequentem commissum fuerit aliquod peccatum.

## PVNCTVM SEXTVM.

*Vtrum idem actus exterior possit simul esse bonus & malus.*

D. Thom. artic. 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, ut actus exterior in genere naturæ idem, sit bonus & malus moraliter. Patet, si quis perseuerante eodem actu in esse naturę, mutet intentionem. Vt si motu continuo conferat se quispiam ad locum aliquem, primo, propter gloriam Dei, postea uero propter gloriam vanam, aut malum aliquem finem.

Procedunt autem assertiones istæ de eodem actu, numero. Et æquè ueræ sunt de actu interiori atque exteriori, ut patet ex earũ rationibus. Et PRIOR quidem assertio non solum negat posse eundem actum in genere moris esse bonum & malum moraliter secũdum eandem rationem (de hoc enim non poterat esse dubium) sed etiam secundum rationis diuersas. Nam neque secundum diuersas rationes potest vllus actus moralis simul esse bonus & malus, ut rectè asseruit Nauarrus in Manuali, præludio septimo, num. 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 adeo neque quòd sit bonus. Quicquid enim cum defectu aliquo cõiunctum est in actu, id totum nobis prohibetur tanquam nocens in ordine ad beatitudinem, atque adeo tanquam malum simpliciter, posito quod sit coniunctum cum defectu. Atque hæc est uis illius sententiæ D. 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 D. 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 uidetur perpendisse Richardus in secundo Sententiarum, distinct. 40. artic. 2. quæst. 2. Quare SECVNDA assertio D. Thomæ intelligenda est pro diuersis temporibus, ut 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 vero 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 uel omittendi talem uel talem circumstantiam, & postea refertur ad eundem vt obligatum tali præcepto, uel è contrario. Ergo cum genus moris in actu attendatur totum secundum relationem ad operantem; consequitur, vt mutata relatione actus in indiuiduo, & circumstantiarum ad operãtem, eo ipso sit iam alius actus indiuiduus in genere moris, & non idem, qui antea.

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, tam quam ad eum, qui nullo præcepto tenebatur tunc abstinere ab eiusmodi actu voluntatis: postea vero refertur ad eundem ut iam obstrictum præcepto abstinendi à tali actu: & sic moraliter alius actus fuit antea, & alius postea in indiuiduo, quamuis in genere naturæ fuerit idem. Quod cum ita sit, non contingit, vt uel successiuè quidem actus in genere moris idem numero, sit bonus & malus. Hactenus de ista quæstione.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO DECIMASEXTA.

## De his, quæ consequuntur bonitatem & malitiam humanorum actuum.

D.Thom.1.2.q.21.

*MATERIAM totam huius quæstionis vnico puncto complecti possumus, ad quod facile reuocabimus ea quæ D. 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, ut sunt boni vel mali.*

D.Thom.art.1.2.3.& 4.

QVATVOR velut proprietates consequētes bonitatem vel malitiam humanorū actuū recenseri solent, quas numerat D.Thom. hic in articulis quatuor huius quæstionis. PRIMA, quòd, si actus bonus est, habet rationem quandam *rectitudinis*; si malus, *peccati*. SECVNDA, quòd, si bonus est, est *laudabilis*; si malus, *reprehensibilis*, 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 autem omnis doctrina ita breuiter colligi & explicari poterit. Actus bonus moraliter est is, qui per se conuenit & cōducit homini, quatenus ratione is vtitur in ordine ad beatitudinem; malus uerò, qui eide in eo ipso genere repugnat & nocet. Nunc igitur pro diuersitate conceptuum, quos rationes istę actus boni & mali pręterea pariunt, quatuor illæ quasi proprietates consequentes bonitatem & malitiā actus numerātur.

Nam PRIMO possumus de actu ita bono concipere, ꝙ congruenter regulæ, tum primæ, tum proximę bonitatis, nempe legi æternæ, & naturali rōni, dirigi nos in vltimum finē; sic, ut non declinet ad aliquod vitiosum extremū; Contrà uerò de actu malo possumus concipere ꝙ deflectit à recta quasi uia, quæ iuxta regulas illas bonitatis ducit ad finem ultimum. His igitur conceptibus explicatur illa prima quasi proprietas, qua actus bonus dicitur *rectus*, & malus *peccatum*: de quo D.Thom.ar.1.

SECVNDO possumus concipere, quòd actus bonus, quatenus fuit in libera potestate operantis, meritò laudi datur; & contra, actus malus, quatenus similiter fuit in potestate libera operantis, uitio uerti potest. Et iuxta hos conceptus, bonus actus dicitur *laudabilis*, malus *culpabilis* siue reprehensibilis, de quo D.Thom. art. 2.

TERTIO concipere possumus actum bonum, quatenus hoc ipso quòd bonus est, cadere potest in commodum alterius particularis personæ, aut saltem in bonū ipsius communitatis, cuius nimirum quædam pars est is, qui benè operatur; actū uerò malum, quatenus contrà cedit in detrimentum, uel alterius particularis, aut saltem ipsius cōitatis, cuius malè operans est pars. Atque eatenus bonus actus est dignus præmio & *meritorius*; malus autem dignus pœna & *demeritorius*, quę est tertia quasi proprietas, de qua D.Thom.art.3.

Vbi tamen duo sunt adnotanda. PRIMVM est, rationem meriti, quam actus bonus erga cōitatem habet, hoc ipso præcisè, ꝙ benè operans est cōitatis pars, sufficienter compensari illa generali ratione, qua vicissim ex communitate redūdant aliqua commoda ad partes illius omnes. Secus uerò iudicandum est, si quispiā homo particularis peculiari ratione meritum aliquod sibi ratione communitas debebit id meritum compēsare.

SECVNDVM est, quod dicimus, actum bonum, qui cedit in commodum alterius particularis, esse hoc ipso meritorium, non ita intelligendum esse, quasi particularis ille, qui commodum percipit, debeat semper ex iustitia compensare ad æqualitatem id meritum determinata quapiam mercede; sed intelligi id debet ita, ut aliqua ratione saltem pro ratione ipsius meriti compēsare illud debeat, siue ex iustitia, siue alio modo. Nam si quis, v g. fuerit liberalis uel misericors erga alterum, benè hoc ipso de eo merebitur, neque tamen alter tenebitur ex iustitia mercedem æqualem reddere, sed tenebitur tñ esse aliquo modo gratus pro ratione accepti beneficij. Similiter quod de ratione etiam demeriti erga alterum, vel erga communitatem dictum est, intelligi debet: ita, ut pœna inferri debeat, pro ratione demeriti, & ab ijs, ad quorum officium pertinet punire iuxta normam iustitiæ vindicatiuæ.

QVARTO considerare possumus; ꝙ actus bonus nō solùm est dignus præmio absolutè, sed ét dignus, qui à Deo nominatim remuneretur; quatenus Deus videlicet curam gerit cōitatis, in cuius commodū actus bonus cedit; item quatenus ad ipsum quoq; Deum ut ad vltimum finem oīs actionis bonæ, peculiari rōne pertinet. Nam hoc ipso, ꝙ actus bonus est pp Deum, ut propter vltimum finem parit illi honorem, et cedit in eius gloriā. Contra uerò de actu malo possumus considerare similiter ꝙ est dignus non solùm ut puniatur absolutè, sed etiam ut puniatur à Deo. Tum quia cedit in detrimentum communitatis, cuius curam præcipuam Deus gerit: Tum quia etiā per illum subtrahitur quodammodo honor Deo, hoc ipso, quòd nullo modo refertur in illum, tanquam in ultimum finem, sicuti deberet. Ac iuxtà has considerationes habet actus illam quartam proprietatem, ut. s. sit meritorius uel demeritorius apud Deum, de qua D.Thom.art.4.

Vbi tamen animaduertendū 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 etiā solet ea quæstio, cuius meminit hic Caietanus, Vtrum scilicet omnis actus hominis iusti sit uel demeritorius, si est malus, uel meritorius uitæ quoque æternæ, si est bonus: Sicut illic etiam disputari solent alia quæ ad rationem huius meriti plenius intelligendam spectent. Porrò expositio hæc doctrinæ D.Thomę, quod attinet ad meritum uitæ æternæ, ab eodem etiam D. Thoma insinuatur extremis uerbis artic.4. ut Caietanus notauit.

*Finis Secundæ Disputationis.*

# TERTIA DISPVTATIO GENERALIS

## DE PASSIONIBVS ANIMAE.

## Diuisa in Quæstiones Vndecim.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS TERTIAE.


QVAESTIO 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 Pasionum in speciali.*

QVAESTIO SECVNDA.

De Amore, qui est prima Passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid, & quotuplex sit Amor.*
II. *Quæ sint causæ & remedia Amoris.*
III. *Quinam sint Effectus Amoris.*

QVAESTIO TERTIA.

De Odio, quod est secunda Passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid, & quotuplex sit Odium.*
II. *Quæ sit causa & remedium Odij.*

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO 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 causa Delectationis.*
IIII. *Qui sint effectus Delectationis.*

QVAESTIO SEXTA.

De Dolore, seu Tristitia, quæ est ultima passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid sit Dolor, & quomodo se habeat ad delectationem.*
II. *Quotuplex sit Dolor seu Tristitia.*
III. *De causis & remedijs Doloris seu Tristitiæ.*
IIII. *De Tristitiæ Effectibus.*

QVAESTIO SEPTIMA.

De duabus primis passionibus Appetitus irascibilis, scilicet Spe & Desperatione.

PVNCT.I. *De Spe.*
II. *De Desperatione.*

QVAESTIO OCTAVA.

De tertia passione Appetitus irascibilis, id est, de Audacia.

PVNCT.I. *Quid sit Audacia, & unde oriatur.*
II. *Quotuplex sit Audacia, & quis eius effectus.*

QVAESTIO NONA.

De Timore, qui est quarta passio Appetitus Irascibilis.

PVNCT.I. *Quid & quotuplex sit Timor.*
II. *De causis & remedijs Timoris.*
III. *De effectu Timoris.*

QVAESTIO DECIMA.

De Ira, quæ est ultima passio appetitus Irascibilis.

PVNCT.I. *Quid & quotuplex sit Ira.*
II. *De causis & remedijs Iræ.*
III. *Quinam sint Iræ effectus.*

QVAESTIO VNDECIMA.

De quibusdam quasi accidentibus passionum omnium.

PVNCT.I. *Quæ sit uelut qualitas passionum humanarum.*
II. *Quisnam sit ordo passionum illarum inter se.*
III. *Quisnam sit ordo passionum humanarum ad actus uoluntatis.*


DISPV-



# DISPVTATIO TERTIA GENERALIS

*De Pasionibus Animæ.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 22. vsque ad q. 49.

*HVmanarum actionum quædam propriæ hominis sunt, quædam illi cum alijs animantibus communes, in quibus præcipue numerantur pasiones appetitus sensitiui. De actionibus, quæ sunt propriæ hominis, disseruimus superiori disputatione. Nunc sequitur, vt disputemus de pasionibus, 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, cum sit vtilis, neque prolixè admodum explicandus, cum non habeat valdè multas difficultates huius disputationis proprias; nisi quis velit aliena immiscere, ad eaq; progredi, quæ debent explicari in disputationibus peculiaribus de diuersis virtutibus & vitijs, de quibus, Deo volente, disseremus in tertio Tomo.*

*Quare materiam hanc omnem de pasionibus in genere, nos complectemur vndecim quæstionibus: & ita quidem, vt neque aliquid, quod ad rem pertineat, prætereamus, & potissimum laboremus in ostendenda medicina & remedijs, quibus curari & sedari possint immoderatæ pasiones; qua quidem in re minus fuit copiosus D. Thomas. PRIMA QVAESTIO erit de ratione & diuisione pasionum. SECVNDA, de prima pasione appetitus concupiscibilis, quæ est Amor. TERTIA, de pasione secunda eiusdem appetitus, quæ est Odium. QVARTA, de tertia & quarta eiusdem appetitus pasionibus, quæ sunt Concupiscentia & Abominatio. QVINTA, de pasione quinta eiusdem appetitus, quæ est Delectatio. SEXTA, de vltima eiusdem appetitus pasione, quæ est Dolor, seu Tristitia. SEPTIMA, de pasione prima & secunda appetitus irascibilis, quæ sunt Spes, & Desperatio. OCTAVA, de tertia eiusdem appetitus pasione, quæ est Audacia. NONA, de pasione quarta eiusdem appetitus, quæ est Timor. DECIMA, de vltima pasione eius appetitus, quæ est Ira. VNDECIMA, de quibusdam velut accidentibus pasionum omnium, quæ sunt maximè consideranda à Theologis in materia morali. Atque in his ipsis quæstionibus opportunè exponemus, quidquid notandum videbitur de pasionum differentijs, causis, & effectibus, & remedijs.*

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO PRIMA.

## De ratione & diuisione passiõnum.

D.Thom.1.2.q.22. & 23.

PRIMO *explicandum est, quæ sit ratio & 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.Thom.quæst.22.& art.1.& 2. quæstionis 23.

PASSIONVM nomine in proposito intelligimus eos motus animæ, de quibus ita loquitur D.August.lib. 9. de ciuit.Dei ca.4. *Motus*, inquit, *animæ, quos Græci πάθη appellant, ex Latinis quidam, ut Cicer.3.Tuscul. perturbationes dixerunt, alij affectiones, alij affectus, alij expressius passiones vocauerunt.*

Est autem *passio*, inquit D. Ioan. Damascenus lib.2. fidei Orthodoxæ, cap.22. *Motus uirtutis appetitiua sensibilis ob imaginationem boni vel mali*, id est, quo bonũ imaginatione apprehensum ut conueniens, expetitur; & malum contra, imaginatione æstimatum ut noxium, repudiatur. Vnde D.Gregor NYSSENVS in disp.de resur.& anima cũ sorore Macrina, ante medium: *Pathi*, inquit, *id est affectus, passiones, sine perturbationes et motus animi certo quodam vsu uoluntatis & arburij, vel virtutis, vel vitij sunt instrumenta.* Quia scilicet contingit uel conuenienter rationi rectæ, uel secus, concitari animũ huiusmodi motibus, circa bonum uel malum, ut uidebimus q.vlt. Etsi uero cõstet, motus huiusmodi esse actiones quasdam immanentes, ut docuit quoque Gilbertus Poretan.in libr. de sex principijs, cap.3. dicuntur tamen *passiones* non ob id solum, quòd in appetitu recipiuntur, sed etiam quia experientia docuit, habere illos immutationem aliquam corporis adiunctam, præsertim cordis, in quo est sedes huius appetitus sensitiui.

Ex hac descriptione generali passionum manant duæ passionum DIVISIONES item generales. Quarum altera ducitur ex obiecto passionum, puta ex bono & malo: Altera ex eorundem subiecto, puta ex appetitu: vtrumque.n. in illa generari passionũ descriptione indicatum est, s. obiectum passionum, puta bonum uel malum; & subiectum, puta appetitus sensitiuus.

PRIMA igitur diuisio generalis ex obiecto ducta, est huiusmodi. Passionum aliæ consistunt in quadam appetitus *profecutione*, nempe illæ, quæ uersantur circa bonum; aliæ uero in *fuga* & detestatione quadam, nempe illæ, quæ uersantur circa malum, ut D.Thom.q.23. art.3. tradit. Ac indicat istam diuisionem Philosophus lib.6.Ethic.c.3. cum ait: *Quod in cogitatione affirmatio & negatio est, idem in appetitu profecutio est & fuga.*

ALTERA diuisio ducta ex passionum subiecto est talis. Passionum, siue in profecutione siue in fuga consistunt, aliæ sunt motus appetitus sensitiui *concupiscibilis*, aliæ *irascibilis*. Hanc 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 Orthodoxæ ca.12.post medium, huius diuisionis meminit; sicut passim alij auctores. Vt D.HIERONYMVS in cap.13. Matthæi cum ait: *In ratione possideamus prudentiam: in Irascibili odium vitiorum, in Concupiscibili desiderium virtutum*. Tradit quoque eandem diuisionem D.Thom.hic quæst.23.art.1.

Possumus autem eam diuisionem confirmare & explicare hunc in modum: Si magnum quoddã discrimẽ est inter bonum & malum ex una parte, qua ratione in alterum tendit, & alterum refugit appetitus ut concupiscibilis dr, & bonum & malũ ex altera parte, qua ratione in alterum tendit, & alterũ refugit, appetitus ut irascibilis dr: consequens est, ut sint duo differẽtes specie appetitus sensitiui, atq; adeo, ut aliæ passiones (siue in profecutione, siue in fuga consistãt) sint appetitus cõcupiscibilis, aliæ irascibilis, ut in illa seda diuisione ponimus. Sed uerũ est antecedẽs. Verũ igitur & consequẽs.

Antecedẽs probatur & declaratur sic: Bonũ duobus modis expeti põt per appetitus profecutionẽ. PRIMO, ut bonum *absolutè*. SECVNDO, ut difficile & *arduum* ad obtinendum: quod tñ non ita intelligendum est, quasi ipsa difficultas siue arduitas obtinendi boni, terminet obiectiuè profecutionem appetitus. (Negat.n. hoc rectè S.Thom.q.25.art.3.ad secũdum) sed quia bonum aliquando ita expetitur profecutione appetitus, vt per eam appetitus profecutionem et motum reddatur animal expeditum & habile ad superandas difficultates, si quæ in profecutione siue procuratione boni occurrãt. Porrò, qm̃ profecutionem boni naturaliter consequitur in appetitu fuga contrarii mali: duobus etiam modis contingit similiter per appetitus fugam repudiari aliquod malum. PRIMO, ut malum absolutè. SECVNDO, ut difficile & arduum ad declinandum. Hæc differentia profecutionis & fugæ in appetitu circa bonum & malũ ita dupliciter consideratũ, s. absolutè, & ut arduum negari non potest, quin magna sit; Quare uerũ est nostræ rationis Antecedẽs, atq; adeo ét Cõsequẽs. Porro ea differentia duplici ratione confirmari potest.

PRIMO enim ex ipsis animalium actionibus ea differentia lucet. Videmus.n. interdum, illa sic difficultates & pericula in suis actionibus adire, ut facile appareat, ipsa non modo bonum absolutè consideratum expetere, ut sibi conueniens (ut qñ ouis expetit herbam, quã ante pedes habet) sed etiam quandoq; ut arduum & difficile obtẽtu: sicut qñ leo expetit uesci tauri carnibus, quem idcirco nititur perimere. E contrario quandoque similiter uidemus, aãlia ita diligenter sibi à malis quibusdam cauere, aut etiam ita miserabiliter succumbere illis iam iam urgentibus, ut difficultas uitãdi eiusmodi mala nõ omnino impertinenter uideatur sẽ hñe ad appetitũ, quo aãlia auersantur eiusmodi mala.

SECVNDO postumus quoque eandẽ differentiã colligere ex inclinatione siue appetitu naturali aliarũ rerũ cognitione carentium. Nam aqua, v.g. non solũ inclinatur in perfectionẽ suam, id est, in frigiditatẽ absolutè, sed



sed ét vt est ei difficilis ad conseruandum. Resistit enim ideo igni. Et consequenter non modo auersatur priuationem frigiditatis tanquam malam sibi absolutè, sed etiam tanquam difficilem ad vitanda. Cum enim fuga alicuius mali ex profecutione boni cõtrarij consequatur; tot modis oportet fugam mali contingere, quot modis contingit profecutio boni. Quod autem in appetitu rerum naturalium cernimus, id si ad perfectionem pertineat (vt pertinet id, quod iam diximus) concedere debemus in appetitu animali, siquidem is appetitus longè perfectior est, cum nõ solum consequatur cognitionem alienam, id est, auctoris naturæ, vt appetitus naturalis, sed etiam ipsius animalis propriam.

Iam igitur, cum magnũ sit discrimen istud profecutionis & fugæ boni & mali absolutè considerati: & profecutionis & fugæ boni & mali, vt difficilis & ardui ad obtinendũ vel vitandũ: merito ab auctorib exístimatũ est, appetitũ sensitiuum non esse vnã simplicẽ potẽtiã specie, sed vnam genere, quæ duabus potentijs appetitiuis specie distinctis contineatur; sic, vt earũ altera habeat profecutionem boni, & fugã mali *absolutè*, altera profecutionem boni, & fugã mali, vt difficilis & *ardui*. Et illa quidem concupiscibilis appetitus nominata est, hæc irascibilis: non quòd illa nullum alium habeat actum præter concupiscentiam, & hæc nullum præter iram; sed quod in illa, passio concupiscentię, in hac, passio iræ manifestior sit, vt S.Tho.notauit.q.25. art.2.ad primum, & art.3.ad 1. Ex hac igitur specifica differentia appetituum, diuisio illa secunda generalis passionũ, quam ex communi auctorum sententia tradidimus, orta est, vt scilicet aliæ dicantur passiones concupiscibilis appetitus, aliæ irascibilis.

Est autem hic OBSERVANDVM, in proposito nostro non valde multum interesse, vtrum appetitus isti reuera sint distincti specie, an vero sint re ipsa vnus & idẽ specie appetitus, qui vtrumq; officium habeat, videlicet prosequi bonum & fugere malum absolutè, & prosequi bonum & fugere malum vt arduũ, ideoq; afficiatur diuersis illis appellationibus, nẽpè concupiscibilis, & irascibilis. Nam vt præterea quæramus iuxta institutum nostrum rationem & numerum earum passionũ, quas appetitus habet circa bonum & malum absolutè, & earum etiam, quas habet circa bonum & malum, vt arduum: satis nobis esset, q̃ appetitus animalis siue vnus specie siue duplex sit, vtroq; quidem modo bonũ & malum respicit. Cæterum erit clarior doctrina quã de passionibus deinceps trademus, si modo ponamus id, quod est verius & iam confirmatum, nimirum appetitum, vt concupiscibilis dicitur, ac bonum & malum absolutè respicit, contineri peculiari potentia specie distincta ab illa, quæ indicatur, cum idẽ appetitus nominatur irascibilis circa bonum & malum arduum. Hæc de primo puncto.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quæ sit ratio & diuisio passionum in speciali.*

D.Thom.art.4. quæst.23.

PASSIONES, vt p.præced.dximus: quædam sunt in appetitu concupiscibili, quædam in irascibili. In *concupiscibili* sunt sex. Nempè, amor, odium, desiderium seu concupiscẽtia, 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 D.Tho.q.23.artic.4. neq; plures paucioresve esse compertum est. Et certe harum omnium passionum, neq; aliarum (quæ ad has quidẽ reuocari nõ possint) tũ in diuina Scriptura, tum in libris Patrum & aliorum auctorũ mẽtio fit.

Porrò, vt numerum hunc & rationem passionum, tum concupiscibilis tum irascibilis appetitus, dilucidè confirmemus, principio OBSERVANDVM est, q̃ cum ex profecutione boni consequatur fuga mali contrarij, in quolibet appetitu, nimirum in concupiscibili & irascibili, quærere oportet tum profecutionem boni, tum fugam contrariam mali. Non enim distinguũtur potentiæ appetitiuæ per hoc, quod ad vnam earũ pertineant omnes profecutiones, & ad alteram omnes fugæ; sed per hoc quòd profecutiones & fugę in vna versantur circa bonum & malum aliter consideratum, quam profecutiones & fugæ in altera, vt patet ex dictis puncto præcedenti.

In *concupiscibili* igitur tot & tales passiones etunt, quot diuersis modis cõtingit appetitum concupiscibilem tendere per profecutionem in bonum, & per fugã in malum, absolute consideratum: seu (quod idem est) quot modis contingit appetitum concupiscibilem moueri obiectiuè à bono & malo considerato absolutè.

Mouetur autẽ PRIMO hic appetitus à bono absolutè, ita, vt in illud simpliciter inclinetur per propẽsionẽ quãdam & velut coaptationem sui ad illud: Et hic motus dicitur passio *amoris*. Contra vero à malo absolutè excitatur seu mouetur primo hic appetitus ad fugam quandam illius: Et hic motus dicitur *odium*.

SECVNDO. Bonum quatenus futurum est & obtineri potest, neque tamen adhuc possidetur, appetitum hunc excitat ad quendam motum, quo in illud, vt futurum & possibile inclinetur. Et hic motus nominatur *concupiscentia*, siue *desiderium*. Contra vero malũ, vt futurum & possibile, excitat appetitum hunc ad peculiarem quẽdam motum, quo sub ea rõne malũ fugitur; Et passio hæc, quæ cõcupiscentiæ, vt patet cõtraria est, non habet proprium nomen, inquit D.Tho. quæst.30. art.2. ad tertium, sed nominatur communi vocabulo *abominatio* quẽdam seu *fuga*, sicut idem S.Thom.nominat, quæst.23. artic.4.

TERTIO. Bonum, cum fuerit iam obtentum, excitat & mouet appetitum, vt in ipso conquiescat per passionem videlicet peculiarem, quę nominatur *delectatio* siue *gaudium*. Contra vero malum, cum iam instat & vrget præsens, appetitum excitat ad quandam perturbationem & inquietudinem, quæ nominatur passio *tristitiæ* siue *doloris*. Itaque passiones appetitus cõcupiscibilis oĩno sunt illę sex, quas diximus, quęque continentur in his tribus combinationibus, quarum quælibet habet profecutionem & fugam, vt est expositum.

Cuius numeri rationem & congruentiam suadere conatur D.Tho.q.23.art.4. sic: Vt agens naturale se habet ad effectum suum, quem effectiuè mouet, ita bonũ proportione quadam habet se ad appetitum, quẽ mõuet obiectiuè: Sed agẽs naturale ita se habet ad effectũ suum, vt ei cõicet *Primo* inclinationẽ quandam ad perfectionem similem perfectioni agentis, atq; adeo ad ipsummet agens quodammodo; *Secundo*, vt illi det motũ ad eam perfectionem acquirendam, quando illa caruerit; *Tertio*, vt ét tribuat illi quietẽ in illa perfectione, cũ eam habuerit: & consequenter alienat quodammodo illum ét ab ijs, quę supradictis tribus fuerint contraria. Ergo similiter bonum absolutè, quod est obiectũ appetitus concupiscibilis, *Primo* mouebit appetitũ ad quandam propẽsionem & inclinationem in ipsum, quæ est *amor*, & cõsequenter ad *odium* mali cõtrarij: *Secundo* ad motũ in ipsum, qui est *desiderium*, & consequenter ad *abominationem* cõtrarij: *Tertio* ad quietẽ in ipso, quæ est *delectatio*, & cõsequenter ad *tristitiam* de præsenti malo

Universidad de Deusto
Biblioteca



cõtrario. Et sic erunt illæ sex passiones in hoc appetitu quas numeravimus. Cæterũ huius rei potissimum fundamentum videtur in experientia ponendum esse,quãuis & hæc quoq; D.Tho. ratiocinatio est optima.

Porrò numerus quoq; passionũ appetitus IRASCIBILIS,scilicet ille quinarius,quem proposuimus,ita colligi potest. Diximus supra,obiectum appetitus irascibilis esse bonum arduum, & difficile ad obtinẽdum & malum difficile ad vitandum. Hoc posito, hunc in modum ratiocinamur: Bonum difficile,si iam obtẽtum sit & præsens,mouere potest tantummodo concupiscibilem appetitum ad delectationem; irascibilẽ aũt nullo modo,siquidem nulla iam superest uincẽda difficultas. Si vero futurum sit & nondum obtẽtum; tunc uel possibile æstimatur, vel impossibile ad obtinendum;si possibile, duos motus prosecutionis in irascibili excitare potest: nempe alterum *spei*, quæ ipsum difficile bonũ respicit tanquam finem quendam & terminum:alterũ *audaciæ*, quæ postposita difficultate & periculo imminẽtis mali ex procuratione boni difficilis,ad media progreditur,quæ sint ad tale bonum consequendum conducibilia.Si autem bonum difficile æstimetur impossibile ad consequendum: ingeret tunc alium quendam motum, videlicet *desperationis*. Quanquam hæc passio, vt postea suo loco declarabimus,non habet formaliter & per se, pro obiecto suo bonum illud difficile, quod æstimatur impossibile,ad consequendum, sed per accidens; quippe cum sit motus in fuga consistens, & spei contrarius, ac proinde debeat habere formaliter pro obiecto aliquod malũ, scilicet illam impossibilitatem obtinendi boni, vt infra explicabimus.

Iam verò malum euitatu difficile, si præsens fuerit, non excitat sub ea ratione irascibilem ad aliquem motum,qui directè sit circa ipsum malum vt præsens,sed tantummodo concupiscibilem ad dolorem seu tristitiam;excitat tamen irascibilem ad quendam alium motum,puta ad *iram*, qua impellimur ad vindicãdum malum iam acceptum,vicissim rependendo aliud malum. Qui motus iræ,cum in prosecutione quadam cõsistat, per se & formaliter non habet pro obiecto malũ illud præsens,sed potius bonum quoddam consistens in illa retributione & veluti æqualitate vindictæ.

Si autem malum difficile euitatu nondum præsens sit,sed futurum;ingerit sui *timorem*, qui est passio audaciæ contraria,ut infra dicetur. Ita fit,vt in irascibili sint illæ passiones quinque,quas numeravimus; nẽpè spes & desperatio, audacia, & timor,& ira. Quas si addamus ad sex illas alias concupiscibilis passiones, erunt omninò vndecim,vt posuimus,de quibus singulis erit deinceps differendum.

# QVAESTIO SECVNDA.

## De Amore, qui est prima passio appetitus concupiscibilis.

D. Thom. 1.2. quæst.26. 27. & 28.

EXPLICANDA *sunt tria*. PRIMO, *quid & quotuplex sit Amor*. SECVNDO, *quæ sint caussa & remedia Amoris*. TERTIO, *qui sint illius effectus*.

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quid & quotuplex sit Amor.*

D.Thom.quæst.26.

DIVVS Dionysi.4.c.de diuin.nomin. par.2.ex sniia præceptoris sui Hierothei, in lib.diui notũ hymnotũ, quintuplicem distinguit amorem ex parte subiecti. Nempè alium *Diuinum*,alium *Angelicum*,alium *Spiritualem*, siue rõnalem,qui proprius est voluntatis humanę; alium *animalem*,qui hoĩbus cõis est cum brutis, aliũ *naturalem*,qui est inclinatio ipsa rerum cognitione carentium in suas perfectiones,iuxta illud August.lib.11. de ciuit.Dei,c. 28. *Amores corporum momenta sunt ponderum, siue deorsum grauitate, siue sursum leuitate nitantur.*

Nos modo disputationem præcipuè instituimus de Amore *animali*,vt competit ét hominibus.Quem amorem Philosophus 2.Top.c.3. & lib.8.Eth.c.5.affirmat, passionem esse appetitus concupiscibilis. Quanquam pleraque ex his,quæ circa differentias, vel causas,vel effectus huius amoris tradi solent,ad amorem quoque rationalem & intellectualem trãsferri possunt, vt facile patebit consideranti. Est autẽ hic amor actualis quædam propensio appetitus in bonum absolutè æstimatũ tanquam conueniens,vt quæst.præced.diximus.Quod ipsum D.Gregor.Nyssenus hom.8.in Ecclesiastem ita explicauit: *Amor*, inquit, *est intrinsecus insita in id,quod animo est iucundum,habitudo*. Ideo etiam dixit August. lib.11.de ciuit.Dei,c.28. *Animum ferri amore quocunq; fertur,sicut corpus pondere.* Quo posito de diuisione amoris nunc dicendum est. De illius autem caussis & effectibus,atque etiam remedijs ad eum compescendum, cum est inordinatus,in sequentibus punctis dicemus.

Diuiditur autem potissimum amor in amorem *amicitiæ*,& amorem *concupiscentiæ*. Amor amicitiæ dicitur inclinatio appetitus in bonum secundum seipsum, & tanquam in terminum:Concupiscentiæ verò, in bonũ non secundum se,& ut in terminum,sed ut relatum ad alterum,vel vt alteri applicandum seu applicatum. Amore amicitiæ continetur amicitia *honestia*; amore concupiscentiæ continetur amicitia *vtilis*, seu *delectabilis*; de quibus generibus amicitiæ disserit Philosophus 8. Ethic.c.3.& 4.vbi solam amicitiam honestam affirmat esse verè & propriè amicitiam. Oritur autem hæc diuisio amoris ex eo,quod Philosophus lib.2.Rhetor. c.4. tradit,amare nihil aliud esse quam *bonum 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 hãc nõ esse semper distinctorũ motuum sed distinctarum potius rõnum formalium motuum. Nam eadẽ inclinatio siue propensio appetitus,vt ad diuersa bona tẽdit, pót esse amor tũ amicitiętũ concupiscentię. Exẽpli caussa,cũ homo appetit cibũ; appetitus hic,vt hét pro termino conseruationẽ & bonũ ipsius hoĩs est amor amicitiæ erga se,ut uero respicit cibũ,quẽ.s.homo aut sibi expetit, atq; adeo ad se refert, est amor concupiscentiæ respectu cibi.



### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quæ sint caussæ & remedia Amoris.*

D. Thom. q. 27.

CAVSSÆ Amoris sunt potissimũ tres. PRIMA ac præcipua,est ipsa rei bonitas cognitione percepta.Rectè namque D.DIONYSIVS in lib.de diuin.nomin.c.4.par.1.*Pulchrum*,inquit,*ac bonum, omnibus est desiderabile & amabile ac diligibile*. Itemq; Philosophus lib.8.Eth.c.5.*Quod bonum*,inquit,*atq; iucundum est,amabile est,atq; eligibile*. Quamobrem Græci aptissimo vocabulo *pulchrum* nominant, καλὸν,à verbo καλεῖν,quod significat vocare & allicere:quia scilicet quod bonum & pulchrum est, facile oẽs ad sui amorem vocat & allicit. Vt merito Deus cũ summè bonus atq; pulcher sit, summè ac super omnia sit diligendus,sicut est præceptũ Deut.6.& Matth. 22. Quo spectat illa sententia S.Maximi in caput 4.D. Dionysij Areopagitæ de diuin.nomin. quã refert Ioãnes Cyparissiotus in expositione Materiaria, decad. 5. c.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 amorem, sed etiam utile aut iucundum;nec tunc solũ cum uere erit tale,sed cum tale uidebitur,ut docet Philosophus lib.8. Ethic.cap.2.

Et quamuis imperfectè interdũ rei bonitas cognoscatur,tamen si aliquo saltem modo cognoscatur, potest nihilominus amor illius esse vehemens & perfectus,ut optime declarauit D.Tho.q.27.art.2.ad 2.Quę doctrina est notanda pro materia de Charitate, qua Deum licet in hac uita non satis cognitum diligimus. Exemplum potest esse,quòd accidit quempiam uehementer amare aliquam disciplinam, ut Rhetoricam v.g. etiamsi illam nondum perfectè nouit, 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. *Qui libet*,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 tãquam in seipsum inclinetur. Hinc illud Ecclesiast.13.*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 lib.7. magnorum moraliũ c.4. *Similia similibus mox gaudent, & homini homo iucundissimus*. Vnde Seneca epist.96.ad amorem proximi adhortans: *Natura*,inquit,*nos cognatos edidit,cum ex isdem & in eadem gigneret. Hæc nobis amore 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 impedimento sibi sunt, quo minus vterq; consequatur bonum aliquod. Hoc docuit rectè Philosophus lib.2.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 dĩ Prouerb.13.*Inter superbos semper sunt iurgia.*

TERTIA caussa Amoris,ad quam plurimæ reuocantur,cẽseri potest esse ipsemet amor. Nam amor vnius rei procreat amorem alterius habentis aliquam connexionem cum illa. Huc spectat quod dici solet beneficẽ tiam conciliare amorem, quia scilicet amor beneficij accepti excitat ad amandum benefactorem. Quinimò amor alterius amorem mutuum parit. Verè enim Seneca epist.9.*Monstrabo*,inquit,*tibi amatoriũ 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 D.Ioan.epist.1.cap.4.*Nos ergo*,inquit,*diligamus Deum,quoniam ipse prior dilexit nos.*

Est autem duplex ratio,cur is qui alterum amat,facillimè ab altero ametur. PRIMA, quia vel maximè ét ipse amor est quiddam amabile,quod proinde amantẽ reddit amabilem. SECVNDA, quia vnit quodammodo amantem amato, atque adeo efficit, vt bonum amantis sit quodammodo amati, ideoque vt ab amato ametur,iuxta dictum Philosophi,lib.8.Ethic.c.2.& 5.*Amabile bonum,vnicuique autem proprium.*

Sunt item aliæ passiones quandoque caussa Amoris,sicut docet D.Tho.q.27. art.4. & Aristoteles lib.8. Ethic.cap.3.cum asserit,*aliquos amari propter delectationem*. Quanquam vt D.Tho.illic ostendit,fieri nequit, vt aliqua alia passio sit caussa prima omnis amoris. Nã vt infra videbimus, prima omniũ passionum est amor. Itaque necesse est amorem aliquem esse originem cuiusque alterius passionis.

In specie autem,quænam res faciant hominem quẽ piã AMABILEM, explicat copiosè & pulcherrimè Philosophus lib.2.artis Rhetoricæ cap.4.Summa fere est, amabiles cum primis esse, *congratulantes in bonis,& condolentes in malis:amantes eorum,quos ipse amas:beneficos: modestos:non curiosos virtute excellẽtes & claros, vel apud omnes, vel apud optimos: iucundos & faciles in consuetudine,& neq; contentiosos, neq; pertinaces; omnes enim hi*(inquit) *pugnaces sunt:item tam illudere quàm sufferre aptos: Laudatores boni: mundos cultu corporis: non exprobrantes neq; errores neq; beneficia: immemores iniuriæ,& reconciliabiles,nõ contradicentes;pugnaces enim*,inquit, *hi sunt:item nostra admirantes: similes: eos qui absentes similiter atque præsentes diligũt;quocirca*(inquit) *qui in defunctos huiusmodi sunt,hos cunctis amant: & vniuersaliter*, inquit,*studiosos nimirũ in amicos,neq; derelinquentes;nam ex omnibus bonis boni amici summopere diliguntur.*

Tractat hoc idem argumentũ præclarè D.Ambros. lib.2.offic.cap.7.Vbi primum affirmat,dandã esse operam vnicuique, vt aliorum beneuolentiam atq; amorem sibi conciliet.Deinde,quomodo id fieri possit,præclaris rationibus & exemplis sanctorum hominum docet:*Primum*,inquit,*nouerimus, nihil tam vtile,quàm diligi,nihil tam inutile,quam non amari. Nam odio haberi exitiale arbitror. Itaq; id agamus,vt omni sedulitate commendemus existimationem opinionemq; nostram: Ac primum pla ciditate mentis & animi benignitate influamus in affectum hominum. Popularis enim & grata est omnibus bonitas, nihilq; quod tam facile illabatur humanis sensibus. Ea si mansuetudine morum & facilitate animi, & moderatione præcepti, & affabilitate sermonis, verborumq; honore,patienti quoq; sermonum vice, modestiæq; adiuuetur gratia,incredibile quantum procedit ad cumulum dilectionis.* Postea subiungit exempla Moysis & Dauidis. Ac rursus vtilitatẽ charitatis & beneuolentiæ aliorum in nos commendans:*Merito*,inquit,*sapiens dicit: Perde pecuniam propter fratrem & amicũ*(Ecclesiast.29.) *siquidem vitæ & immortalitatis medicamẽtũ in amico esse, Ecclesiasticus sermo testatur.Et summũ in charitate esse præsidiũ nemo dubitauerit,cũ*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*Apostolus dicat* 1.*Corinth.*13. *Omnia sustinet, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, charitas nunquam cadit.* A

Et eodem lib.cap.19. *Plurimum*, inquit, *iuuat benevolentia, quæ omnes studet beneficijs amplecti, deuincire officijs, 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 solum in opere, sed etiam in sermone, in castitate ac fide. Quales haberi volumus, tales simus, & qualem affectum habemus, talē aperiamus.*

Mouet videlicet his verbis Ambrosius sic alienam beneuolentiam modis hactenus expolitis conciliandā esse, vt ad eam consequendam nefas sit quidquam praue vel in actione vel in sermone cōmittere, quod possit vllo modo Deum offendere. Vere enim Apostolus ad Galat.1. *An quæro hominibus placere? si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.* Quibus verbis non absolutè studium omne placendi 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.* B

Præter omnia dicta, vt quis ab alijs diligatur, habet et 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 quocū que vellet ire, habens libertatem quæcunque facere voluisset.*

Iam vero Remedia ad minuendum vel reprimendum amorem, cum est inordinatus, minimè negligenda sunt. Nam cum vehementissima & efficacissima sit hæc passio (*fortis enim est, vt mors dilectio*, Cāt.8. Et: *Quis enim modus adsit amori?* inquit Poeta) innumera, immò omnia, nisi ei resistitur, adfert mala, cum peruersa est: vt merito D.Avgvstinvs lib.22. de ciuit.Dei, ca.22. ex hac vna passione, qñ praua est, constare satis putet *omnium, mortalium progeniē in prima sui origine* (id est, in Adamo) *fuisse damnatam. Quid enim*, inquit, *aliud indicat amor ipse tot rerū vanarum atq; noxiarum? & ex hoc mordaces curæ, perturbationes, mœrores, formidines, insana gaudia, discordiæ, lites, bella, insidiæ, iracundiæ, inimicitiæ, fallacia, adulatio, fraus, furtum, rapina, perfidia, superbia, ambitio, inuidentia, homicidia, parricidia, crudelitas, ferocitia, nequitia, luxuria, petulantia, impudentia, impudicitia, fornicatio, adulteria, incesta, tot stupra, atq; immunditiæ, quas turpe 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?* C

Oportet autem remedia ad compescendum amorē peruersum, esse contraria caussis supra dictis incitantibus ad amorem. Itaque proderit, Primo cogitationē atque adeo etiā 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 Genes.3. *Vidit igitur mulier, quòd bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuq; delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit.* Et Genes.6. *Cum cœpissent homines multiplicari super terram, & filias procreassent; videntes filij Dei* (id est a iusto Seth descendentes) *filias hominum, quod essent pulchræ; acceperunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerunt. Dixitque Deus, non permanebit Spiritus meus in homine in æternum quia caro est.* Hinc illud de Holoferne: *Statim captus est in suis oculis,* Iudith 10. vt similia præteream. D

Secvndo proderit, studiosè etiam ea mala disquirere & ponderare, quæ circa rem amatam poterunt occurrere, vt animum à re alienent. Rectè enim Philosophus lib.2 artis Rhetoricæ, cap.4. *De inimicitia*, inquit, *& odio, ex contrarijs est perspiciendum.* Et certe, cū amor peruersus sit semper circa rem creatam, neq; ulla res creata sit, quæ nō subiaceat multis vitijs ac defectibus: semper poterunt aliqui defectus occurrere, in re peruersè amata, quæ displiceant.

Tertio, incommoda etiam perpēdenda sunt, quæ adfert homini peruersus amor; Cuiusmodi sunt illa Terentij recitata quoque à Cicerone q.4.Tuscul.

*Iniuriæ,*
*Suspiciones, inimicitiæ, induciæ,*
*Bellum, pax rursum, Incerta hæc si tu postules*
*Ratione certa facere, nihilo plus agas,*
*Quam 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 ut dictum sit: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam*, Psalm.10. E

Qvarto, occupanda mens alijs in rebus est, desidiaque vitāda. Merito enim apud Laertium lib.6. Diogenis dictum celebratur, qui aiebat: *Amorem esse otiosorum negotium; quòd hic affectus potissimum occupet otiosos: Ita fit*, inquit, *vt dum otio vacant, in rem negotiosissimam incidant.*

Qvinto, ad alia, quæ vere amabilia sunt, conuertendus 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 quæst.4. Tusculan. Cicero memorat. Sed hic solum generalia quædam remediorum capita satis sit indicasse. Nam in particularibus casibus, pro cuiusque necessitate, & rei circumstātijs, particularia remedia sunt vsurpanda.

## PVNCTVM TERTIVM.

### *Quinam sint Effectus Amoris.*

D.Thom. q. 28.

Effectvs Amoris numerari solent præcipuè quatuor. Primvs est vnio, ut patet ex Platone in Symposio, & ex Philosopho 2. Polit. c.2. vbi ex Aristophane docet, *ex amantibus fieri quasi vnum*, & D.Dionys.c.4. de diuin.nomin.par.2. vbi propterea vocat amorem *virtutem commiscentem.* Vnit autē amor dupliciter. Primo formaliter; quatenus nimirum ipse est propensio quædam amantis in bonum amatum, atque adeo veluti nexus & vinculum quoddā vtriusque. Secvndo effectiuè: quatenus excitat amantem, vt quærat præterea coniunctionem aliam realem, quam possit, cū re amata: Vtrūque modū vnionis attigit D.Avgvstinvs, cum lib.8. de Trin.c.10. dixit: *Amorem esse veluti iunctura quādā, quæ amantem, cum re amata copulat, vel cupulare appetit.*

Secvndvs Effectus Amoris ponitur Ecstasis: idque vel secundum apprehensionem; quatenus Amor efficit, vt amans assiduè de re amata cogitans abstrahatur cogitatione à rebus alijs: uel secundum ipsum effectū formalem Amoris, quia nimirum amans cēsetur quodammodo ex se prodire, & ferri in rem amatam. Hūc effectum Amoris potissimè notauit in amore diuino Diuus Dionysivs cap.4. de diuinis nominib. parte 1.

*Est,*



*Est*, inquit, *mentis fecessum, ecstasimq; facies 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: Vivo, inquit, iam non ego, viuit vero in me Christus, tanquam verus amator mentis excessum patiens. Audebimus & id loqui, quòd ipse quoque auctor omnium pro amatoriæ bonitatis magnitudine extra se sit, ad omnia, quæ sunt pertingendo multiplicis prouidentiæ ratione.* Et certe Dei Ecstasim profectam ab amore, maximè videre licet in mysterio incarnationis, quo Dei Filius *exinaniuit propter nos semetipsum, formam serui accipiens*, ad Philipp.2. A

Tertio numeratur inter Amoris effectus, zelus, qui prouenit ex intenso amore: & est quidā vehemēs appetitus remouendi ea, quę 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.* B

Qvarto, in Scripturis quoque numerantur inter effectus Amoris quædam animi affectiones: vt *languor*, Cant.2. & *liquefactio*. Cant.5. & *feruor* quidā seu calor, iuxta illud Cant. 8. *Lampades eius lampades ignis atque flammarum*, vt etiam notauit D.Dionys.c.7. de cœlesti Hierarch. Quæ quidem nomina, si ad ipsum motū appetitus, qui est Amor, referantur, exponenda sunt Metaphoricè, id quod facit ex parte D.Tho.q.28.art.5. Lā guor enim ille significat tristitiam quādam, si res amata sit absens. Liquefactio autem significat aptitudinem quandam ad recipiendam rem amatā. Calor aūt & feruor significant promptitudinem amantis ad operandum & exequendū id, quod oportet, caussa rei amatæ.

Possunt autem illa nomina exponi ét propriè, si referantur ad immutationem corporalem, quæ est coniūcta cum passione amoris, vt patet ex eodem D.Tho. illic, & q.48.art.2. ita tamen, vt languor, hoc est, infirmitas corporalis, non intelligatur effectus huius passionis absolutè & per se. Nam sic passio amoris potius iuuat & cōducit ad sanitatem corporis, eo quod habet proportionem quandam cum motu ipso vitali cordis, vt indicat D.Tho.art.5. dictæ q.28. Itaque per accidēs solum, vt idem ait, sequitur languor ex passione amoris, cum scilicet amor fuerit adeo vehemens, vt sit etiā nimius; & ideo sit etiam noxia, adiūcta immutatio corporis. Quod potest obiter obseruari in quorūdam gratiam, qui commentantur diuam Virginem non ex alio morbo, quàm ex vehementi passione amoris & desiderij quo flagrabat videndi Filij, extremum diem obijsse. Deniq; effectus Amoris possunt censeri omnia, quę geruntur. Nam vt ait D.Dionys. c.4. de diuin.nomin. parte 1. *omnia quæcunq; faciunt & volunt, pulchri & boni desiderio & faciunt & volunt.* Quod idem repetit eodem capite, par.4.

# QVAESTIO TERTIA.

## De Odio, quod est secunda passio appetitus Concupiscibilis.

D.Thom. 1.2. quæst.29.

Explicanda *sunt duo.* Primo, *Quid & quotuplex sit Odium.* Secvndo, *Quæ sint caussæ odij, & quod eius remedium.*

## PVNCTVM PRIMVM.

### *Quid, & quotuplex sit Odium.*

D.Thom. artic. 1. & 4.

Divm, inquit D.Tho.q.29. art.1. est dissonātia quædam & alienatio appetitus erga id, quod æstimatur ut noxiū, atq; adeo malum. Quę descriptio in Odium proprie accepta conuenit, quòd nominari potest odium *abominationis* seu fugæ. Nam vt Caiet.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 quadam, atq; ita non adeo propriè est odium, sicut illud alterum abominationis, quemadmodum patebit ex his, quæ iam iam dicemus de obiecto vtriusque odij. C

Et quidem quod ad odium *abominationis* attinet, constat, illud pro obiecto nunquam habere, nisi malum; sed vt rectè notat D.Tho. loco citato, in solutione primi argumenti, latè patet id malū, quod potest esse obiectum huius odij. Est enim non modo defectus seu priuatio boni, quæ dicitur malum simpliciter, sed etiam res interdum positiua, quæ alteri repugnet, atq; adeo 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 D

odium cadere, sicut etiam in timorem; secundum habitudinem nimirum, quam habent ad aliquod malum seu defectum boni, vt licet colligere ex optima doctrina D.Tho.hic, q.42.art.1. & in 2.2.q.34.art.1.

Quod vero attinet ad illud alterū odium *inimicitiæ*, maior difficultas est in explicando quod nam proprie sit obiectum illius. Nam q̄ 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.Tho.q.42.art.1. Minor patet ex ratione huius odij, quā paulo ante tradidimus. Nā *volumus* per illud inferre malum alicui malo.

In contrarium est, quòd D.Tho.q.46.art.6. vbi huius odij apertè meminit, docet, habere illud pro obiecto duo mala, id est, *quod*, & *cui*. Quo loco Caiet. simpliciter accipiens doctrinam hanc D.Tho. respondere conatur ad argumetum pro altera parte iam factum. Dicit enim, prosecutionem quidem nunquam posse versari circa malum proprium, posse aūt circa malum alienum; quo pacto, inquit, hoc odiū inimicitiæ habet pro obiecto malum alteri inferēdū, vel alteri contingens.

Ego vero, quoniam S.Tho. in dicta q.42.art.1. affirmat generatim, omnem prosecutionē habere pro obiecto bonū, existimo probabilius esse, quod odium illud

Universidad de Deusto
Biblioteca



inimicitiæ, cum 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 repugnãs, subiaceat alicui malo. Ac propterea dixi supra, non esse istud ita propriè odium, vt est illud alterum abominationis. Quomodo autem nihilominus differat istud odium inimicitiæ à passione iræ, quæ & ipse respicit quandam mali retributionem, videbimus infra, cum dicemus de passione iræ. Vbi et explicabimus quãdam doctrinam Philosophi, de qua disserit D. Thomas hic art.6.

Nec argumentum pro contraria parte obiectum valet. Nam quod D.Tho.q.46.art.6. docet, odiũ 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 valdè notabile, quòd circa illa duo mala versatur, tametsi nõ nisi materialiter. Quemadmodum quoq; desperatio dici solet versari circa bonum, quod quis adepturum se desperat; quia id est in desperatione in primis 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. Thom. 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 disputat. præced. q.3. bonum vt bonum, non magis potest haberi odio, quàm malum vt malum, amari. Nec refert, vtrum malũ cogitetur in ipsa re, quæ odio habetur, vel in aliqua alia quæ habeat respectũ ad illam: Vtroq; enim modo potest malũ mouere ad rei odium. Quo fit, vt quamuis nequeat quis odio prosequi se ipsum, spectando solum ea, quæ in se ipso sunt (sic enim necessario vnusquisq; se amat, nec potest se odisse, vt docuimus disput. præced. q.5. & docet hic etiam D.Tho. 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 aliæ caussæ inducere in odiũ, præsertim in illud inimicitiæ, de quo diximus p. præced. Vnde Philosophus lib.2. artis Rethoricæ cap.4. numerans caussas inimicitiæ & odij: *Huius*, inquit, *efficientia sunt, Ira, Detractio, Calumnia.* Conuenit autem cum hac Philosophi sententia id, quod de odio scribit D. Gregorius Nyssenus, hom.8. in Eccles. *Odium*, inquit, *est auersio ab eo, quod molestia afficit.* Afficit enim molestia in primis, qui traseitur, qui detrahit, & calumniatur.

Porro odium, & bonum & malum esse potest, vt D. Gregorius Nyssenus ibidem ait, & infra q.13. id genere ratim docebimus de omnibus passionibus. Quando autem odium sit malum vel bonum, videndum est in rectio romo, Disputatione de charitate & vitijs oppositis. Nunc satis sit dicere, tunc odium esse malum, quãdo ita proximum animo auersamur, vt vel nolimus ei aliquid petere aliquod bonum ex ijs, quæ per charitatem cuilibet proximo velle tenemur, aut velimus ei aliquod malum euenire contrariũ bono alicui, quod ex charitate teneamur proximo velle. Si autem 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.*

Cum aũt odium fuerit prauum, compesci debet, excitando animũ ad contrarium amorem per cogitationem alicuius boni in eo, qui odio habetur, iuxta dicta quæst. præced. p.2. de cautis Amoris.

# QVAESTIO QVARTA.

## De tertia & quarta passione appetitus Concupiscibilis, quæ sunt Concupiscentia seu desiderium, & Abominatio.

D.Thomas 1.2. quæst.30.

EXplicanda *sunt tria.* PRIMO, *quid sit Concupiscentia, & quomodo frænanda.* SECVNDO, *quotuplex sit.* TERTIO, *Quænam & qualis passio sit Abominatio.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit Concupiscentia, & quomodo frænanda.*

D. Thom. art.1. & 2.

CONCVPISCENTIA, vt est peculiaris illa passio, quæ etiam desiderium nominatur, ab omni amore propriè accepto differt, ac proinde etiam ab eo, qui dicitur Amor concupiscentiæ. Nam ista concupiscentiæ passio propriè solum respicit bonum, vt est futurum, & nondum acquisitum. Amor vero omnis latius patet, siquidẽ extendit se ad bonum etiam vt præsens. Vt cum quis per amorem concupiscentiæ vult sibi suppetere bona illa corporis vel fortunæ, quibus iam est præditus.

Quod si nomen Amoris cõius vsurpetur pro quacũque prosecutione appetitus circa bonũ; ét comprehendet passionem illam concupiscentiæ, de qua nunc agimus. Quemadmodum vicissim quoq;, si nomen concupiscentiæ accipiatur pro quacunque appetitione boni, ét comprehendet amorem; vt S.Tho.q.30. art.2.ad 2. notauit ex D.Aug.lib.83. qq.q.33. Atq; ita latè accepisse vr nomen Amoris Greg.Arim.in 1.sent. d.1.q.2. art.2.post probationem quartã, concl.1.ubi ait; *omnes auctores, quos ipse vidit, dicere cõcupiscentiam esse amorem.* Quare nõ debuit illũ hac in parte reprehendere Caiet. vt fecit in dicto art.2.q.30. Atq; etiã sæpè in Scriptura sacra,



sacra, & apud alios auctores, quando praua concupiscentia vituperatur, concupiscentiæ vocabulum videtur accipi pro quocunque amore inordinato. Vt cum ait D.Ioannes 1.epist.cap.2. *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.*

Nos autem in præsenti propriè de concupiscentia, loquimur, sicut etiam supra puncto 1.de Amore. Itaq; concupiscentia hæc est appetitus boni futuri nondum obtenti, vt q.1 p.2 diximus. Quo pacto etiam usurpatur id vocabulum in Scriptura. Vt cum dicitur Eccles. 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* De huiusmodi etiã concupiscentia 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 Psalm.37. explicans illud: *Ante te omne desiderium meum. Concupiscentia*, inquit, *& desiderium, ἐπιθυμία 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.August. lib.15. de ciuit.Dei, cap.7. vbi pulchrè docet, posse ac debere refrænari prauam concupiscentiam, cum 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 concupiscentia, 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 p.2. prodesse ad cohibendũ amorem peruersum. DEINDE aduigilandum est, ut 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 ueluti *allidere paruulos ad petram*, quod Psalmista Beatitudini cuidam deputat, Psalm.136. TERTIO illud quoq; Senecæ præceptum seruandum lib.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 succesſit, aut succesſus pudet.* QVARTO meditatio frequens vicinę mortis, aliarumq; vitæ præsentis miseriarum plurimum coercet rerum ad hanc vitam pertinentium concupiscentias. Præclarè 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 præceptum, quòd extat apud Valerium Maximum lib.7.cap.7. *Aristoteles* (inquit Valerius) *est vtilissimum præceptum, vt voluptates abeuntes consideremus. Quas quidem sic ostendendo* (nẽpe tanquam abeuntes) *minuit. Fessas enim pœnitentiæq; plenas, animis nostris subiecit, quo minus cupidè repetantur.* Vterque sapienter, & Aristoteles, & Maximus. Quo spectat illud Apostoli 1.ad Corinth. 7. *Præterit enim figura huius mundi.*

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit Concupiscentia.*

D.Thom.art.3. & 4.

EX sententia Philosophi 3. Ethic.c.11. & 1. Rhetor.cap.11. duplex genus concupiscẽtiarum est. Quædam dicuntur naturales, siue irrationales. Alię innaturales siue rationales. *Naturales*, vt Caiet. rectè exponit q.30.ar.3. sunt illæ, quæ oriuntur ex ipsa natura seu complexione animalis, hoc est, quibus expetuntur ea, quæ pertinent ad naturalem statum animalis tuendum. *Innaturales* verò dicuntur illæ, quæ oriuntur ex dispositione, quam habet concupiscens, non quatenus est præditum natura vel cõplexione tali, sed quatenus æstimat sibi hoc aut illud congruere ad delectationem. Vt si quis (quod est Caietani exemplum) concupiscat adorari, quia æstimat hoc sibi delectabile, ac proinde est ipsi conuenies, quatenus habet talem æstimationem.

Porrò *naturales* concupiscentiæ cões sunt homini cum 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.Thom.q.30.art.3.ad tertium, consequuntur tamen cognitionẽ potentiæ cogitatiuæ: quæ licet sit potentia sensitiua in homine, respondens æstimatiuæ brutorum; tamen ob affinitatem, quam habet cum intellectu hoc ipso quòd naturaliter cum illo coniungitur in eodem hoĩe; attingere potest res tanquam obiecta sua, quas poré tiæ sensitiuę 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 ut de illis formet notitias in particulari, quando sensus exterior excitatus fuerit ab aliquibus particularibus circumstantijs, 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 sphætam (ut ita dicam) obiectorum omnium, quæ possint percipi à potentijs sensitiuis brutorum, ut v.g. esse sibi cõuenientem huncaut 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.Tho.1 par.q.78.art.4. vbi in solutione quinti, etiam docet, potentiam hãc cogitatiuam non ob huiusmodi suam præstãtiam differre specie ab æstimatiua brutorum. Nam eam præstantiam non hét nisi ab extrinseco & secundum rationem suam indiuidualem, ob affinitatem scilicet cum intellectu. Qua de re non est hoc loco nobis disputandum. Satis fuerit ex dictis intelligere, quemadmodum concupiscentię innaturales, quas etiam rationales dicimus, propriè sint hominis, quia consequuntur operationem potẽtiæ 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, quoniã determinata sunt illa, quæ à brutis expetuntur tanquam ad naturalem ipsorum statum pertinentia. Potissimum autem infi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



nitæ 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 infinitū.* 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 malorum est cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide, & inseruerunt se doloribus multis.*

Ac sanè Hippocrates in epist. ad Damagetum graviter deplorat conditionem hominis in eo, quod eius B cupiditates sunt infinitæ, cum brutorum sint moderatæ: *Animalia*, inquit, *bruta, eū 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 etiā Senecam epist. 73. & Plutarchum in libro de cupiditate diuitiarum.

Censet autem D. Tho. q. 30. art. 3. ad secundum, concupiscentias naturales à rationalibus differre specie, eo quòd rationales consequuntur apprehensionem lō gè diuersam. Nam potentia cogitatiua, cuius cognitio- C nem 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 Caiet. ibi ex eo, quòd cognitio, quamuis secundum se nō sit obiectum terminans appetitum, est tamē quasi ratio formalis, sub qua obiectum cognitum terminat appetitum. Neq; hoc repugnat ijs, quæ supra in eadem 1. 2. q. 1. art. 1. idem Caietanus rectè disseruit, cum 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 nō 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 secundum ipsius esse reale: iuxta ea quæ disseruimus disput. 1. quæst. 1. p. 1.

Possunt præterea variè diuidi concupiscentiæ pro diuersitate obiectorum, quæ expetūtur. Sed tñ eiusmodi differentiæ concupiscētiarum, quæ ex diuersis obiectis existunt, non sunt specificæ, sed numericę, vt docet D. Tho. q. 30. art. 2. Quod tamen, vt rectè Caiet. illic notauit, intelligendum est secundum genus naturę. Nam secundum genus moris, aliqua diuersitas obiectorum efficit diuersitatem specificam concupiscentiarum. In genere namq; moris alia concupiscentia specie est cōcupiscētia honoris, alia diuitiarum: siquidem illa (cum est inordinata) est ambitio; hæc autem auaritia.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quænam & qualis passio sit Abominatio.*

D. Thom. art. 2. ad tertium q. 30.

ABOMINATIO, vt est passio illa, quæ opponitur concupiscentiæ siue desiderio, convenit quidem cum timore in hoc, q̄ est fuga mali futuri. Sed differt in eo, quod timor est mali futuri difficilis & ardui ad euitandum, vt infra patebit. Abominatio autem, mali futuri absolutè. Vnde est in concupiscibili. Quanquam, vt D. Tho. notat q. 30. art. 2. ad tertium, sæpe 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. Tho. notat. Solet autem appellari in Scriptura plerumq; abominatio quodcunque vehemens odium. Vt Psal. 87. *Longe fecisti notos meos a me, posuerunt me abominationem sibi.* Et Luc. 16. *Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum, &c.*

# QVAESTIO QVINTA.

## De quinta passione appetitus Concupiscibilis: id est, de Delectatione seu Gaudio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 31. 32 33. & 34.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *qui sit Delectatio, & quomodo aspernanda.* SECVNDO, *quotuplex sit.* TERTIO, *Quæ sit causa delectationis.* QVARTO, *Qui sint delectationis effectus.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit delectatio, & quomodo aspernanda.*

D. Thom. quæst. 31. art. 1. & 2.

QVIVSMODI rationem habeat Delectatio, rectè colligit D. Tho. q. 31. art. 1. ex discrimine, quod licet animaduertere inter res naturales cognitione carentes; & animalia. Nam res naturales, cum perfectionem suam consequūtur, hoc non cognoscunt, atq; ideò quiescere in illa cēsentur per solam cessationem motus, seu vacationem ab actu. Animalia verò quando perfectiones suas adipiscuntur, id cognoscunt: ac proinde quiescere in illis D cēsentur, non per solam vocationem à motu seu actu, sed per peculiarem quendam actum appetitus sensitiui, qui consequitur eam cognitionem: atque hi actus nominatur *Delectatio.* Quæ quidem communi vocabulo etiam nominari posset Amor, sicut diximus quæst. præced p. 1. de concupiscentia; si nimirum vocabulum Amoris latissimè sumatur pro quocunq; motu, quo cōplectimur qualecumq; bonū. Differt tamen ab Amore propriè sumpto pro peculiari passione, quæ scilicet est pro-



est propēsio quædam in bonum absolutè ut conueniēs, non cogitando, vtrum sit præsens vel futurum, &c. de qua passione dictum est q. 2. pun. 1. Delectatio autem respicit bonum propriè vt præsens & iam obtentum.

Sed est ANIMADVERTENDVM, latè patere modum, quo animalia & homines censeri possint perfectiones suas obtinuisse, sic vt in illis per delectationem possint conquiescere. Delectamur. n. non solum in ijs, quæ re ipsa iam obtinuimus, sed etiam in ijs, quæ vel memoria, vel desiderio, vel spe, quodammodo iam tenemus: ad eum planè modum, quo in parte superiori etiā 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 malę sint, sed quædam bonæ, quædam malæ, pro ratione operationem, quas consequuntur, vt docet benè D. Tho. q. 34. & D. August. lib. 14. de ciuit. Dei, c. 7. tamen eæ delectationes, quæ studio quodam capiuntur ex rebus ad corpus spectantibus, plerunq; sunt inordinatę. Quibus eo uehementius resistendum est, quo illæ facilius influunt, ad seq; alliciunt hominum animos. Vt enim apositè à Cicerone dictum est, velut *blandissimæ sunt dominæ*, quę scilicet facillimè sibi obtemperantes faciunt. Et vt ait Plautus, *Voluptas est malorum esca.*

PRIMO autem ad id proderit, præceptum illud Aristotelis, quod quæstione præcedenti pun. 1 ex Valerio Maximo commemorauimus; vt scilicet *voluptates consideremus tanquam abeuntes & fugientes & quasi fessas:* non autem ut 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. ca. 56. *Si voluptatis*, inquit, *alicuius imaginem animo conceperis, moderare tibi, ne ab ea mouearis: Sed & rē examina, & tibi ipsi ꝓbe deliberandi spacium. Deinde, vtriusque temporis memento: Tum eius quo voluptate perfrueris; Tum eius quo præcepta iam voluptate debis, teq; ipse oburgabis. 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 blanditiæ, & suauitates & illecebræ: sed illud oppone, quanto præstantior sit talis victoriæ conscientia?*

SECVNDO perpendendum est, quod non sine causa quicunque vnquam sapientes & probi fuerunt, voluptates & ipsi aspernati sunt, & ab omnibus esse fugiendas grauissimè iudicarunt. Quorum aliquas sententias referemus, eo quòd varias causas aspernandarum voluptatum 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 quoque erga voluptatem faciendum est, in omnibusq; voce illorum erga ipsam vtendum. Si enim ita à nobis ipsam dimiseri mus, minus peccabimus.*

Item CICERO in lib. de Senectute, ostendens non esse incommodum senectutis, quòd ea ætas careat quibusdam voluptatis: *O*, inquit, *præclarum munus ætatis: siquidem id aufert nobis quod est in adolescētia vitiosissimum. Accipite enim optimi adolescentes* (facit Catonem cum Lelio & Scipione loquentem) *veterem orationem Archytæ Tarentini, Nullā capitaliorem pestem quàm corporis voluptatem hominibus dicebat à natura datam: cuius voluptatis auidæ libidines temerè & effrænatè ad potiundum incitarentur. Hinc patriæ proditiones, hinc rerum publicarum euersiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci dicebat: nullum denique scelus, nullum magnum facinus esse ad quod A suscipiendum non libido voluptatis impelleret: Stupra & adulteria, & omne tale flagitium nullis alijs 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 locū esse omninò, nec in voluptatis regno virtutem posse consistere. Quod quo magis intelligi posset, fingere animo aliquem iubebat, incitatum voluptate corporis, quanta posset percipi maxima: nemini censebat fore dubium, quin tā diu, dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi posset. Quocirca nihil esse tam detestabile, tamq; pestiferum quàm voluptatem. Siquidem ea, cum maior esset atque longior, omne animi lumen extingueret.* Cum qua sententia conuenit planè illa PHILOSOPHI B lib. 7. Ethic. c. 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. c. 1. Antistenes voluptatem adeò execratus perhibetur, vt diceret, *se malle insanire, quàm affici voluptate: Insaniam enim auferri medicus: Voluptas, cum mentem eripiat homini, vix sanabile malum est.*

PLVTARCHVS in Laconicis apophthegmatis sub libri eius initium, narrans quædam de Agesilao, inter cætera eius sapienter dicta refert, *illum roganti cuidam, quid Spartæ contulissent Lycurgi leges, respondisse: Contemnere voluptates.* Tanquam nihil videlicet hominibus sic C salutarius.

Et quid nobis externorum hominum testimonijs cōtra voluptates opus est, cum habeamus aduersus eas testimonium Christi Domini luculentissimum. Lucæ 8. vbi illas obstare censet, quo minus Dei verbum in animis hominum fructificet? *Semen*, inquit, *est Dei verbum. Quod autem in spinas cecidit, hi sunt qui audierunt, & à solicitudinibus & diuitijs, & voluptatibus vitæ euntes, suffocantur, & non referunt fructum.* Hinc ét 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, quam ex varijs rebus studiosè captauerat, pronunciasse, *eam esse vanitatem vanitatum, meramq; hominum deceptionem.* Item D. Augustinum lib. 5. de ciuit. Dei, c. 20. vbi memorat, Philosophos eos, qui in voluptate summum bonum ponebant, à Philosophis alijs solitos fuisse confutari *pictura quadam, in qua voluptas tanquam Domina sederet in sella, & vnicuiq; virtuti tanquam ancilla quod ipsius causa oporteret facere imperaret:* vt vel eius spectaculi absurditate appareret, quā sit absurdum voluptati vllum locum dignitatis assignare.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit Delectatio.*

D. Thom. q. 31. art. 3. & 7.

SVNT concupiscentiarum, ita etiam delectationum, duplex est genus. Nam aliæ consequuntur apprehensionem sensitiuam talem, qualem possunt etiam habere bruta & nominari possunt *naturales*; aliæ apprehensionem propriam potentiæ cogitatiuæ, quæ proinde sunt propriæ hominis, & nominari possunt rationales. Et prioris illæ quidé *naturales* cōe nomé delectationis retinēt, posteriores verò significantur propriè nomine *gaudij*, vt S. Tho. notauit q. 31. art. 3. vbi satis insinuat, putare se, ꝙ diuisio hæc sit formalis, id est, generis in species.

Aliæ vero diuisiones delectationis, quæ tradi solent, sunt materiales. Vt quod quædam delectationes sunt secun-

Universidad de Deusto
Biblioteca



secundum naturam: aliæ secundum prauam consuetudinem aut complexionem alicuius indiuidui; sicut illorum, v.g. qui delectantur esu carbonum, vel terræ, &c. Item quòd aliæ secundum hanc, aliæ secundum illam sensus operationem sint. Inter quas omnes delectationes illæ censentur vehementissimæ, quæ sunt secundũ operationem tactus, quoniam hæ consequuntur vehementissimum amorem, vtpote rerum illarum, quę pertinent ad conseruandam naturam ipsius animalis.

Quanquam in homine quidem delectatio secũdum visum putatur secundum 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 ut D. Tho. rectè docet q. 31. art. 6. operationes sensuum delectabiles sunt duntaxat propter vtilitatem, & vsum earum rerum, quę pertinent ad conseruandam naturam. Quo fit, vt delectatio secundum usum vel auditũ, &c. referatur in brutis ad delectationẽ tactus: id quod Philosophus docuit 3. Ethic. ca. 10. cum dixit, *non ipsi per se odore leporum, canes gaudere, sed cibatione; neq; bouis uoce leonem, sed comestione.*

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quæ sit causa Delectationis.*

D. Tho. quæst. 32.

CAVSSAM delectationis docet D. Tho. q. 32. art. 1. vniuersum esse aliquam operationẽ. Quod quidem simpliciter verum est, si intelligatur de qualicunq; operatione, quam necesse sit præcedere ante delectationem. Nam saltem oportet, vt præcedat semper cognitio aliqua. Si uero huius doctrinæ D. Tho. sit sensus, causſam delectationis semper esse operationem aliquam, per quam res illa obtineatur, ex qua capitur delectatio: restringenda hęc doctrina erit ad eas tantum delectationes, quæ percipiuntur ex perfectionibus extrinsecus accedentibus animali, siue homini: & simul oportebit operationis vocabulum ita extendere, vt illo intelligatur non modo actio propriè, sed etiam passio, itemq; facultas ad actionem aliquam vel passionem, ac præterea quæuis conjunctio siue vnio vnius rei cum alia.

Sic exponit hanc D. Tho. doctrinam Caiet. q. 32. art. 1. Et quidem conuenienter menti. D. Thom. illic in solutione primi argumenti. Neq; potest quisquam rationibus Caietani merito repugnare. Nam procul dubio etiam delectari possumus & solemus (vt et quoduis animal de ipsa natiua perfectione nostra, quam per nullã alioqui operationem acquirimus: sed natura obtinemus. Item delectamur, cum tempore frigido afficimur à calore, quo ipso non agimus aliquid, sed potius patimur. Item auarus voluptatẽ capit ex pecunia non tunc solum quando ipsa utitur, sed etiam eo ipso quòd illam ad vsum habet. Deniq; delectabilis est interdum nobis ipse locus in quo tamen non sumus per operationem, sed per coniunctionem quandam.

Quocirca si ita latè, vt diximus, nomen operationis accipiamus in proposito, vniuersè dici potest cum D. Tho. operationem esse causſam omnis delectationis, quæ quidem ex perfectione extrinsecus accedente percipiatur. Nam quicquid ex eo genere perfectionum delectat poterit reuocari ad aliquem modum operationis, ex dictis, ut patebit discurrenti per uarios articulos dictæ q. 32. apud D. Thom.

ET ANIMADVERTENDVM est, quòd operatio sic sumpta, ita est causſa delectationis, vt simul sit obiectum, de quo immediatè est ipsa delectatio. Nam de re ipsa habita non capitur delectatio, nisi quatenus obtinetur per operationem vel quasi operationem, vt insinuat D. Tho. q. 35. art. 5. & nos quoq; tradidimus supra in disputatione de beatitudine q. 4. puncto 1. Itaq; operatio obiectiuè est causſa delectationis. Explicat autem Philosophus lib. 7. Ethic. c. 4. duplicis generis esse illa obiecta quæ (interueniente operatione) adferunt delectationem. Quædam necessaria, quæ ad corpus spectãt, cuiusmodi sunt alimentum, &c. Quædam non necessaria, vt Victoria, honor, diuitiæ, ac reliqua talia, quæ bona sunt & iucunda.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Qui sint effectus Delectationis.*

D. Thom. quæst. 33.

EFFECTVS Delectationis censentur quatuor potissimum. PRIMVS est, dilatatio quędam cordis. Iuxta illud Isai. 60. *Tunc videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum.* Qui effectus potest & propriè & per metaphoram intelligi; ad eum modum, 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, quam delectatio ipsa, quatenus per illam ita bene & commodè animus eius, qui delectatur, se habet, sicut hẽt se corpus benè in loco sibi apto, a quo videlicet non coangustatur. Si aũt noĩe huius dilatationis intelligamus motum alium corporis reipsa distinctũ ab ipso motu delectationis; propriè tunc id nomen accipitur in proposito. Nã motus corporis, s. cordis, quem delectationis passio (vt & cęteræ passiones) coniunctum habent, vere est quædam dilatatio.

Porrò ab hoc effectu delectationis denominatur delectatio quoque *lætitia*; sicut & à signis quibusdam exterioribus eadem delectatio appellatur *exultatio*, item & *iucunditas*, vt notauit D. Tho. q. 31. ar. 3. ad 3. Vbi addit, nomina hæc accommodari solere tantum gaudio: quod vt illic notat Caietanus, intelligi debet de accommodatione secundum proprietatem. Nam secundum metaphoram etiam attribuuntur hæc nomina pecudibus, & rebus inanimatis, in quibus non est gaudiũ propriè, cum gaudium appelletur delectatio propriè hoĩs, vt supra q. 1. pun. 2. diximus. Posse aũt metaphoricè eã noĩa tribui brutis & rebus inanimatis, probat illic Caietanus ex Augustino in epi. ad Dardanum, quæ est epist. 57. & ex illo Psal. 113. *Montes exultauerunt sicut arietes, & colles sicut agni ouium.* Vnde Augustinus in epi. citata explicans illud Lucæ 1. *Exultauit infans in vtero; Videmus*, inquit, *exultationem non solum paruulorum, sed ẽt pecorũ. Sed hæc Ioannis planè inusitata & noua extitit, &c.*

SECVNDO dĩ quoq; delectatio adferre sitim seu desiderium, & cõtra interdum fastidium, vt explicat optimè D. Tho. ar. 2. q. 33. *Sitim* seu desiderium adfert triplici ter. PRIMO ex parte rei, si res sit talis, vt non expleat vna vice appetitum, sed oporteat rursus illam usurpare. Et sic delectatio in quauis recreata adfert desideriũ nec ulla satiat, *nec gramina riuis, nec cythisi saturãtur apes, nec fronde capellæ*, vt ait Poeta. Quam rem totam pulchrè declarat D. Augu. trac. 15. in Ioan. ubi aquam, de qua Dñs Ioan. 4. ait: *Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum*, interpretatur esse voluptatem mundanam. *Quid est*, inquit, *qui biberit ex aqua, sitiet iterum? Verum est, secundum id, quod significat illa aqua. Etenim aqua in puteo, voluptas seculi est in profunditate tenebrosa. Hinc eam hauriunt homines hydria cupiditatum, Cupiditatẽ quippe proni submittũt, vt ad*



*vt ad voluptatem haustam de profundo proueniant: et fruuntur voluptate, præcedente & præmissa cupiditate: nã qui non præmiserit cupiditatem, peruenire non potest ad voluptatem. Pone ergo, hydriam esse cupiditatem, & aquam de profundo voluptatem. Cum peruenerit quisq; ad voluptatem seculi huius, cibus est, potus est, spectaculum est, &c. 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*, Psal. 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?* Psalm. 39.

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, quã in ista vita capimus de Deo imperfectè cognito, excitat sitim & desiderium, perfectè illum cognoscendi & fruendi. Iuxta illud Eccl. 24. *Qui bibunt me, adhuc sitient, & qui edunt me, adhuc esurient.* Vnde etiam illud Psal. 104. *Quærite faciem eius semper.* Quia, s. quantumcunq; in hac vita inuenerit quis per cognitionẽ & amorem Deum, semper potest illum præterea magis magisq; inquirere & inuenire, proficiendo in eius cognitione & amore.

TERTIO modo affert omnis delectatio sitim & desiderium, si per sitim & desiderium nihil aliud intelligamus, quàm vacationem quandam à fastidio, qualem solent habere illi, qui adhuc cupiunt. Et isto modo etiã delectatio beatorum dici potest afferre desiderium seu sitim. Nam de ipsis etiam beatis Angelis hoc sensu dictum est à D. Petro epist. 1. c. 1. *In quem desiderant Angeli prospicere*, vt rectè obseruauit hic art. 1. D. Thomas.

Contra vero FASTIDIVM adfert tunc delectatio, qũ ea illectus animus excedit modum in operatione: vt quando quis nimiũ comedit. Sed hoc proprium est delectationum corporalium: Nam spirituales, per se quidem non possunt modum excedere, vt neq; ipse spirituales operationes; nisi per accidens, ratione alicuius operationis corporalis concurrentis in vsu operationũ spiritualium, vt notauit bene D. Tho. ar. 2. Huc spectat illud D. Gregorij hom. 36. in Euangelia: *Hoc*, inquit, *distare inter delicia corporis & cordis solet, quòd corporales deliciæ, dũ non habentur, graue in se desiderium accendunt: cum vero auide eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt. At contra spirituales deliciæ, cum non habentur, in fastidio sunt: cum vero habentur, in desiderio: tantoq; à comedente amplius esurientur, quanto & ab esuriente amplius comeduntur. In illis appetitus satietatem, saturitas fastidium generat. In istis autem appetitus saturitatem, saturitas appetitum parit, &c.*

TERTIVS effectus delectationis est, quòd obstat cognitioni, quando est quidem de operatione alia, vt docet Philosophus lib. 6. Ethi. c. 5. & lib. 7. c. 11. & D. Tho. hic art. 3. atq; etiam D. Augu. lib. 14. de ciuit. Dei, c. 16. Dixi autẽ 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 lib. 10. Ethic. cap. 4. & 5. & D. Thomas hic art. 4. Facit autem id, tum quia est complementum quoddam, & quasi terminus operationis, tum quia sua dulcedine illicit atq; stimulat operãtem ad acrius operandum. Quæ causſa est, cur naturæ auctor Deus operationibus necessarijs voluptatem adiunxerit, ne scilicet negligerentur.

# QVAESTIO SEXTA.

## De dolore seu tristitia, quæ est vltima passio appetitus Concupiscibilis.

D. Thom. 1. 2. quæst. 35. 36. 37. 38. & 39.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *Quid sit dolor, & 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 quam appetitus cum quadam perturbatione & inquietudine execratur malũ iam præsens; præsens inquam, aut fm rem, aut fm apprehensionem. Cum autem dico, *cum quadam perturbatione & inquietudine*, significare volo, motum illũ doloris esse quadam ratione incõmodum & noxium ei, qui dolet. Vnde D. Augus. lib. 14. de ciu. c. 7. & 8. dolorem vocat *ægritudinem*. Et D. Greg. Nyssenus in Disputatione de Resurrectione & anima ante mediũ, uocat *passionem tetricam*. Atque etiam Cic. q. 3. Tusc. *ægritudinem & animi morbum*. Et conuenit hæc descriptio indifferenter Dolori & Tristitiæ, cum hæc sint vna & eadem passio in homine, ut q. 1. puncto 2. dictum est.

Quod autem attinet ad MODVM, quo se habet dolor ad delectationem; apparet ex descriptione posita, quęcunq; dolorem fm rationem quidem suam cõem, vt s. est dolor, contrarium esse cuicunq; delectationi. Secundum rationem verò magis specialem doloris, quæ s. sumitur ex obiecto hoc vel illo, contingit dolorẽ esse uel *contrarium* delectationi, vel ei *affinem*, vel *disparatum* respectu illius. *Cõtrarius* est, qñ est de eodẽ obiecto de quo est delectatio & fm eãdem rationem. *Affinis* est, qñ est de obiecto contrario ei de quo est delectatio. Affine. n. est, vt si de aliquo delecteris, ét doleas de eius cõtrario. Quanquam tunc quoq; dici põt talis dolor contrarius tali delectationi fm denominationẽ extrinsecam, quæ sumatur. s. ab eiusmodi contrarijs obiectis. Quo pacto intelligendus est D. Tho. q. 35. art. 5. ne is videatur alio qui repugnare alijs, quæ in eadem quæstione art. 4. bene docuit. *Disparatus* vero est dolor delectationi, quando est de disparato obiecto. Nunc VIDENDVM est, quomodo passio doloris & delectationis secundum has illarum habitudines sint aut non sint inter se incompatibiles,

Universidad de Deusto
Biblioteca



tibiles, aut se inuicem minuentes vel adiuuantes.

Ac in primis quidem *contrarietas* illa doloris & delectationis, quæ attenditur solum sm cões ipsas rationes delectationis & doloris, non efficit vt delectatio & dolor sint simul in compatibilia: cæterum efficit pugnam quandam, qua sese mutuo remittunt atq; debilitant, id qd est cõtrariorum. Et cæteris paribus in hac pugna delectatio est potẽtior, vt patet ex doctrina D. Tho. ar. 6. Nam est motus in prosecutione quadam consistens: dolor aũt consistit in quadã fuga. Prosecutio vero in appetitu vehementior est q̃ fuga, vt infra q. vlt. trademus.

*Affinitas* autem doloris & delectationis seu contrarietas illa, quæ est solum per extrinsecam denominationem ab obiectis contrarijs; neque incompatibilitatem neq; pugnam doloris & delectationis efficit; quin potius delectatio & dolor, cum sunt isto modo de obiectis contrarijs, mutuo sese iuuant, ita vt quo delectatio de vno obiecto vehementior est, eo fit vehemẽtior dolor de obiecto contrario, sicut licet colligere ex doctrina D. Thomæ q. 35. art. 4. & ipsa quoque experientia compertum est.

Contrarietas vero doloris & delectationis secundum *specialem* vtriusque rationem, quæ. s. sit de eodem obiecto & eadem ratione; omnino efficit incompatibilitatem doloris talis & delectationis. Quoniam impossibile est, idem sub eadẽ ratione æstimari bonum & malum ab eodem, vno & eodem tpe: sine æstimatione vero boni & mali non contingit delectatio & dolor, vt recte docet D. Tho. q. 35. art. 1. & q. 41. art. 3. vbi ait: *Qui gaudet cognitione, non potest dici delectari vel dolere*.

Quando autem delectatio & dolor sunt de *disparatis* obiectis, tunc neq; sunt incompatibiles, neq; secũdum rationes suas quidem proprias, quas habent ex eiusmodi obiectis sese mutuo remittunt aut iuuant, sed plane se habent disparate. 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. Thom. q. 35. art. 7. & 8.

DIVISIONES doloris sunt potissimũ tres. PRIMO. Diuiditur dolor in eum, qui sequitur apprehensionem sensitiuam talem; qualẽ possunt habere bruta: & eum, qui sequitur apprehensionem propriam potentiæ cogitatiuæ, qui proinde est hominis proprius & peculiariter nominatur Tristitia. Quare, vt D. Tho. docet q. 35. art. 2. sic se hẽt tristitia ad dolorem, sicut gaudium ad delectationem.

SECVNDO. Diuiditur dolor in interiorem & exteriorem. Nam etsi omnis dolor in appetitu sensitiuo interiori sit, vt D. Tho. docet q. 35. ar. 1. ad primum, & apparet ex August. lib. 12. supra Gen. ad literam. c. 24. ac sequatur ẽt apprehensionem interiorem sensitiuæ potẽtiæ, sicut etiam omnis alia passio, vt patet ex definitione passionis q. 1. initio tradita, & ex his, quæ rectè disserit Caiet. q. 30. art. 3. tamen alia quædam ratione diuidi tur dolor in interiorem & exteriorem, vt dixi. *Interior* dr is, qui consequitur solam apprehensionẽ interiorem alicuius mali tanquam repugnantis appetitui. *Exterior* autem dicitur is, qui etiam consequitur apprehensionẽ sensitiuam exteriorem alicuius mali reipsa quoque afficientis seu lædentis nos. Atque ita intelligendus est D. Thom. 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. Damasc. lib. 2. fidei Orthodoxæ, c. 14. & à Gregorio Nysseno seu Nemesio lib. 4. Philosophiæ c. 12. PRIMA est *Miserecordia*, quę 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 Menalipo apud Accium.*

*Florem quisnam liberum inuidit meum?*

TERTIA est *Angustia*, siue anxietas, quæ est tristitia sic aggrauans animum, vt nullum effugium superesse videatur. QVARTA est *Acedia*, quæ eo vsq; premit, vt ẽt membrorum vsum prohibeat & adferat torporem. Quanquam cum hæ tristitiæ non propriè differant specie, vt rectè D. Tho. q. 35. art. 8. animaduertit, videntur pari rõne annumerari in hac diuisione posse aliæ tres quasi species tristitiæ, ita ut oĩno sint septem. QVINTA igitur quasi species tristitiæ censeri potest. *Pœnitentia*, quæ vt illic D. Tho. ad sm argumentum ait, quædam tristitia est de malo præterito. SEXTA est *Nemesis*, quam Philosophus lib. 2. Rhet. c. 9. dicit esse tristitiam de bono temporali alieno, quatenus iudicamus alterum esse illo indignum. SEPTIMA est *Zelus*, ut nomen hoc significat etiam tristitiam de bono alieno, quatenus nobis illud deest, sicut patet ex Philosopho 2. Rhet. c. 11. & ex D. Tho. 2. 2. q. 36. art. 2. Ex quo intelligitur, Nemesin & Zelum parum differre ab inuidia, & propterea D. Tho. q. 35. art. 8. ad secundum dicit, hæc duo sub *inuidia* contineri. Sed differt tamen ab illis inuidia in eo, q̃ ipsa est de bono alieno sub illa propriè ratione, qua cogitamus superari & vinci nos per illud ab altero. Verum de pleriq; his speciebus tristitiæ in 3. tomo Deo volente disserendum est in specie.

## PVNCTVM TERTIVM.

*De caussis & remedijs doloris seu tristitiæ.*

D. Tho. quæst. 36. & 38.

CAVSSA tristitiæ, sicut ex dictis apparet, in vniuersum censeri potest, quicquid confert ad hoc ut malum aliquod nobis accidat, vel certe ut nobis accidere, seu uere seu falsè existimemus; remedium vero contra, quicquid alterutrum istorum vel vtrumque remoueat aut minuat. Ad quæ duo capita reducuntur varię caussæ & remedia huius passionis, de quibus D. Tho. q. 36. & 38.

Et quidem quod ad CAVSSAS attinet, PRIMO, tristitiæ caussa est, quòd quis vel bonum, quod expetijt, nõ assequatur, aut quod habuit, amittat, vel malum incurrat, quod timuit: quorum vtrumq; æstimatur ut præsens malum. Huc pertinet, quod D. AVGVSTINVS lib. 14. de ciuit. Dei, c. 7. ait, *amorem boni esse caussam tristitiæ*; & quod ait item in Enchiridio c. 24. *tristitiæ caussam esse concupiscentiam noxiam*. Itẽ quod idem Augu. lib. 3. de libero arbitrio c. 23. significat *doloris caussam esse appetitum quendam vnitatis*. Qui enim expetit sibi bonum, hoc ipso expetit quãdam vnitatem & coniunctionem sui & talis boni, ut explicat D. Thom. q. 36. art. 3.

SECVNDO caussa etiã tristitiæ est, quòd quis nequeat vincere ac superare repugnantem aliquam vim, quæ impedimento sit, quominus expetitum bonum assequatur vel fruatur, ut clarè docet D. Tho. eadem quæst. art. 4. ex sententia D. August. libro de natura boni, cap. 20. vbi ait, *voluntatem resistendi maiori potestate* (sine victoria uidelicet) *in animo efficere dolorem*.

TERTIO



TERTIO ira & desperatio frequenter sunt caussa tristitiæ, cum quis opere complere nequit appetitum vindictæ, vel desperat se assecuturum, quod sperauerat. Vnde CASSIANVS lib. 9. de institutis cænob. c. 4. *Tristitia*, inquit, *nonnunquam iræ præcedentis vitio subsequi, seu concupiscentiæ, lucriue cuiusdam minus indepti, generari solet, cum se harum rerum quadam spe mente concepta, quis viderit excidisse*. Et D. Greg. Nyssenus 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 assecutionis 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 tristitiæ est, ut præcedente puncto dictum est.

SEXTO, vt rectè inquit Cassianus lib. 9 de instit. cænob. c. 4. *Tristitiæ interdum quoq; nullis existentibus caussis, quibus ad hanc labem corruere prouocamur, inimici subtilis instinctu tanto repente mœrore deprimimur, vt nec charorum quidem, ac necessariorum nostrorum aduentum solita suscipere affabilitate possimus, & quidquid ab eis competenti fuerit confabulatione prolatum, importunum nobis ac superfluum iudicetur, nullaq; à nobis reddatur eis grata responsio, uniuersos cordis nostri recessus felle amaritudinis occupãte*. Quę animi ægritudo ad illam tristitiæ speciem pertinet, quã puncto præcedenti diximus nominari *angustiam*.

REMEDIA uero ad depellendum tristitiam, tunc sunt vsurpanda, cum tristitia est noxia & praua. Est aũt talis omnis tristitia, quæ non est secundum Deum. Tristitia vero sm Deum est. PRIMO ea, quæ suscipitur ob peccata, iuxta illud Apostoli 2. Corint. 7. *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur*. SECVNDO ea, quæ suscipitur ex dilata spe fruendi Deo, iuxta illud Psalmistæ: *Heu mihi quia incolatus meus prolõgatus est*. Psal. 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, qm̃ & inutilis & homini noxia est: iuxta illud Eccl. 30. *Tristitiam longe expelle a te: multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in illa*. Et 2. Cor. 7. *Tristitia seculi mortem operatur*.

Quocirca omni ope enitendum est, vt huic animi morbo medicinam adhibeamus. *Neq; enim probari potest* (inquit præclarè in q. 3. Tuscul. Cicero) *vt sibi mederi animus non possit, cum ipse medicinam corporis inuenerit*. Ac vere etiam CASSIANVS lib. 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 sæculi, & 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 ẽt depellendam tristitiam, ponendum est, caussam efficientẽ tristitiam non tam esse malum ipsum, quod vrget, q̃ opinionem quandam nostram & æstimationem illius. Quæ opinio, cum sita sit in nostra potestate, non est admodum difficile, medicinam ei adhibere; quo ipso ẽt tristitiæ morbus sanabitur. Rectè n. EPICTETVS in Enchiridio c. 1. *In nostra*, inquit, *potestate est opinio, appetitio, desiderium, auersatio, & quicquid nostræ actiones*. Quod aũt opinio mali potius q̃ malum, caussa sit tristitiæ, affirmat sapienter idem Epictetus eodem lib. c. 10. *Homines*, inquit, *perturbantur non rebus: sed ijs, quas de rebus habent, opinionibus*. Atq; ẽt PLVTARCHVS in lib. de exilio, sub initium. *Exilium*, inquit, *ignominia, bonorum amissio; vt contra, coronæ, magistratus, primiq; confessus, non sua natura, sed nostro ipsorum iudicio affigendi vel delectandi modum habent*. Id confirmat euidenti argumento Cicero in q. 3. Tuscul. Nam per solam opinionis mutationem res eadem, quę hoĩem eundem antea excruciabat, postea non excruciat; vt videmus accidere post aliquantã mali diuturnitatem. *Hoc*, inquit Cicero, *maximum experimentum est, cum 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, si neq; de eo pp quod dolet, quidquam est mutatum, neq; de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna nihil esse in re mali; dolori medetur, non ipsa diuturnitas*. Atque huc ẽt pertinet, quod D. Chrysost. in 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 quæ prosint ad minuendam vel remouendam opinionem illam mali, ex qua existit tristitia. Ac PRIMO iuuabit, quæcunq; mala possunt euenire homini, hæc ante præmeditata & pertractata animo; non qua si euentura sint (sic. n. perpetuo animus cruciaretur, fieretq; contra illud, Christi: *Sufficit diei malitia sua*) sed q̃ possit certe euenire, nec si eueniant, sit valde mirandũ. Ita. n. fiet, vt, si quid mali contingat, non admodum cruciet animum, vt solent facere aduersi casus inopinati. Recte. n. SENECA epist. 77. *Præcogitati*, inquit, *mali, mollis ictus venit. Ideo sapiens assuescit futuris malis: & quæ alij diu patiendo leuia faciunt, hic leuia facit diu togitando*. Et PLVTARCHVS in libro de Tranquillitate animi: *Homerus*, inquit, *luculento admodum exemplo docuisse mihi videtur, quam vulnificentiora sint ea, quæ improuiso inopinatoq; feriunt. Vlysses namq; peregrè reuersus, repentinæ morti canis sui illachrymauit: Vxori suæ flenti assidens non illachrymauit: siquidem iã ante aduentans præsumpserat lachrymantis vxoris imaginem: Canis vero inopinato interitu perturbatus est*. Et CICERO in Tuscul. 3. *Præmeditatio*, inquit, *futurorum malorum lenit eorum aduentum. Itaq; apud Euripidem à Theseo dicta laudantur:*

*Nam qui hæc audita à docto memi nisse uiro,*
*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 aũt Theseus à docto viro se audiuisse dicit, id (vt inquit Cicero) de se ipso loquitur Euripides, fuerat. n. adiutor Anaxagoræ: quem ferunt, nunciata morte filij dixisse, *sciebam me genuisse mortalem*. Cui simile illud: *Ego cum genui, tum moriturum sciui, & ei rei sustuli. Præterea ad Troiam cum misi ad defendendam Græciam, Sciebam me in mortiferum bellum, non in epulas mittere*. Nimirum, inquit ibidem Cicero, hæc est præstans & diuina sapientia, perceptas penitus & pertractatas humanas res habere: nihil admirati cum acciderit, nihil ante quam euenerit, non euenire posse arbitrari. Ex quo est illud item Terentij:

*Quamobrem omnes, cum secundæ res sunt maximè,*
*Meditari secum oportet, quo pacto aduersam grumna ferant:*

Hoc ipsum est Dei consilium Eccl. 11. *In die bonorum ne immemor sis malorum*. Pergit Terentius:

*Pericla, damna, exilia, peregre rediens semper cogitet:*
*Aut filij peccatum, aut vxoris mortem, aut morbum filiæ:*
*Communia esse hæc fieri posse: vt ne quid animo sit nouum:*
*Quidquid præter spem eueniat omne, id deputare esse in lucro.*

Hinc tritum illud, *Iacula præuisa minus feriunt*. Ideo in sapientem cadere non censetur illud: *Non putaram:*

Nam

Universidad de Deusto
Biblioteca



Nam vt recte inquit D. Ambrosius lib. de Noè & Arca, c.31. *Sapiens non solum præterita recordatur, sed etiam futura considerat.* Quod ait significatum à filijs Noè 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, q̃ occasionem exhibet præclaras virtutes exercendi, videlicet patientiam, & magnitudinem animi: quarum vsus in tribulatione aduersisque casibus non solum apud homines laudem & decus habet, sed mirificè quoq; Dei gratiam atq; 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 D. Pauli ad Philippenses c. 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.* Psalm. 90. Atque ét Philosophi cognouerunt magnam capi posse vtilitatẽ ex aduersis casibus si moderatè ferantur. Præclarè n. Seneca lib. 1. de tranquillitate vitæ c. 9. *Calamitates,* inquit, *interdum in remedium cessere, & leuioribus incommodis grauiora sanata sunt.* Et epist. 86. *Demetrius,* inquit, *noster, vitam securam & sine vllis fortunæ incursionibus, mare mortuum vocat: Nihil habere ad q̃ exciteris, ad quod te concites, cuius denunciatione atque incursu firmitatem animi tui tentes: sed in otio in concusso 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 lib. de prouidentia, ante medium, vbi agit de aduersitate: *Inter multa,* inquit, *magnifica Demetrij nostri & hæc vox est, quæ rectè sonat adhuc et 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 quemq; 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, maloq; vrgenti, & conuertenda ad ea bona, quæ vel quis iam obtinet, vel consecutu rum se sperat: sic enim animi ægritudo leuatur. Huc pertinet illud Ecclesiastici 11. *In die malorum ne immemor sis bonorum.* Et rectè CASSIANVS lib. 9. de institu. Cœnob. c. 13. *Hanc,* inquit, *perniciosissimam passionem tristitiæ ita expellere poterimus, vt mentem nostram futura spe & contemplatione repromissæ beatitudinis erigamus.* Nec certe conuenit illorum morem imitari, de quibus ita scribit PLVTARCHVS in suis moralibus: *Vt muscæ,* inquit, *à leuibus locis, veluti speculis, dilabuntur, asperis autem & cauis insident, sic quidam bonorum obliti tristium memoriam vrgent ac præmunt.*

QVARTO, reputandum est, humana esse quæ accidere rint, atque ideo tolerabilia, quæ & tulerint (vt inquit Cic. q. 3. Tusc.) & ferant cæteri. Nec enim immerito Euripideum illud carmen vt ad consolationem aptum defenditur ibi à Cic. contra Carneadem:

*Mortalis nemo est, quem non attingat dolor,*
*Morbusque, multi sunt humandi liberi,*
*Rursum creandi: morsque est finis omnibus,*
*Quæ generi humano angorem nec quidquam 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 & tranquillè tulisse.

QVINTO, efficacissima est illa etiam cogitatio ad consolationem, quòd is, qui meret, 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.* Itaq; 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 planè inusitatum & nouum. Hinc Apostolus in epist. ad Hebr. c. 10. eos ad constantiam in patientia adhortans: *Rememoramini,* 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 primum illuxisset dies,*
*Nec tam ærumnoso nauigassem salo;*
*Esset dolendi causa: vt iniecto equulei*
*Freno repente tactu exagitantur nouo.*
*Sed iam subiectus miserus obtorpui.*

SEPTIMO, omnia ea in vniuersum tristitiam leniunt, quæ adferunt aliquam delectationem, vt docet Philosophus lib. 7. Ethic. c. 14. & lib. 10. c. 5. Nam quæuis delectatio, ob contrarietatem, quam saltem secundum rationem communem delectationis habet cum omni tristitia, minuit aut etiam pellit tandem quamcunque tristitiam; sicut quælibet quies corporis remedium adferre cuius defatigationi, vt oppositè dicit D. Thom. q. 38. art. 1. Delectatio. n. quasi quies quædam est appetitus; tristitia vero est quædam illius perturbatio & inquietudo. Atq; hæc ratio est, cur melancholici, vt Philosophus docet 7. Ethic. c. 14. maxime sunt appetentes delectationum, quoniam. I. maxima remedia sunt aduersus tristitiam, qua melancholici facilius quam alij excruciantur. Habet autem præcipuè virtutem hanc aduersus tristitiã ea delectatio, quę redundat ad appetitum ex contemplatione veritatis, maximè rerum diuinarum, vt docet rectè D. Tho. q. 35. art. 5. & q. 38. ar. 4. Hinc si etiã, vt lachrymę & luctus in mœrore tristitiã leuent, quia cum luctus sit actio conueniens aliqua ex parte ei homini, qui mæret, nonnullam adfert delectationem, vt docet D. Th. q. 38. art. 2. Vnde D. Augustl. lib. 4. Confes. c. 4. narrans dolorem suum propter mortem amici: *Solus,* inquit, *fletus dulcis erat mihi, & successerat amico in delicijs animi mei.* Quanquam, cum 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.

POSTREMO, consideratio incommodorum, quę tum animo, tum corpori adfert immoderata tristitia, plurimum mouere debet ad eam ex animo pellendam. Quæ autem & quanta sint hæc incommoda, apparebit ex tristitiæ effectibus; de quibus iam est dicendum.

PVN-



## PVNCTVM QVARTVM.

### *De Tristitiæ effectibus.*

D. Thom. quæst. 37.

EFFECTVS Tristitiæ varij sunt, propter quos merito fugienda est, vt est videre apud D. Tho. q. 37. Nam PRIMO, si fuerit immodica, sic animum & corpus aggrauat, vt omnem operationem prohibeat, & præsertim eam, quæ est intelligentiæ & rationis: ita vt nequeat homo aliquid de nouo addiscere, vel interdũ etiam intelligere. Ex quo notat D. Tho. q. 37. art. 1. ad 3. D. Greg. ob tristiam intermisisse explicationẽ in Ezechielem. Id quod ex ipso Gregorio homil. vlt. 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 flẽtium, &c.* Atq; hoc idem accidit D. Hieron. scribenti in eundem Ezechielem, vt ipse narrat in epist. ad Pamachium, & Anapsychiam: *Diu,* inquit, *tacui, sciens tempus esse lachrymarum.* Quanquam si tristitia modica sit, potius acuit studium, eius saltem operationis, quæ ob illã susciputur: iuxta illud Isaiæ 26. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis, &c.* Et illud Apostoli 2. Cor. 7. *Ecce hoc ipsum secundum Deum contristari vos, quantam in vobis operatur solicitudinem.*

PRÆTEREA hoc habet tristitia, vt omnem aliam operationem, quæ cum ea suscipitur, debilitet excepta illa, quæ suscipitur ad eam depellendam: Si tamen tristitia moderata fuerit, vt est dictum. DENIQVE constat, ex omnibus animæ passionibus nullam esse, quæ magis noceat animo & corpori. Nam vt dicitur Proverb. 17. *Anima gaudens ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa:* & cap. 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Quem locum perpendẽs CASSIANVS li. 9. de instit. Cœnob. c. 2. & 3. *Satis,* inquit, *euidenter ac propriè vim noxij huius ac pernicioſi vitij Spiritus diuinus expressit. Vestimentum namq; tinearum esu attactum, nullius pretij 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 deuoratur, inutilis erit vel vestimento illi pontificali, quod vnguẽtum Spiritus sancti de cœlo descendens prius in barbam Aaron, deinde in oram suam solere suscipere, Sancti Dauid vaticinio perhibetur, secundum illud Psal. 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 fundamenta dicens: Vos estis templum Dei, & Spiritus Dei habitat in vobis, 1. Corint. 3. Cuius qualia sint ligna sponsa describit in Cantico. Trabes, inquiens, nostrę cupressus, ligna domorum nostrarum cedrina, Cant. 1. Et idcirco huiuscemodi ad templũ Dei ignorum genera eliguntur, quia sunt & bonæ fragrantiæ & imputribilia, nec corruptelæ vetustatis, nec esui vermium valent subiacere.* Et D. BERNARDVS in libro de interiori domo, c. 52. *Tristitia,* inquit, *omnis boni impedimentum est.*

Obtemperandum est igitur illi admonitioni diuinæ Ecclesiastici 30. *Tristitiam longè expelle à te, multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in ea.* Quanquam in ea quidem tristitia, quæ secundum Deum est, vtilitas est maxima, *cum pœnitentiam in salutem operetur,* sicut inquit Apostolus 2. Corinth. 7. Hactenus de passionibus appetitus concupiscibilis.

# QVAESTIO SEPTIMA.

## De duabus primis passionibus appetitus Irascibilis, scilicet Spe, & Desperatione.

D. Thom. 1. 2. quæst. 40.

*DICENDVM est* PRIMO *de Spe.* SECVNDO, *de Desperatione. In sequentibus autem differemus 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.

SPER vocabulum hic accipimus, vt significat quandam passionem appetitus sensitiui. Nam de Spe, vt est virtus Theologica, differendum est in tertio Tomo. Est autem boni futuri, ardui quidem, sed possibilis ad obtinendum. Neq; tamen est necesse, vt apprehendatur à sperante ipsa quoque ratio *arduitatis,* sicut nec ratio *futuri,* vt bene S. Thom. q. 40. art. 3. ad primum docet, & rectè explanat ibi Caietanus. Ratio tamen *possibilis* apprehendi debet, vt satis indicat S. Tho. ibidem in solutione secundi argumenti, & Caietanus quoq; supponit. Quare cum Spes sit etiam in brutis, vt in illo artic. 3. docet D. Tho. putandum est, in æstimatiua quoq; brutorum esse facultatem formandi notitiam quandam siue intentionem possibilitatis in particulari. Nam idipsum quoque pertinet ad notitiam vel intentionem ipsius bonitatis & conuenientiæ 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 potentiæ cogitatiuæ in homine, sicut supra q. 2. & 5. diuisimus passiones concupiscentię & delectationis. Quã quam D. Thom. huius diuisionis, cum agit de Spe, non meminit, sed est nihilominus vtrobiq; par ita diuidendi ratio. Constat enim, æquè innumera ea esse quæ solent cadere in humanam Spem, atq; ea, quæ cadere solent in humanam concupiscentiam: quæ proinde ad

Spem

Universidad de Deusto
Biblioteca



Spem propriam hominis spectant. In quod genus rerum conuenit illud Ciceronis lib.3.de oratore: *O fallacem hominum spem fragilemq; fortunam & inanes nostras contentiones, quæ in medio spacio sæpe franguntur & corruunt.*

Porrò ex ratione Spei anteà posita apparet, illam ex his *caussis* vel gigni vel augeri posse, quæ 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, quæ sunt contraria huiusmodi caussis. Hinc Philosophus 3. Ethic. c. 8. asseruit, *timidos esse bene sperantes*. Et 2. Rhet. cá. 12. *Iuuenes quoq; solere esse bonæ spei.* Quod vt D. Tho. rectè declarat q.40.art.6. ideo accidit, quoniam tales propter ignorantiam aut in consideratione difficultatum, vel etiam quia carent experiétia, facile æstimãt, se id quod volunt, assecuturos: Item, quia ob calorem, aut vino, aut ætate robustum, fortiores sunt & alaciores ad suscipienda ea, quę sunt ardua. Licet contingat interdum, vt experiétia difficultatum contra potius faciat æstimare, aliquid esse possibile, atque ita excitet spem, cum scilicet aliquis vsu comperit eiusmodi difficultates posse superari. Quam rem D. Tho.q.40.art.5. 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 operationem expeditam reddit, quoniam excitat animi attentionem quandam ad illam. Et *ex spe præmij solatium fit laboris*, vt est apud Publium Mimum. Vnde Apostolus 1.ad Corint.9. *Debet*, inquit, *in spe, qui arat, arare*. Et præclarè D. Basilius homilia in Psalmum primum, perpendens illud Dauidis: *Beatus vir qui non abijt, &c. Quia Dauid*, inquit, *per operis totius progressum fuerat tam multa admoniturus, quibus obeundis operosissimi quiq; labores sudoresq; innumeri impẽderent vs, qui desudaturi erant in legitimo pietatis agone: hęc præuertens, lucidissimis rationibus probat horum exitum felicem ac beatum fore, vt bonorum nobis repositorum* SPE *inuitati non 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: vtque maris periculo ausint se committere mercatores, facit cupiditas parandarum mercium: & agricolis imminuit ac suffuratur labores spes secuturæ fertilitatis: Eam ob rem, qui nostram omnium vitam in commune dispensat ac moderatur eximius ille Doctor Spiritus veritatis, solerti sapientia initio statim mercedem ob oculos ponit, vt laboribus, dum in manibus sunt velut iam transmissis, tota mente ad bona, quæ in cœlis reposita nobis sunt, auidius properemus.*

## PVNCTVM SECVNDVM.

*De Desperatione.*

D. Thom.art.4.q.40.

DESPERATIO, vt suprà etiam q.1.pun.2. attigimus motus est, per quem appetitus, quasi victus difficultate adipiscendi rem aliquam arduam, succumbit, atq; ideo refugit illam, æstimatam vt impossibilem. Quod cũ ita sit, difficile dictu est, quale nam obiectum habeat Desperatio propriè. Nam quòd habeat pro obiecto malum, probari uidetur ex eo, quòd est motus in fuga & recessu quodam consistens, vt docet D. Tho. q.23. artic. secundo, & quæstione quadragesimaꝰ, articulo quarto, omnis autem fuga habet pro obiecto malum, sicut idem docet q.42.art.1. Contra uerò, quòd habeat pro obiecto bonum, videtur indicare ratio ipsa nominis. Nam bonum dicitur quis desperare: Vt beatitudinem, &c. Atque idipsum asseritur à S. Thoma locis allatis.

RESPONDEO, vtrumq; habere pro obiecto; sed malum per se & formaliter, cum sit fuga; bonum autem per accidens, & quasi materialiter, vt docet D. Tho. ipse q.25.art.3. Ita sentit Caietanus q.42.art.1. & rectè: Atque ita concordanda sunt varia dicta S. Thomæ.

Sed QVAERET tunc aliquis, in quo nã consistat malum illud, quod est per se primo & formaliter obiectũ desperationis. RESPONDEO, in æstimato defectu facultatis ad consequendum bonum arduum, non quidem quatenus defectus ille est iam presens in ipso desperante, sed quatenus refertur ad bonum ipsum arduum futurum, vt ab illo id bonum denominatur impossibile, & impossibile æstimatur. Itaq; 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 substat tali defectui, secundum quem æstimatur impossibile.

Sed aduertendum hic diligenter est, quòd quamuis motus desperationis re ipsa (sicut dictum est) respiciat tum bonum tum malum, tamen ij qui hunc motum nominarũt 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 quædam fuga. Atq; ad hoc quod præcipuè in appellatione huius passionis consideratum est, videtur etiam D. Tho. attendisse, quoties in hoc tractatu dixit, desperationem esse recessum à bono, ac proinde habere bonum pro obiecto, tametsi hoc conueniat ipsi bono per accidens, & quasi materialiter, vt idem docet locis citatis.

Ex dictis facile intelligitur, quo nam modo Desperatio se habeat ad spem. Nam secundum communem quidem rationem desperationis, omnis desperatio est contraria cuicunque spei; secundum rationem autem peculiarem, quam habet desperatio ex hoc vel illo obiecto, potest esse aliqua desperatio vel contraria alicui spei, vel disparata, prout fuerit de eodem vel de disparato obiecto.

Denique in desperatione similiter locum habet illa diuisio rationalis & irrationalis passionis secundum differentiam cognitionis cogitatiuæ potentiæ hominum & æstimatiuæ brutorum, de qua diximus suprà quæstione secunda, & quinta.



# QVAESTIO OCTAVA.

## De tertia passione appetitus Irascibilis, id est, Audacia.

D.Thom.1.2.quæst.29.

EXPLICANDVM *est* PRIMO, *Quid sit Audacia, & vnde oriatur.* SECVNDO, *Quotuplex sit, & quem habeat effectum.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit Audacia, & vnde oriatur.*

D.Thom.artic.1.2.& 3.

AVDACIA neglecto periculoimminẽtis mali, opus ipsũ difficile aggreditur: vt bonũ arduum speratum, tandem obtineatur. Et cum 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.Thom. quæstione 45. articulo secundo ad tertium significat, audaciam directè habere pro obiecto malum. Id enim debet intelligi attendendo ad illud, quod præcipuè consideratum fuit in huius passionis nominatione, quia scilicet ille ordo ad malum, quod per audaciam negligitur est in hac passione notabilius. Si autem attendamus ad id, quod est in reipsa: bonum potius est formaliter & per se primò obiectum audaciæ, vt dictum est, & notauit quoq; Caietanus q.42.artic.1. Itaq; 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 hæc passio respiciat tum bonum tum malum, vt patet ex dictis quęstione præcedenti punct.2.de desperatione.

Porrò cum audacia subseruiat spei, ab eaq; gignatur: & similiter, vt spes, tendat ad bonum arduum æstimatum possibile: consequens est, vt ex ijsdem *caussis* 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. c. 5. notauit: *Eos esse audaciores, qui rectè se habent erga diuina*, quoniam certius sibi pollicentur diuinum auxilium, per quod omnia possint. Atque ob eandem rationem ait ibidẽ, *eos, qui, iniuriam aliquam acceperunt, audaciores reddi, quia, Deus*, inquit, *iniuria vexatis opitulari creditur.*

Quæ duę Philosophi sententię pulcherrimæ sunt, & in sacris quoq; literis passim confirmatæ exemplis, atq; ideo Christianis hominibus inprimis notandę. Nã vt cętera omittamus, ad confirmationem prioris sentẽtiæ spectat illud Dauidis Psal. 17. *In Deo meo trãsgrediar 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 Deũ resq; diuinas dispositi. Ad confirmationem verò posterioris sentẽtię Philosophi, vel maximè etiam illud pertinet, quod Dauid 2. Regum 16. seruis excandescentibus contra Semei, dixit *Dimitte eum, vt maledicat, si fortè respiciat Dominus afflictionem meam, & reddat mihi bonum Dominus pro maledictione hac, die hodierna.*

Omninò autem id audere, quod præstare, efficereq; non possis, temerarium est. Itaque Archidami, apud PLVTARCHVM in Laconicis apophthegmatis, dictũ celebratur. Qui *filium cum vidisset* (inquit Plutarchus) *cum Atheniensibus præcipitanter pugnantem; vel adde vtribus, inquit, vel magnanimitati detrahe.*

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit Audacia, & quis eius effectus.*

D.Thom.artic.4.

POTEST audacia diuidi in rationalem & irrationalem, vt de alijs passionibus dictum est. Sed Obseruandum est, inter rationalẽ & irrationalem audaciam hoc esse discrimen, quòd qui ex *irrationali* audacia ad subitam apprehensionem sensus aggrediuntur pericula, initio quidẽ præualent, sed paulatim animos remittunt, cum incipiunt difficultatem experiri, non satis ante ab illis prouisam. De his inquit Philosophus 3. Ethicor. capite septimo, quòd *præualentes 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. art.4.

Quod autem attinet ad effectus audaciæ, rectè notat idem D.Thom. in dicto articulo quarto, quæstione 45. in solutione ad primum, quomodo audacia adferat mẽbris exterioribus frigiditatem & tremorem, quoniam reuocat calorem ad interiora, sicut & timor; nisi quòd timor dimittit illum ad inferiores partes, audacia verò ad cor, vti docet idem D. Thom. quæst.44.art.1.ad secundum.

# QVAESTIO 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.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid & quotuplex sit Timor.*

D. Thom. q. 41. & 42.

TIMOR SECVNDVM Rationem suam contrarius est Audaciæ, quoniam horret per illũ appetitus imminẽs periculũ mali, cũ illud Audacia negligat, aggrediés eo nõ obstante opus arduum. Congruit cum hac descriptione quod ait Philosophus lib. 2. Rhetor. cap. 5. *Timorem esse perturbationem quandam ex imaginatione futuri mali corrupti ui aut dolorem inferentis.* Item quod ait D. Augustinus li. 83. qq. q. 33. *Nullum metum esse nisi futuri & imminentis mali.*

Cum autẽ Timor sit passio in fuga consistens, fit, vt habeat pro obiecto formali malum: materialiter verò interdum etiam habet bonum pro obiecto secundũ habitudinẽ aliquã eius ad malũ, vt rectè declarat D. Tho. quæst. 42. art. 1. cumq; timor sit passio appetitus irascibilis, non versatur nisi circa tale aliquod malum quod sit difficile ad euitãdum. Hinc D. Tho. quæst. 42. ad tertium, malũ culpæ non timeri à nobis, quatenus est quidem in nostra voluntate situm, siquidẽ ea ratione præcisè non est nobis difficile ad euitandum: timetur tamẽ quatenus ab aliqua caussa extrinseca nos in id inducente prouenire potest, cui difficile sit resistere: vt à suggerente & incitante Dæmone, uel homine, vel alijs illecebris peccatorum. Vnde D. Augustinus tractatu nono in primam epistolam Ioannis ait: *Timore casto timere iustos, ne Deus ab ipsis discedat,* nimirum propter culpam: neque hunc timorem esse illũ, de quo Ioannes prima epistola ait. *Perfecta charitas foras mittit timorem;* sed illũ de quo Dauid ait. *Timor Domini castus permanet in seculum seculi:* quia scilicet oritur ex ipso Dei amore. Ille autem timor, quẽ perfecta charitas expellit, est timor pœnatum, qui oritur ex sui amore, quẽ vincit Dei amor.

Portò difficultas vitandi eius mali, quod est obiectũ timoris, non tanta esse debet, vt omnẽ euadendi spem auferat, faciatque æstimare, quòd malum sit necessariò euenturũ. Tunc. n. non excitatur passio timoris, sed potius tristitiæ de malo tanquam iam præsente, saltẽ intẽtionaliter seu secundum apprehensionẽ. Atq; hinc est, quòd Philosophus lib. 2. Rhet. ca. 5. arbitratur eos, qui iam iam morte afficiendi sunt, non solere timere, cum videant necessitate instantis mortis se urgeri. Itaque potius tristantur, ob malum præsens.

Asserit quoque rectè D. Thomas q. 42. art. 2. aut nõ timeri, aut certè parũ timeri ea mala, quæ non cogitantur instare proximè, sed abesse procul. Ob quã caussam Philosophus 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 vitæ horam habere certam, atq; ideo non longè abesse, quod potest & solet quouis ætatis tẽpore, immò etiam quouis temporis momento, accidere.

Iam verò *dividi* potest Timor in rationalẽ & irrationalẽ, sicut suprà de alijs passionibus est dictum. Et ad rationalem, quidem pertinent sex illæ species Timoris, quas ex Damasceno libro secundo, capite 15. numerat D. Tho. quæst. 41. art. 4. PRIMA est *Segnities*, quæ est timor laboris uires excedẽtis, quo aliquis retardatur ab opere. SECVNDA species timoris est *Erubescentia*, quæ est timor iacturæ existi mationis bonæ ob turpe opus iam gestum. TERTIA est *Verecundia*, quæ est timor iacturæ existimationis bonę propter malum opus futurum, quod quis videlicet designare statuit. QVARTA est *Admiratio*, quæ est timor alicuius magni mali, cuius nequeat aliquis reperire vllum exitum. Quamuis nomen admirationis aliter etiam vsurpari soleat pro consideratione nimirum alicuius effectus, cuius causam quis nesciat & scire cupiat, ut 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 & inexperiẽtiam ingens videatur. SEXTA, est *agonia*, quæ est timor mali, cui ipse quidem timens nullo modo possit occurrere: tametsi hæc nomina aliter etiam usurpari soleant.

Neq; necesse est hoc loco disputare vtrum omnes isti timores propriè differant specie & essentialiter, sicut alio quin insinuat D. Thomas in dicto art. 4. q. 41. ad primum. Ego non puto essentialiter differre, cũ omnes illę differentiæ obiectorum uideantur materialiter contineri sub uno obiecto formali timoris, quod est malum futurum, cui difficulter occurri possit. Nec de hac re quidquam ibi asserit Caietanus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*De Caussis & remedijs Timoris.*

D. Thom. q. 43.

QVOD ad caussas Timoris attinet, possumus generatim cum D. AVGVSTINO li. 83. qq. quæst. 33. & D. Thoma hic articulo primo dicere, timorem omnem oriri ex amore concupiscentiaue boni contrarij ei malo, quod timetur: *Nulli*, inquit Augustinus, *dubium est, non aliam metuendi esse caussam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.* Cæterum quia non quoduis malum, sed id cui non facilè possit quis obstare, timetur (ut puncto præcedenti est dictum) inde fit, ut ad excitandum timorem mali, præter amorẽ 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 libr. 2. Rhet. cap. 5. & D. Thomas hic art. 2. eò quisque minus est timidus, quo ad resistendum malis maiore potestate præditus est, quia scilicet vel opes, vel amicorum auxilia parata & prompta habeat. Contrà, qui potentia & eiusmodi præsidijs destituti sunt, procliuiores sunt ad timendum.

Hæc caussa est, cur ij uel maximè sint timidi, qui nõ habent bonam conscientiam, & ij minimè, qui optimè sibi conscij sunt. Tum quia conscientia bona iugem animo uoluptatẽ adfert, quæ tum timoris tum tristitiæ ægritudini contraria est, tum quia magnum in bona cõscientia robur atque præsidium est ad ferendum aduersa mala quæcunq; accident: Sicut contra in mala conscientia magna est ad mala toleranda imbecillitas, ac proinde ad timendũ 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 22. de nequitia depulsa. *Sicut,*



*Sicut,* inquit, *qui carcerem inhabitant capitis damnari, mortem operientes, etiam si delitijs abundè fruantur vitam longè agunt molestiorem & anxiam, sic qui molestantur improba conscientia.* Et SENECA epistol. 98. *Ipsas,* inquit, *tenebras nequitia timet.* Et infrà: *Proprium est nocentium trepidare.* Tum PLVTARCHVS in lib. de sera numinis vindicta: *Quemadmodum,* inquit, *facinorosus quisque ultimo affigendus supplicio, corpore suo propriam crucem fert, ita improbitas ex se ipsa supplicium sibi ipsi struit, formidines innumeras, passionesque molestissimas pœnitentias ac indesinentes in se continens perturbationes.* Nec minus verè Cicero pro Milone: *Magna est,* inquit, *uis conscientiæ, & magna in utramque partem, vt neque timeant, qui nihil commiserint, & pœnam semper ante oculos uersari putent, qui peccauerint.*

Quod uerò ad REMEDIA Timoris attinet, PRIMO, illa omnia ad pellendum uel minuendum inanem immoderatumvè timorem vtilia erunt, quæ suprà quæst. 2. & 4. remedia esse docuimus aduersus prauum amorem & concupiscentiam: quandoquidem, ut ante dictum est, omnis timor ex amore aliquo uel concupiscentia, tanquam ex radice oritur. Itaq; euulsa ex animo radice, ramus quoque euelletur. Nam ut necesse est contraria metuat qui cupit, ita qui non cupit aut amat, metuere nõ potest. Vnde Augustinus lib. 83. qq. quæst. 3. *Qui,* inquit, *cupit, cum nihil aliud sit cupiditas, quã amor rerum transeuntium, metuat necesse est, ne amittat eas, cum adeptus fuerit, aut non adipiscatur.* Et SENECA epist. 5. *Apud Hecatonem,* inquit, *nostrum inueni, cupiditatum finem, etiam ad timoris remedia proficere. Desines, inquit, timere, si sperare, desieris.*

SECVNDO, quæ suprà quæst. 6. diximus esse remedia tristitiæ, eadem sunt quoq; timoris remedia. Nam qui ita erit animo robusto & forti, ut malum præsens, & iã 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* (ut inquit Augustinus loco citato) *necesse est metu agitetur: quia quorum malorum præsentium est anxietudo, eorum est imminentium metus.* Quæ sententia Augustini simillima est illi sententiæ Ciceronis quæst. 4. Tusculan. *Earum rerum,* inquit, *est absentium metus, quarum præsentium est ægritudo. Sublata igitur ægritudine, sublatus est metus.* Et infrà: *Quibus igitur rationibus instantia feruntur, iisdem contemnuntur sequentia.*

TERTIO, habet quoque magnam uim ad timorem sedandum, cogitata attentius & animo pertractata (cũ mentem incipit occupare timor) species ipsa & dignitas uirtutis, quæ lucet in cõstantia & magnitudine animi eorum, qui quantumuis magno impendente malo, fortes, & imperterriti, & pacati sunt; ideoque præclaro exemplo facile commouent ad sui imitationem alios. Nemo enim est, cuius non aliquo modo sedetur & cõponatur ad tranquillitatem animus, si in mentem veniat alicuius talis sapientis & fortis viri, qualẽ his uerbis describit in 4. quæst. Tusculan. Cicero: *Qui,* inquit, *moderatione & constantia quietus animo est, sibique ipse placatus, vt neque tabescat molestijs, 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 illæ propemodum Christiane.

QVARTO, danda opera est, ut opinio mali futuri, quę timorem efficit, vel deponatur, uel 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 quantumcunque sit malum, fortasse tamen minimè euenturum. Nemo enim ferè est, qui non interdum expertus fuerit se frustra & inaniter fuisse timore uano delusum & excruciatum; quia uel malum non fuerit id, quod timebat, uel non adeo magnum, uel omnino non contigerit. Non est autem cõmittendum, vt in nos illud quadret: *Illic trepidauerunt timore, vbi non erat timor.* Psalm. 13.

Monstrauit hoc timoris remedium aliquot in locis SENECA prorsus præclarè: *Plura* (inquit epist. 13.) *sunt quæ nos terrent, quã quæ premunt. Et sæpius opinione, quàm re laboramus. Illud tibi præcipio, ne sis miser ante tempus, cum illa, quæ velut imminentia expauisti, fortasse nunquam uentura sint; certè nondum uenerunt. Quædam. n. nos magis torquent, q̃ debeant; quædam ante torquent, quàm debeant; quædam autem torquent, cum omnino non debeant.*

Rursus epist. 24. ostendens, ideo plerumque timorem esse uanũ, quia falsa, & quasi personata spẽ mali, aut certe 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 tantũ, 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 natũ putabo, quo mittar. Alligabor? Quid enim? Nũ 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, verũ 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 etiã atque etiam reuoluendum, & huc accommodandum est dictum illud Domini: *Sufficit diei malitia sua.* Matth. 6. Indicauit quoque hoc remedium sapienter Seneca epistola vigesima quarta: *Quid,* inquit, *necesse est mala accersere, & satis cito, patienda cum uenerint, præsumere; ac præsens tempus futuri metu perdere? Est sine dubio stultũ, quia quandoque sis futurus miser, esse iam miserum.* Et Epistola septuagesima quinta: *Quemadmodum in corporibus futuri languoris signa præcurrunt; sic infirmus animus multũ ante quã opprimatur malis, quatitur. Præsumit illa, & ante tempus cadit. Quid demẽtius 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, quòd ad immoderatas, vanasque formidines ex animo pellendas, tantũ habeat momenti, quàm intima quædam animi cõiunctio cum Deo, fiduciaq; 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, ut suprà dictum est. Hinc Dauid Psal 26. *Dominus protector vitæ meæ, à quo trepidabo?* Et Psal. 124. *Qui confidunt in Domino sicut mons Sion: non commouebitur in æternum, qui habitat in Hierusalem.* Atq; etiam Philosophus lib. 2. Rhetoricæ, cap. 5. tradit, eos solere esse *intrepidos & confidentes, qui pij,* inquit, *in Deum sunt.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



Postremo, vt prædicta remedia sint efficacia, & ut ipsa per se timoris perturbatio conquiescat, mens est magno studio atque ui ab opinione mali impendentis auocanda, & traducenda ad cogitationes alias, quæ vel oblectent, ut certe occupent, ut suprà quæst. 6. in curatione tristitiæ faciendum esse diximus.

## PVNCTVM TERTIVM.

*De effectu Timoris.*

D. Thom. q. 44.

SI Timor moderatus fuerit, illum effectū Inprimis habet, quod excuit rationem ad excogitandum, capiendumq; consiliū, ut tradit Philosophus lib. 2. Rhethor. c. 5. & D. Thom. hic art. 2. *Timor*, inquit Philosophus, ad *cōsiderandū inducit*. Secvndo, operationem reddit timor perfectiorem, quatenus ea quidem ab animi intentione pendet. Propter quod Apostolus ad Philip. 2. monet, *cū metu & tremore salutem nostram operemur*. Tertio, ex alia tñ parte impedit, timor operis perfectionē: quatenus talem corporis motum adiūctum habet, qui frigiditate quadam contrahit cor, & proinde tremoré adfert exterioribus mẽbris. Quo tremore operatio externa præpeditur. Est. n. timor passio f̃m *contractionem*, vt tradit D. Damasc. lib. 3. fidei Orthodoxæ cap. 29.

Hoc ipsum (scilicet timoré cum frigiditate contrahente esse) indicat D. Augustinus lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 50. vbi de Apostolis inquit: *Eos Christus sicut lumina cooptauerat uerbo, & accenderat Spiritu sancto. Dixerat enim eis: Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam aũt non possunt occidere. Qui, vt frigidi timore non essent, igne charitatis ardebāt.* Vnde etiam Isai. 53. Propheta his uerbis consolatur eos qui timebant: *Confortate manus dissolutas, & genua trementia roborate.*

Quæ autem præcipue membra ob timorem dissoluantur & tremant, explicat bene Philosophus sect. 27. problematum, quæst. 6. *Cur*, inquit, *& uoce, & manibus, & labro inferiori tremunt, qui metuunt? An quoniam hic affectus caloris defectio ex locis superioribus est, ex quo ut palleant, accidit? Quod igitur calor pectus deserit; vox obtremit: id enim refrigeratur, quod uocem mouet; & manus quoque pari ratione sunt, vtpote quæ ex pectore pendeant. Inferius tamen non superius labrum quæritur, quia superius eo pẽdet, quo suapte natura vergit; inferius sursū caloris beneficio stabilitur, atq; quiescit: quo sublato inalgescit & tremit.*

Explicat etiam eadem sect. quæst. 8. Philosophus, sitim esse quoque 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 facio aluoque constat: facies enim pallet, aluus interdum funditur. Ergo quòd calor locis superioribus deficit, algor oritur; quòd humor deficit, sitis exultat.* Sed de timore hactenus.

# QVAESTIO DECIMA.

## De Ira, quæ est vltima passio appetitus irascibilis.

D. Thom. quæst. 46. 47. & 48.

Explicanda *sunt tria*. Primo, *Quid & quotuplex sit Ira*. Secvndo, *Quæ sint causſæ & remedia Iræ*. Tertio, *Qui sint Iræ effectus*.

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid & quotuplex sit Ira.*

D. Thom. quæst. 46.

IRa, ut supra quæst. 1. dicebamus; & docet D. Thom. hic artic. 2. & 6. prosecutionis motus est in irascibili, habens pro obiecto formali bonum quoddã in compensatione ac retributione accepti mali consistens. In hac. n. retributione & compensatione accepti mali consistit vindicta, quæ expetitur per iram. *Ira enim*, vt describit Philosophus lib. 2 Rhetor. cap. 2. *appetitus est ultionis cũ dolore, propter apparentem immerito uel in se, vel in suos contemptum.* Eodem redit descriptio Senec. lib. 2. de Ira, ca. 3. ubi ait; irã *esse concitationem animi ad vltionē per gentis.*

Ex quo apparet, passionem hanc partim conuenire cum odio inimicitiæ, partium ab eo differre. Conuenit in duobus. Primo, quia similiter ut illud, duo mala pro obiecto materiali habet, s. *quod* inferre, & *cui* infere expetit, tametsi D. Thom. q. 46. art. 2. alterius dunta xat 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 quæst. ar. 6. Secvndo conuenit Ira cum eiusmodi odio in hoc; quod cum sit motus prosecutionis, ut D. Tho. in dicto art. 6. docet, similiter habet pro obiecto formali bonum aliquod, sicut odium istud inimicitiæ, ut dixi mus quæstione præcedenti, punct. 2.

Differt uero Ira ab huiusmodi odio quatuor modis: Primo, quia bonum; quòd ira formaliter respicit, consistit, vt dictum est, in retributione, seu compensatione quadam: bonum autem, quod formaliter respicitur ab odio inimicitiæ, consistit in hoc, q̃ res mala, quæ odio habetur, subiaceat alicui alteri malo, per quod aliquo modo tendat quasi ad interitum, atque adeo minus valeat repugnare & nocere alteri.

Secvndo differt, quia bonum, quod ita respicit, apprehenditur esse in ipso malo, quod est inferendum, quatenus illud est iustum quodammodo, et æquale malo accepto, quod uindicatur; bonum autem, quod est obiectum formale odij inimicitiæ non apprehenditur esse, nisi in coniunctione illa mali cum malo. Quapropter quod S. Thom. q. 46. art. 2. & 6. significat, odiū inimicitiæ respicere malum tantummodo ut malum, intelligi debet de ipso malo præcisè, quod per istud odiū expetitur ei rei, quæ odio habetur, atque adeo debet hoc accipi abstrahendo ab illa coniunctione mali cum malo, quę est etiam obiectum huius odij, ita ut sensus sit, odium hoc nõ respicere rationẽ aliquam boni in ipso quidem malo, quod est inferendum, sicut ira respicit, sed tendere ad illud nude, ut malum est. Quod quidem non obstat, quo minus in coniunctione tamen illa mali cum malo, odium etiam respiciat formaliter rationem aliquam boni, ut est dictum.

Tertio, differt Ira ab huiusmodi odio, quia cum sit in appetitu irascibili, habet pro obiecto semper aliquid



quid arduum & difficile. Nam circa ea, quæ sunt parui momenti & facilia, non concitatur Ira, vt rectè docuit diuus Thomas quæst. 46. artic. 3. Atque etiam Philosophus libro secundo Rhetor. cap. 2. Odium autem inimicitiæ abstrahit ex sua ratione à difficultate, & solum tendit absolutè in coniunctionem illam mali cũ malo. Quam ob causſam quæstione tertia dicebamus, quòd reipsa istud odium est quædam concupiscentia: quatenus nimirum coniunctio illa mali cum malo estimatur vt conueniens & bono ipsi odienti. Et quidem si sit circa conuinctionem mali cum malo futurã, erit proprie concupiscentia, vt hoc vocabulo significatur peculiaris passio, de qua diximus quæst. 4. Si autem sit circa coniũctionem mali cum malo iam præsente, quæ scilicet per istud odium approbetur, erit quidam amor, qui potest etiam concupiscentia uocari late sumpto uocabulo. Quod si obiectum huius odij habuerit difficultatem aliquam, tunc quidem excitabit præterea passionem aliam in appetitu irascibili, scilicet spem, uel audaciam, uel iram.

Qvarto, differt Ira ab odio, quòd ira semper est circa indiuiduum aliquod uel aliqua; odium autem potest etiam esse circa genus aliquod uel speciem. Ita docet Philosophus libro secundo Rhetoricæ. capite secundo & quarto: *Ira*, inquit, *semper in singulos, vt Socratem, Callias: Odium vero etiam in genera: Omnes namque calumniatem & furem oderunt:* nempe non solum ut est hic aut ille calumniator, sed etiam secundum ipsum genus siue speciem eiusmodi criminum. Quid sit igitur Ira, & de quo obiecto, & quomodo cum odio conueniat, & ab eodem differat, hactenus dictum est.

Sed est præterea Animadvertendvm, quòd ut 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 estimentur vt conuenientia & bona. Quòd cum possit etiam à brutis fieri, communes sunt illis nobiscum istæ passiones, vt docet D. Thomas quæst. 46. art. 4. ad secundum, & artic. septimo ad primum: tametsi bruta nõ cognoscant rationes ipsas, in quibus inest illa cõuenientia, sed quo ad illas moueantur per odium & iram ex instinctu auctoris naturæ eas rationes cognoscentis; sicut quæstione 42. art. 1. dixit D. Thomas de ratione futuri, quam bruta, eum timent aliquid, non expresè apprehendunt. Quare quod Philosophus lib. 7. Ethic. cap. 6 affirmat, *iram consequi aliqualiter rationem*, intelligendum est de ratione, quæ vel in ipso irato sit, vel saltem in extrinseco illius motore, nimirum in auctore naturæ. Atque id Philosophus hoc sensu propterea asseruit, quoniam ira, vt dictum est, respicit cõpensationẽ quandam quã determinat ratio conferens vnum cum altero. Quo fit vt ira proprie sit *ad alterum*, sicut & iustitia, vti docet S. Thomas quæstio. quadragesimasexta, art. 7.

Porrò diuidi potest ira Primo, in rationalem & irrationalem, vt de alijs passionibus supra suis locis dictum est. Secvndo, in illas tres species, quas D. Damascenus libro 2. fidei Orthodoxę, capite 16. & Nyssenus seu Nemesius libr. 4. Philosophię, cap. 13. & diuus Thomas quæst. 46. art. 8. numerant. Quarum Prima nomi natur *fel*, quæ est ira subito excandescens. Secvnda *Mania*, quæ 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 vere Caietanus quæst. 46. art. 8. has non esse proprie species differentes essentialiter, sed accidentaliter differre ex parte diuersarum dispositionum subiecti: Neque oppositum docere Diuum Thomam.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*De Causſis & remedijs Iræ.*

D. Thomas quæst. 47.

COncitatvr ira varijs ex causſis. Nã quod ad ipsum irascentem attinet, ex alijs passionibus oritur, & potissimum ex tristitia, vt D. Thom. bene declarat quæstione quadragesima sexta, art. 1. Quod autem attinet ad alias res extrinsecas, concitari solet ex varijs incommodis, & iniurijs illatis, ex quibus plerasque recensęt Philosophus libro secundo Rhetor. capite secundo. Sed omnes illæ, quod pertinet quidem ad hominem, reuocari possunt ad vnam causſam iræ generalem, nempe ad *cõtemptum* aliquem, siue paruipensionem excellentiæ alicuius, vt diuus Thomas explicat quæstione 47. artic. 2. & docet Philosophus loco citato; Itemq; Plutarchus in libro de Ira cohibenda post medium, vbi ait: *Alii alijs 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, quãtum 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 reddũt eiusmodi defectus hominem procliuiorem ad tristitiam, ex qua proxime ira nasci solet. Atque hæc est ratio, cur ij, qui ægritudine corporis, aut calamitate aliqua laborant, facilius irascantur, vt notauit D. Tho. q. 47. art. 3. Quod etiam docuit Philosophus lib. 2. Rhetor. cap. 2 *Aegrotantes*, inquit, *pauperes amantes, sitientes, & uniuersaliter cupientes, & non assequentes, iracundi sunt ac facile accenduntur.* Et pulchrè Plutarchus in libro de cohibenda iracundia, 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 iram, inde fit, vt defectus excellentiæ & dignitatis in eo, qui iniuriam infert, augeat in altero iram, si contemptum maiorem reddat. Multo enim magis irascitur quis ob iniuriam acceptam ab homine obscuro & plebeio, quã si à viro nobili offensus esset. Quam ob causſam Dei ira & indignatio erga hominem peccatorem merito potest infinita esse, cum infinitum grauitatem habeat offensa Dei ex ea parte, quòd homo peccator infinite excęditur ab illa Dei maiestate, quam offendit.

Cæterum Præcipvvm hoc loco est, ut 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 vero nobis ipsis prosint, ut mansueti simus, id est, vt vel non irascamur, vel conceptam iram reprimamus.

Ad auertendã igitur Aliorvm. in nos iram proderit Primo non illico atque accensam iræ flammam in

Universidad de Deusto
Biblioteca



alterius pectore cernimus, velle obsistere: *dare in primis 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 præclare diuus Ambrosius libr. 1. de officijs, cap. 21. *Scriptum est*, inquit, *date locum iræ. Iacob fratri indignanti pie cessit; & Rebeccæ, id est, patientiæ, ductus consilio ab esse maluit & peregrinari, quã excitare fratris indignationem, & tunc redire, cum fratrem mitigatum putaret.* Rectè etiam Seneca li. 3. de Ira, cap. 39. *Primam*, inquit, *iram non audebimus oratione mulcere. Surda est & amens: Dabimus illi spacium: Remedia in remissionis morborum prosunt: Nec oculos tumentes tentabimus, vim rigentem mouendo incitaturi, nec cætera vitia dum feruent. Initia morborum quies curat.*

Secvndo, cum deferbuisse iam nonnihil uidebitur, ira pacato humilique sermone multũ 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 pœnitet, & fatentur, & qui humiliter se gerunt, neque contradicunt iratis, & rogant atque deprecantur.* Cuius signum, inquit, apparere *in punitione seruorum. Negantes enim atque contradicentes multo magis puniũtur; cum vero iure se puniri fatentur, cessat ira. Quod autem*, inquit, *humilitate ira sedetur, canes ostendunt, qui sedentes nõ mordent.* Sententiæ dignæ, quæ à Christianis hominibus notentur. Sunt enim simillimè illis Dauidicis: *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino; & tu remisisti impietatem peccati mei.* Psalmo trigesimo primo: *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.* Psal. 50. Atque hoc ipsum consilium humilitatis dedit Angelus Agar, ancillæ Saræ, ut Dominam suam; quam fugiebat propter seueritatem, placaret. Genesis 16. *Reuertere*, inquit, *ad Dominam tuã, & humiliare sub manu illius.*

Qvarto, danda opera est, *vt quod admissum est* (sicut ait Plutarchus) *quam longissime remoueamus à suspicione contemptus; ex qua scilicet existit ira.*

Vt autem Ipsi non immoderatè aut iniquè irascamur, vel certe vt iram deponamus, si fuerimus irati, eo maiori studio prouidendum & procurandum est, quo est huius passionis impetus turbulẽtior & effrænatior. Cæteri namque affectus mouent, & propellunt animum, hic præcipitat. Et quidem D. Ioannes Cassianus libro octauo de institutione cœnobiorum capite 2. 5. 6. 7 8. & 21. omnem iram omnino, quę quacũque ex causa 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 Psal. 4. *Irascimini & nolite peccare.* Sed tamen certum, est irã moderatam & iustam, erga alterum quoque, ut scilicet ordine iustitiæ saluo puniatur, & vindicetur illius peccatum non esse malam. Nam etiam de Christo Domino nostro legimus Marci tertio: quod *circumspiciens eos* (Pharisæos) *cum ira, contristatus est super cæcitate cordis eorum.* Et D. Augustin. libro nono de ciuit. Dei, c. 3. *Irasci*, inquit, *peccanti vt corrigatur, nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat.* Nec obstat illud testimonium Apostoli ad Ephesios quarto, quod adducit Cassianus: *Omnis ira, & indignatio, & clamor, & blasphemia tollatur à nobis cum omni malitia.* Loquitur enim de omni ira prana, hoc est, iniqua & immoderata, qualis esse solet cum quis vult auctoritate sua priuata quidpiam vlcisci.

Vt igitur iram *immoderatam & iniquam*, hoc est, appetitũ prauũ iniuriã veram uel apparentem, perperam A vlciscendi, cohibeamus, quædam iuuabunt. Primo, ne quid aut verbo, aut facto tentemus tunc cum ira concitamur, sed potius quiescamus, vt sensim ille feruor animi, & ardor per se remittatur. Sapienter enim Plutarchus libro de cohibenda Iracundia non longe 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, sefeque ad silentium, velut in portum recipere, quemadmodum solent, qui sẽ ferunt epilepsiam oborientem: ne concidamus, aut potius ne in quenquam irruamus.*

B Secvndo, in eo quasi silentij portu cum conquiescemus, enitẽdum est, vt quoad fieri possit, minuamus in nobis opinionem existimatæ iniuriæ. Sæpè namque fallimur, iniuriam reputantes, id quod non est, aut non tantum est, ut ob id irasci debeamus. *Multos absoluemus* (inquit Seneca libro tertio de Ira, capite 29.) *si cœperimus ante iudicare quàm irasci. Nunc autem primum impetum sequimur. Deinde quamuis vana nos concitauerint, perseueramus ne videamur cœpisse sine causa. Et quod iniquissimum est, pertinatiores nos facit iniquitas iræ. Quanto melius est initia ipsa perspicere, quam leuia sint, quàm innoxia.* Et capite trigesimo: *Quod accidere vides animalibus mutis, idem in homine reprehendes. Friuolis turbamur & inanibus. Taurum color rubicundus excitat: ad umbram aspis exurgit, vrsos, leonesque mappa proritat. Omnia quæ natura fera ac rabida sunt, consternantur ad minima. Idem in quietis & solidis ingeniis euenit, rerum suspicione feruntur: adeo quidem, vt interdum iniurias vocent modica beneficia, in quibus frequentissima, certe acerbissima materia iracundiæ est. Charissimis enim irascimur, quod minora nobis præstiterint, quam mente concepimus. Minus habui, quam speraui. Sed fortassis plus speraui quàm debui. Hinc perniciosissimæ iræ nascuntur. Diuum Iulium plures amici confecerunt, quàm inimici, quia eorum non expleuerat spes inexplebiles.* Et capite vigesimo primo: *Tanta importunitas hominum est, ut quamuis multum acceperint, iniuriæ loco sit, plus accipere potuisse. Dedit mihi Prætoram, sed Consulatum speraueram, &c.* Nonne similes causse quotidie, 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, cogitãdum 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 abũdè mihi videtur illa oratione Plutarchus libro de cohibenda ira, circa medium: *Quis*, inquit, *vsque adeo morosus ac sumus est, vt puniat, ac flagris cedat seruum, quòd ante quinq; aut decem dies aduxerit obsoniũ, aut mensam subuerteret, 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, bisque similium præceptorum reminisci.*

Quarto, 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 præclare inquit D. Chrysostomus homilia quadragesima septima, in Ioannem, *neque laboranti, neque timido quisquam irascitur, sed his morbis affecti sui misericordiam, & lachrymas*



*mas mouent, certe neque iniuriam facienti irasci, sed compati conuenit, cum sit huius animus miserabilior, ut pote multo magis æger.* Itaque rectè Plutarchus libro de ira cohibẽda post medium, monet eum, qui ob iniuriam aliquam irascitur, debere imitari Diogenem, cui cum diceretur: *Hi te derident ò Diogenes: Ego vero, inquit, non derideor, vt scilicet non credat* (inquit Plutarchus) *ad se pertinere, nec existimet se contemni, sed illum magis contemnat, qui per imbecillitatem aut errorem, aut præcipitantiam, aut incogitantiam, aut ob seruile ingenium, aut ob senium, aut iuuentutem, deliquit.*

Qvinto, reputandum etiam est, per iram & uindictam adeo non amoueri malum, quod vlcisci cupimus, vt plerumque etiam cumuletur aliquo alio maiori incommodo, quàm vt id, quod per iram & vindictam amoliri volumus. Quo circa committendum non est, vt *à malo*, frustra, & inutiliter, & plerumque etiam cũ maiore damno, *vincamur*, sed potius cum lucro *vincamus in bono malum*, per usum scilicet præclarissimarum virtutum, patientiæ, & mansuetudinis, vt ad Romanos 12. grauissimè monet Apostolus.

Sexto, qui paucis simplicibusque rebus assuescit cõtentus esse, neque appetitionibus varijs rerum superuacanearum habenas laxat, is raro irascetur, cum ipse sibi subtraxerit materiam irascendi. Rectè enim Plutarchus libro de Ira, paulo post mediũ: *Perpetuas*, inquit, *ac frequentes iras, quæ paulatim in animis colliguntur, potissimum gignit in nobis amor nostri, morositas cum delicijs molliciéque coniuncta; non aliter ac examen apum ac uesparum. Proinde, ad mansuetudinem nullũ maius viaticum est, quàm facilitas ac simplicitas morum, uidelicet si possimus rebus præsentibus esse contenti, neque egere multis ac superfluis:*

*At qui nec assis; qui nec elixis nimis,*
*Nec plus minusue, nec cibis gaudet modo*
*Medio apparatis: sic, vt opposita approbet,*
*Sed nix mist adsit, non bibit, nec è foro*
*Panem edit, eq; vasculis frugalibus*
*Testaceisue haud attigit piscem, neq;*
*Lecto incubat, strationue nisi tumentibus;*
*Non aliter ac mare fundo ab imo concitum.*

Is (inquit Plutarchus) imbecillis, est vitam viuẽs iuxta gioſam, & 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. Sæpe namque ad iracũdiam prouocamur ijs cognitis, quæ satius ignoratemus. *Non expedit* (ait Seneca libro tertio de Ira, capite vndecimo) *omnia uidere, omnia audire: Multæ iniuriæ 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 si ne euertit, se ipse inquietat.*

Octavo, iracundorum hominum cõsortium, quoad fieri poterit & decebit, uitandum est, ne illorum ira accẽdat. Vt enim dicitur Prouerbiorũ decimo quinto: *Vir iracũdus prouocat rixas.* Vnde Prouerbiorum 21. *Melius est*, inquit, *habitare in terra deserta, quàm cum muliere rixosa & iracunda.* Et Prouerbiorum 22. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso; ne forte discas semitas eius, & sumas scandalum animæ tuæ.* Et Ecclesiastici 8. *Non litiges cum homine linguato, & non strues in ignẽ illius ligna.* Et vere ac sapienter diuus Chrisostomus homil. vigesima nona ad populum Antiochenum: *Feræ* inquit *potius quam homini iracundo cohabitandum est. Nam illa cum semel mansuefacta fuerit, suam ser-*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*diceret: O Aristippe, vbi nunc amicitia vestra? Dormit, inquit, sed eam ego excitabo. Adytque Aeschinē: Et adeo nè, inquit, tibi videor modis omnibus infelix & insanabilis, ut ne moneri quidem merear abs te? At Aeschines: Non mirum, inquit, si cum in omnibus me præcellas ingenio, hic quoque prior videris, quid esset facto opus?*

Omitto eius generis multa exempla Philosophorū, quibus non minus illustra sunt ea, quæ habemus in alijs pijs atq; sanctis uiris. Vt in Moyse, qui pro populo contra se murmurante Dominū exorauit. Exodi 15.& 19.de quo legimus Ecclesiastici quadragesimoquinto. *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 insidiātem mitissimus fuit. Et in Apostolis, qui cum iniquè cæderentur, *ibant gaudentes à conspectu Concily, quoniam digni habiti sunt, pro nomine* Iesv *contumeliam pati*, & in multis alijs.

Sed nullius illustrior vel admirabilior patientia & mansuetudo fuit, quàm ipsius Christi Domini, *qui cum malediceretur, non maledicebat; cum pateretur, non comminabatur: tradebat autem iudicanti se iniustè.* 1.Pet.2. *Et tanquam agnus coram tondente se obmutuit, & non aperuit os suū.* Isaiæ quinquagesimo tertio. Cui gratiam aliquā referemus ob illius amorem sustinēdo iniurias, illiq; obtemperando dicenti: *Discite à me quia mitis sum, & humilis corde, & inuenietis requiem animabus uestris,* Matt. 11.

Vndecimo, sicut mansuetudinis decus, ita etiam è contrario, turpitudo, iracundiæ, meritò ad irā compescendam permouere debet. Nulla enim furiosior hac passio est, vt meritò sapiētissimi quiq; illam nihil aliud quam insaniam quandam & impotentiam animi esse censuerint: *An*, inquit Cicero 4.Tusc. *est quidquam similius insaniæ quàm ira? Quam benè Ennius initium dixit insaniæ. Color, uox, oculi, spiritus, impotentia dictorum atq; factorum, quam partem habent sanitatis?* Et infrà: *Quid est enim quo non progrediatur ira, quo furor? Itaq; iratos propriè dicimus exijsse de potestate, id est, de consilio, de ratione, de mente.* Quamobrem *quibusdam iratis* (vt ait Sestius apud Senecam lib.2.de Ira, ca.36. *profuit aspexisse speculum. Perturbauit illos tanta mutatio sui: veluti in rem præsentē adducti non agnouerunt se. Et quantulum ex vera deformita te imago illa speculo repercussa reddebat? Animus iracundus si ostendi, & si in vlla materia prælucere posset, intuentes nos confunderet, ater, maculosusque, æstuans, & distortus, & tumidus.* Tū 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, vocē in diuersum vertere, hinc velut imaginem eius mali mihi fingebam, admodū dolens si quando tam formidabilis & commotus viderer.* Sed de turpissimis Irę effectibus, ob quos meritò compescenda sit, dicemus puncto sequenti.

Dvodecimo, proponit quoq; ad Iræ remedium, cōsiderationem quandam minimè prętereundam sanctus Ioannes Cassianvs lib.8.de institut.Cœnob.capite vltimo, his verbis: *Cogitemus*, inquit, *nequaquam licere nobis iratis orare, nec iratos fundere preces ad* Devm. Nempe, quia irato animo nisi fictè & simulatè vsurpari illa potest oratio ad Devm: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.* Itéque quia omne munus atque adeò etiam orationis oblationem aspernatur Deus, nisi quis prius vadat & reconcilietur fratri suo. *Dominus enim* (inquit, Cassianus eodem libro, capite 12.) *nec sacrificia quidem spiritualia orationum nostrarum permittit offerri, si vel alium contra nos aliquid rancoris habere cognoscimus, dicens Matthæi 5. 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, quę nobis obstat, quo minus re tam necessaria, quā est oratio, benè utamur.

Decimotertio, si nec dum hæc remedia & cōsiderationes sufficiant, vt iræ flammam, animo cōceptam, restinguamus, saltem ita tenenda & refrænanda est, vt tempus uindictę differatur. *Maximum* (inquit Seneca libro tertio de Ira, capite undecimo) *remedium iræ dilatatio est, vt primus eius feruor relanguescat, & caligo, quæ premit mentem, aut resideat, aut minus densa sit. Quædam ex his, quæ te præcipitem ferebant, hora, non tantum dies, mollict: quædam ex toto euanescent.* Vt autem quis facilius & promptius hoc remedio dilationis vtatur, facere poterit illa cōsideratio, quam in lib. de Ira proponit Plvtarchvs: *Quemadmodum*, inquit, *Phocion post Alexandri mortem, non sinens Athenienses ante tempus commoueri, nec facile credere rumori, aiebat: Si hodie, viri Athenienses, Alexander mortuus est, & cras, & perendie erit mortuus: sic nimirum oportet hominem iræ impulsu ad uindictam properantem, sibijpsi suggerere, sic hic homo peccauit, & cras, & perendie uerum fuerit eum peccasse, neq; quidquam erit periculi, si paulò serius det pœnas: sed si præpropere punitus fuerit, fortè videbitur non peccasse; quod iam frequenter accidit.*

Postremo, cum ira oritur ex alijs passionibus, ac potissimum ex amore, concupiscentia, & tristitia; eadē remedia ad irę curationem ualebunt, quæ suprà suis locis ad sedādas eiusmodi passiones vtilia esse docuimus.

## PVNCTVM TERTIVM.

### *Qui nam sint Iræ effectus.*

D.Thom.q.48.

Effectvs iræ præcipuos recenset D.Thom. quęstione quadragesima octaua. Primvm enim, ob æstimationem speratæ uindictæ, delectationem quandam an est, ut etiā tradit Philosophus lib.2.Rhet.cap.2. *Omnem*, inquit, *iram quædam sequitur voluptas, propter spem ultionis. Iucundum enim est, si qui putat ea se consecuturum, quæ expetit. Itaque rectè illud de ira dictum est, quòd defluente melle dulcior in uirorum pectoribus gliscit. Consequitur enim hæc voluptas & propter hæc quæ diximus, & quoniam in ulciscēdi delectatione immorantur. Quæ imaginatio voluptatem similem ei efficit, quæ in somnijs accidit;* quę scilicet contingit similiter per rei imaginationem. Talem uoluptatem fuisse Aegyptiorum persequentium Dei populum, 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 aliarum quarumcunque rerum.

Secvndo, ira feruorem maximum in corde concitat. Quod potest intelligi & secundum metaphoram, si feruor referatur ad motum ipsum appetitus; & propriè, referatur ad motum corporis coniunctum, id est, ad ascensum sanguinis ad cor, sicut suo modo diximus supra de feruore, qui ponitur effectus amoris, ut uidimus quæst.2.puncto 1. Est tamen hoc discrimen, ut inquit diuus Thomas quęst.48.artic.2.ad primum, quòd feruor, qui est effectus amoris, habet quandam dulcedinem & lenitatem, sicut ipse amor, qui tendit in bonū amatū. Vnde hic feruor assimilatur calori aeris & sanguinis: ex quo etiam fit, ut sanguinei sint magis propē fi ad amandum. Ac ideo etiam dicitur, quòd cogit amare iecur, in quo est quædam generatio sanguinis, ut notat illic D. Thom. Feruor autem iræ habet amaritudinem quandam consumentem, quia tendit ad punitionem cōtrarij. Vnde hic feruor assimilatur calori ignis & choleræ. Propter quod etiam iracundi appellantur cholerici. Quocirca Damascenvs lib.2.fidei Orthodoxæ, cap.26.ait, *iram ex euaporatione fellis procedere, & felleam nominari.*

Ex quo fit Tertio, ut signa exteriora & effectus iræ in corpore longè quoque diuersi sint à signis amoris. Nam ut notauit D.Gregorivs lib.5.Moral.ca.31. *iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua sę præpedit, facies igneścit, exasperantur oculi, & nequaquā cognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid oculi loquantur ignorat.* Et D.Chrysostomvs homil.3.in Ioannem: *Videbis*, inquit, *iratos, non secus atque insanos, turpiter in medium præcipites ferri. Cum 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 tritunt. Et cum hæc faciunt: tanquam amentes nihil sentiunt.* Similia scribit Seneca lib.2.de Ira, cap.35.ubi 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, ut loco citato docet Gregorius. Quo spectat illud Psalmi 30. *Conturbatus est in ira oculus meus.* Item quod redit taciturnos & difficiles. Quoniam aūt ira ex quadam animi magnitudine uidetur proficisci, non quærit latibula, sicut concupiscentia propter turpitudinem & mollitiem, quam præ se fert, sed apertè prorumpit. Ex quo Aristoteles lib.4. Ethic. cap.3. ut etiam D.Thomas refert quæst.48.art.3.ad secundum, dixit, *iram non esse insidiosam ut cōcupiscentiam, sed palam agere.* Denique uideatur in illo loco Gregorius, & lib.21. Moral.cap.5. ubi ponit tres gradus iræ. Vnvm cum in animo continetur. Altervm cū ad uocem prorumpit, quæ tamen nihil significet iuxta illud Matth.5. *Qui dixerit fratri suo Racha*, &c. Tertivm, quā do ad verba probrosa, & aliquid significantia procedit, iuxta illud, *Qui dixerit fratri suo fatue*, &c. A quibus iræ gradibus nobis abstinendum est, ad eamque rem præcedente puncto remedia monstrauimus. Hactenus de ista tota quæstione.



# QVAESTIO VNDECIMA.

## De quibusdam quasi accidentibus Passionum omnium.

D.Thom.1.2 par.q.22.24.25.

Explicanda *sunt tria.* Primo, *Quæ sit velut 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.quæst.24.

Dvplex est uelut qualitas passionum humanarū. Prima est, quòd esse possunt actus morales. Secvnda quòd possunt esse bonæ uel malæ moraliter, atque adeò meritoriæ uel demeritoriæ: uel etiam indifferentes secundum speciem: Vtrumque apparet ex eo, quòd appetitus sensitiuus in homine, imperio uoluntatis & rationis subiectus est illo modo, quo explicauimus disputatione præcedenti, q.12. Hinc.n.est cōsequens. Primo, ut passiones omnes hactenus numeratæ, possint in homine quidem esse actus morales, cum scilicet directè aut indirectè fuerint uoluntariæ. Nam hoc est, esse moralem actum, à uoluntate & ratione procedere saltem ut ab imperante, sicut patet ex dictis disputatione præcedenti quæst.13.& 14. Secvndo inde est consequēs, ut quemadmodum alij actus morales, sic etiam passiones hoīs, uel bonæ uel malæ moraliter esse possint, uel ēt indifferentes sm̄ specię, non tn̄ sm̄ indiuiduū, uel in indiuiduo: iuxta doctrinam uidelicet de ijs humanorū actuum differentijs traditā disput.præced.q.13.& 14. Atq; hac quidē rōne tractatio de passionibus est quædā pars doctrinæ moralis, q̄ differit nimirū de virtutibus & vitijs, à qbus istę ēt passiones cōformari posūt, ut infrà in materia de uirtutibus & peccatis trademus.

Neque re ipsa pugnat cum hac doctrina nostra opinio Stoicorum, qui ut Cicero in Tusculanis quæstionibus, & D. Augustinus lib.9.de ciuit.Dei, cap.4. commemorant, dicebant, passiones oēs malas esse, tanquā quosdā animi morbos. Id quod etiam Cicero q.3.& 4.Tusc. arbitratus est; cùm contrà Peripatetici, melius dixerint, passiones quasdam, s.à ratione moderatas, esse bonas. Nam hanc controuersiam rectè D.Thom.q.24.ar. 2.notauit, fuisse nō de re, sed de nomine inter istos Philosophos. Quod ipsum censuit quoque D. Avgvstinvs lib.19.de ciuit.Dei, ca.4. Stoici enim passiones nominabant tantummodo eas passiones quæ à ratione exorbitant, quas quidem omnes malas esse certū est: eas uerò quæ sunt conformes rationi, quas bonas esse certum item est, non passiones appellabant, sed omnes comprehendebant *uoluntatis* nomine, ut notauit Cicero q.4. Tusc. Sic enim ex sententia Stoicorum passionem definit, ut sit *animi commotio auersa à recta ratione & contra naturam. Cum autem constanter prudenterque animus commouetur, eiusmodi*, inquit, Cicero, *appetitionē Stoici βούλησιν appellant, nos appellamus voluntatem, eamque illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt: Voluntas est, quæ quid cū ratione desiderat.* At nos, ut 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 merito asserimus, passiones moderatas à ratione; esse bonas, a ratione autem exorbitantes esse malas.

Atque hæc ipsa est sententia tum sanctorum Patrū, 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 causa.*

*humanæ*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*humanæ naturæ tributi sunt. (Nã alioqui creatori causa ma*
*lorum assignari posset) sed certo vsu voluntatis & arbitrij,*
*vel virtutis, uel uitij, instrumenta tales animi motus existũt.*
Et D. AVGVSTINVS lib. 9. de ciuit. Dei cap. 5. *Scriptura*, inquit, *diuina Deo mentem subijci, regendam & adiuuandam, mentique passiones ita moderandas atque frænandas, vt in vsum iustitiæ conuertantur.* Et eodem libro cap. 4. 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 illorum sententia possunt in sapientem cadere, quando anteuertunt rationẽ & non sunt malæ: Id quod testimonio confirmat Auli Gellij (quem *virum elegantissimi eloquij; & multæ ac facundæ scientiæ appellat*) qui lib. 19. noctium Atticarum, ca. 1. refert, se legisse in lib. Epicteti Stoici, *non esse in potestate sapientis, quin animi visis seu phantasijs præueniẽtibus mentis officium, animus commoueatur, ita, vt paulisper vel pauescat metu, vel tristitia contrabatur, neque ideo tamen approbari ista, eisque consentiri: Hoc.n. esse in potestate: idque interesse inter animum sapientis & stulti, quòd stulti animus ijsdem passionibus cedit atq; accommodat mentis assensum: Sapientis autem quamuis eas necessitate patiatur, retinet tamen de his, quæ appetere uel 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 eãdem sententiam D. Augustinus lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 6. 7. & 9. & passim alij Patres.

Ex Philosophis autem præclarè SENECA libro de cõsolatione, ca. 37. *Nunquam ego*, inquit, *à te, ne ex toto mœreas, exigã: & scio inueniri quosdam duræ magis, quàm fortis prudentiæ uiros, qui negent doliturum esse sapientem. Hi non uidentur vnquam in huiusmodi casum incidisse. Alio qui excussisset illis fortuna superbam sapientiam, & ad confessionem eos veri etiam inuitos compulisset. Satis præstiterit ratio, si id unum ex dolore quod abundat & supereſt, excideret.* Et PLVTARCHVS in lib. de virtute morũ: *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 motuq; non sunt, sed symmetriæ ipsorum & mediocritates:* Et eodem libro: *Neque enim*, inquit, *qui temulentiam verentur, unum effundunt, nec affectum qui perturbationes timent, euellunt, sed et adhibent modum.*

Sed objicit Cicero, morbum, etiamsi mediocris sit, tamen esse malum quoddam licet mediocre; proinde passiones quoque moderatas esse malas, cum sint quidam animi morbi. Quod argumentum meritò dixit D. Thom. infirmum esse. Non. n. omnes passiones, quas quidem nos cum Peripateticis passiones appellamus, sunt animi morbi. Nam passiones ad mediocritatẽ redactæ, & cum ratione congruentes, quandam potius animi salutem continent, cùm sint actus virtutum. Itaque ne mediocres quidem morbi esse censeri debent. Quòd si augustius passionis uocabulum accipias, pro motu scilicet exorbitante à ratione, ut 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, ut ille alter Peripateticorum.

Portrò quòd generatim de passionibus humanis dictum est, posse nimirum esse bonas uel malas, hoc de singulis etiam earum speciebus accipiẽdum est. Nam tristitia, v.g. bona & mala esse potest, item delectatio, & quæuis alia. Id asserit & confirmat Scripturæ testimonijs luculenter D. AVGVSTINVS lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 7. vbi de bonitate & malitia passionum, ex bonitate uel malitia amoris, à quo procedunt, iudicandũ statuit: *Mala*, inquit, *sunt ista: si malus est amor; bona, si bonus. Quod dicimus de Scripturis probemus. Concupiscit Apostolus dissolui, et esse cum Christo, ad Philippenses primo. Et Psalm. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. Et concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum, Sapiẽtiæ sexto. Si tamen concupiscentia uel cupiditas nudè dicatur, nec addatur cuius rei sit, non nisi in malo solet intelligi. Lætitia apud Psalmistam in bono est: Lætamini in Domino, et exultate iusti, Psalm. 31. Et Dedisti lætitiam in corde meo, Psalm. 4. Timor in bono est apud Apostolum ad Philippenses secundo. Cum timore & tremore vestram salutem operamini. De tristitia scrupulosior quæstio est. Sed iuxta Scripturas sacras* (ut inquit eodem libro, cap. 9.) *ciues sanctæ ciuitatis Dei in huius vitæ peregrinatione secundum Deum viuentes metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque* (sic Virgilius) *& quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habet. Metuunt pœnam æternam: cupiunt uitam æternam, dolent in re, quia ipsi in semetipsis adhuc ingemiscunt adoptionem expectates. ad Romanos octauo, gaudent in spe, quia fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria, 1. ad Corinth. 15. &c.* Quod autẽ huiusmodi affectiones sint quandoque etiam malæ, non est dubium.

Quanquam D. Thomas de sola bonitate & malitia delectationis, & tristitiæ seu doloris in speciali disseruit quæst. 34. & 39. quia scilicet in his uel maximè passionibus laborandum est, ut modum teneamus. Cæterum omnes etiam aliæ possunt esse & bonæ & malæ. Neque obstat quod idem D. Thom. quæst. 46. art. 4. ad tertium, & artic. 5. 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 nõ sunt ipsi prædicti publica ad puniendũ auctoritate. Hic enim appetitus uindictæ ferè solet intelligi nomine iræ absolutè sumpto. Nihilominus potest quoque iræ passio esse bona, si uidelicet fuerit appetitus uindictæ per conuenientia media. Sic docet diuus Thomas 3. parte, q. 15. articu. 9. in corp. & ad secundum, & idem colligitur ex his, quæ idem tradit 2. 2. q. 157. art. 1. ad tertium, & tertio ad secundum. Atque idipsum patet ex illo Psalmo 4. *Irascimini & nolite peccare*; item ex Euangelista Marco, qui capit. 3. de Christo scribit, *circumspexit Pharisæos cum ira*, sine dubio rectissima: ut puncto etiam præcedenti argumentati sumus contra Cassianum.

Postremo illud est NOTANDVM, hac maximè ratione passiones appetitus sensitiui in homine differre à passionibus appetitus brutorũ, q humanę passiones & morales actus, & bonæ ac malę esse possunt; brutorum aũt passiones non itẽ: *Mores enim propriè dicuntur humani*, ut ait D. Ambrosius præfat. in Lucam: Itẽ passiones hominis possunt uersari circa obiecta per potentiã cogitatiuam in particulari apprehensa, quæ non possint a brutis percipi, ut q. 4. p. 2. docuimus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quisnam sit ordo passionum illarum inter se.*

D. Thom. q. 25.

PASSIONVM inter se ordo duplex considerari potest. Alter generationis, quatenus passiones aliæ ex alijs excitari & sese consequi possunt: Alter dignitatis seu perfectionis, quo aliæ alijs perfectiores sunt; & de utroque ordine iam dicendum est.

Ac ordine



Ac ordine quidem *generationis*; si ad obiecta passionum particularia, & in particularibus casibus respiciamus; tunc vt potest contingere, vnum obiectum ad alterum ordinari, si quælibet passio potest oriri ex qualibet, ut & obiectum cuiuslibet potest in casu particulari habere ordinem ad obiectum cuiuscunque alterius. Quẽad modum qui ira concitatus est, v.g. potest consequenter concitari motu concupiscentia alicuius boni necessarij ad sumendam vindictam, & sic de cæteris.

Si uero respiciamus ad ipsam naturam appetitus, & ad naturam obiectorum secũdum se consideratam, abstrahendo à particularibus casibus; sic passiones concupiscibilis appetitus naturaliter priores sũt passionibus appetitus irascibilis, & hæ in illas (saltem quoad prosecutionem) tanquam in finem ordinantur, sicut rectè notauit D. Thom. q. 25. art. 1.

Appellamus autem *naturalem* istum ordinem passionũ, non quia ille semper & necessario seruetur actu in executione, sed quoniam ipse est congruentissimus naturæ appetitus & obiectorum. Nam ut prius est bonum & malum absolute, quàm bonum, & malum arduum, sic etiã prosequi bonum absolute & fugere malum absolute, (quod pertinet ad appetitum concupiscibilem) prius est secundum naturam, quàm prosequi bonum arduum, & fugere malum arduum, quod pertinet ad appetitum irascibilem. Item, quia animal idcirco tendit ad bonum arduum, ut possit illud tandẽ superata difficultate attingere per appetitum concupiscibilem, atque adeo in illo quiescere. Itaque passiones irascibiles ex passionibus concupiscibilis naturaliter oriũtur, & in illas, ut diximus, tanquã in finem ordinãtur.

Inter ipsas autem passiones appetitus *concupiscibilis* illæ, quæ in prosecutione consistunt, priores sunt naturaliter ijs, quæ consistunt in fuga: & similiter in irascibili appetitu idem ordo passionũ est. Rursus inter prosecutiones appetitus concupiscibilis PRIMA naturaliter est amor, DEINDE cõcupiscentia 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 vero *irascibilis* primum locum tenet Spes, secundum Audacia, postremum Ira. Inter fugas autem, quæ 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 quidẽ ad ipsam executionem. Et sic neq; opus est, ut idem sit per se ordo inter desperationẽ & timorem, quæ sunt fugæ in appetitu irascibili, atq; est inter spem & audaciam, quibus in eodem appetitu respondent, sed videntur potius disparatè se hꝛe, ut dixi.

Ex quibus apparet, primam omnium passionũ simpliciter ordine generationis esse *amorem*, & vltimam *iram*, loquendo secundum naturam appetitus & obiectorum per se. Nam accidentaliter varius & multiplex potest esse ordo inter has passiones, vt dictũ est, cũ quælibet possit oriri ex qualibet in casibus particularibus.

Iam vero *dignitatis* seu perfectionis ordo inter passiones non ita compertus est: sed tamen de illo etiam hæc tria notari possunt. PRIMO, passiones concupiscibiles, saltem quæ in prosecutione consistunt, potiores sunt passionibus irascibilis, quandoquidem hæ referũtur ad illas, ut ad finem. Itaque passiones concupiscibilis, sunt passionibus irascibilis priores duplici modo, videlicet & origine seu generatione, & dignitate. Sicut etiam actus intellectus putantur vtroque modo priores esse actibus uoluntatis. Atque ita non semper ordo perfectionis contrarius est ordini generationis.

SECVNDO inter passiones concupiscibilis, sicut etiam inter eas, quæ sunt in irascibili, perfectiores sunt illæ, quæ consistunt in prosecutione, quàm illæ quæ in fuga, Quod suaderi potest ratione quadam diui Thomæ, quæst. 35. art. 6. ducta à perfectione motus rerum naturalium. Nam quòd naturalis motus uelocior esse solet in fine, quàm in principio, vt apparet in lapide cadente; argumento est magis esse naturæ consentaneum, atque adeo perfectiorem, accessum ad terminũ quàm recessum à termino: atque ita prosecutio in appetitu, cum sit quidam quasi accessus, perfectior est, quàm fuga siue recessus.

TERTIO, inter omnes passiones, quatuor omnino censeri solent præcipue, ut docet D. Thom. q. 25. art. 4. scilicet delectatio, dolor seu tristitia, spes, & timor, quas illis versiculis complexus est Boetius lib. 1. de consolatione metro ultimo.

*Gaudia pelle, pelle timorem, spemque fugato, nec dolor adsit.*

Cur autem istæ quatuor passiones principales censeantur, duas rationes reddit Caietanus in illa quæst. 25. art. 4. PRIMO, quia nõ habent vllũ ordinem per accidens ad obiectum aliquod, ut desperatio habet ad bonum, & audacia ad malum, sicut supra quæst. 7. & 8. notauimus: sed per se uersantur tantum circa bonum & malum. SECVNDO, quia quælibet illarum est ultima 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 ultima; 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 ultima.

Cæterum ut hæc quatuor genera motuum à Caietano narrata, latè pateant & comprehendant omnes passiones, quies in bono accipi debet hic latius pro qualicunque complacentia in bono, ut sic complectatur id vocabulum amorem etiam & alias passiones in prosecutione consistentes, quarum ultima sit spes; & similiter inquietudo in malo debet accipi latè pro quacunq; execratione mali, ut includat id uocabulum etiã odiũ. Motus autem in bonum, & motus à malo, accipi debẽt propriè & strictè, pro insecutione uidelicet alicuius duntaxat boni, in quod solum tendatur, & declinatione alicuius duntaxat mali, quod fugiatur. Sic enim uerum erit, spem (ut ait Caietanus) esse ultimam ex omnibus passionibus quæ consistunt in motu ad bonum. Alioqui, post spem est audacia & ira, in motu ad bonũ consistentes: sed hæ duæ passiones non respiciunt tantummodo bonum, sed etiam malum materialiter & per accidens, ut supra suis locis dictum est.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quis nam sit ordo passionum humanarum ad actus voluntatis.*

D. Thom. quæst. 22. art. 3.

PRÆTER ordinem passionum inter se, de quo diximus puncto præcedenti, est in illis considerandus alius quidam ordo analogicus, quem habent ad actus uoluntatis. Atque ut res planius intelligatur ADVERTENDVM est, uoluntatem cum habeat vniuersalissimum obiectum, posse elicere actus circa obiectum quodlibet

cuiuscunque

Universidad de Deusto
Biblioteca



cuiuscúq; passionis: ita, ut respiciat materialiter rõnes eorum obiectorum, quatenus cõtinentur sub ratione cõi boni, quod est obiectum formale, & adæquatum ipsius voluntatis. Huiusmodi igitur uoluntatis actus, quoniam ad eadem obiecta passionum referuntur, uel certè ad similia: & præterea inclinant hominem ad similes effectus ijs, ad quos impellunt passiones: idcirco sortiuntur eadem nomina, & passiones etiam appellari solent tum generatim, tum etiam in specie, ut ira, odium, concupiscentia, &c.

Sed tamen nomina hæc propriè & principaliter cõ ueniunt passionibus appetitus sensitiui. Nam hæ habẽt motum corporalem adiunctum, quem denotat vocabulum passionis. Actibus autem uoluntatis tribuuntur ea nomina solum metaphoricè, ob analogiam iam explicatam, quam habent ad passiones appetitus. Ita docet D. Thom. quæst. 22. art. 3. ubi in solutione tertij rectè declarat ex D. Augustino lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 5. quemadmodum nomina istarum passionum metaphoricè quoque tribuant Deo & Angelis. Neque alia huius rei est ratio præterquam loquendi consuetudo & placitum hominum, quo uocabula usurpari solent.

Ex his igitur patet, habere etiã passiones quendam quoque analogicum ordinem ad actus uoluntatis. Id autem notaui, ut intelligatur tum differentia inter passiones appetitus proprie dictas, & passiones uoluntatis impropriè sic nominatas, tum etiam affinitas siue Simpathia *Differentia* est duplex. PRIMA quòd passiones appetitus omnes differunt specie inter se: passiones autem uoluntatis non item, sed quæ in prosecutione consistunt, reducũtur omnes ad aliquam ex illis sex actibus, quos D. Thomas 1. 2. q. 8. & deinceps numerauit, scilicet ad *voluntatem simplicem*, uel ad *intentionem*, vel ad *fruitionem*, uel ad *electionem* uel ad *consensum*, uel ad *vsum*. Et ratio est, quoniam ut rectè notauit ad hoc propositum Caietanus 1. 2. quæst. 48. quæ sunt in inferioribus diuisa, sunt vnita in superioribus: atque ita differentiæ obiectorum, quæ distinguunt specie actus appetitus sensitiui, non sufficiunt ad distinguendos specie actus voluntatis, quia cum voluntas sit potentia superior, nõ nisi materialiter respicit huiusmodi obiecta passionum, quatenus conueniunt in unica ratione boni in communi, quod est obiectum formale uoluntatis. Quæ uerò uoluntatis passiones consistunt in fuga, omnes reducuntur ad actum voluntatis, qui est nolle.

Notauit autem rectè Caietanus in illa quæst. 48. delectationem nihilominus & tristitiam distingui quoque specie in uoluntate, tum inter se, tum ab alijs voluntatis actibus, quoniam D. Thomas peculiarem quæstionem instituit supra de fruitione, quę est idem quod delectatio, & consequenter tristitia quoque uoluntatis est specialis passio, cum eadem sit ratio contrariorum.

SECVNDA differentia inter passiones appetitus, & passiones uoluntatis est, quòd passiones uoluntatis habere possunt obiectum uniuersale: passiones autem appetitus sensitiui non item, etiamsi in homine quidem consequantur apprehensionem propriam cogitatiuæ potentiæ, ut patet ex supra dictis.

*Affinitas* uerò siue sympathia vtriusque potentiæ passionum est item duplex. PRIMA, quòd vicissim sese mouere possunt uoluntas & appetitus ad huiusmodi suos actus seu passiones, eo uidelicet modo, quod dictum est disputatione præcedẽti, quæstione secunda, & quæstione duodecima. SECVNDA est, quòd peculiari quodam modo redundant passiones uoluntatis in appetitum sensitiuum, & præsertim tristitię & delectationes. Quod fit non solum, quia appetitus & voluntas sunt potentiæ vnius & eiusdem hominis, inter quas proinde est quędam communicatio, sed etiam quia cogitatiua potest in particulari apprehendere tristitiam, v. g. uel delectationem, quæ est in uoluntate, & consequenter appetitus sensitiuus potest uel delectari de ipsa uoluntatis delectatione apprehensa, ut bonum quoddam conueniens homini, uel tristari de ipsa uoluntatis tristitia apprehensa, ut malum quoddam. Hæc de passionibus, atque adeo de omnibus humanis actibus. Quos in utroque appetitu rectè colligit Caietanus quæstione 48. esse omninò nouemdecim, uidelicet octo in uoluntate, id est, sex illos paulò ante narratos, & tristitiam & nolitionem: & undecim in appetitu sensitiuo, de quibus in hac disputatione egimus.

*Finis Tertiæ Disputationis.*

# QVARTA DISPVTATIO GENERALIS

## DE HABITIBVS IN COMMVNI, QVI SVNT INTRINSECA PRINCIPIA HVMANORVM ACTVVM.

## Diuisa in Quæstiones Sex.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS QVARTAE.

## QVAESTIO PRIMA.

De Essentia habituum.

PVNCT.I. *Vtrum habitus sit quædam qualitas.*
II. *Quænam sit uis & efficacia habitus.*

## QVAESTIO 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.*

## QVAESTIO 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 unicum actum possit produci habitus.*
IIII. *Vtrum aliqui habitus infundantur nobis supernaturaliter a Deo.*

## QVAESTIO QVARTA.

De Augmento habituum.

PVNCT.I. *Vtrum habitus augeri possit.*
II. *Vtrum habitus augeatur per additionem.*
III. *Vtrum habitus per quemlibet actum augeatur.*

## QVAESTIO QVINTA.

De Corruptione ac Diminutione habituum.

PVNCT.I. *Vtrum habitus corrumpi & diminui possint.*
II. *Quonam modo habitus corrumpantur & diminuantur.*

## QVAESTIO 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.*

DISPV-





# DISPVTATIO QVARTA GENERALIS

*De Habitibus in communi, qui sunt intrinseca principia humanorum actuum.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 49. vsque ad q. 54.

*HE potentijs animæ, quæ sunt inprimis principia intrinseca humanorum actuum, in primo Tomo, in disputatione de anima, actum 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 illorum augmento siue intensione.* QVINTA, *de illorum corruptione, & diminutione.* SEXTA, *de illorum differentia.*

## QVAESTIO PRIMA.

De Essentia Habituum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 49.

*DVO sunt explicanda.* PRIMO, *vtrum habitus sit quædam Qualitas.* SECVNDO, *quænam sit uis & efficacia habitus.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum habitus sit quædam Qualitas.*

D. Thom. artic. 1. & 2.

VOCABVLVM habitus varijs modis vsurpari solet, quos inprimis, oportet distinguere, vt intelligatur, quonam modo illud accipiamus in hac disputatione. Quinque autem modis solet vsurpari id vocabulum, vt licet colligere ex Philosopho in postprædicam. in cap. de *Habere*, & lib. 5. Metaph. text. 25. & 28. & ex Gilberto PORRETANO in libro de sex principijs, cap. 7. itemque ex D. AVGVSTINO lib. 83. qq. quæst. 73. A

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 postprædicamentis; quia scilicet contingit, rem cuiuscunque prædicamenti haberi illo communissimo modo. Sic verò non accipitur nomen habitus in proposito. B

SECVNDO modo accipitur pro relatione, vel reali, vel rationis, qua vnum aliquod relatiuum dicitur habere correlatiuum alterum; Vt cum dicitur Dominus habere seruum, & 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 prædicamentum nihil aliud est, quàm habitudo quædam media inter corpus nostrum & ea, quæ illi adiacent, seu circa illud sunt; quam habitudinem significamus cùm dicimus, hominem esse vestitum siue armatũ, &c. Quo pacto accipit vocabulum habitus Aristoteles 5. Metaph. text. 25. cũ dicit; *Habentis vestem, & vestis habitæ est medius habitus.* Quem medium habitum, vocat ibidem *quasi actionem & passionem*, sicut etiam D. THOMAS hic art. 1. Et neq; 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 D. Augustinus lib. 19. 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 tenebat; ex quo Cynici appellabantur.* Item in lib. 83. quæstionum quæst. 73. vbi pulchrè docet,

Universidad de Deusto
Biblioteca



cet, hoc modo id uocabulum accipi ad Philip. 2. vbi de Christo legimus, quòd *formam serui accepit in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus ut homo*: ut scilicet intelligamus ita non fuisse Dei Filium secundum naturam suam diuinam muratum, vniendo sibi naturã humanam (quantumuis eam sibi vniuerit substantialiter) sicut non mutatur ipsa in se substantia hominis, cum uestem induit; sed ipsam naturam humanam fuisse in ea unione perfectionem factam, sicut mutatur in meliorem quandam figuram, uestis, cùm eam homo induit. Sic (inquit D. Augustinus) *assumptus est homo* (id est, humana natura) *ut commutaretur in melius, & ab assumente formaretur ineffabiliter excellentius atque coniunctius quàm uestis, 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 atque conformans immortalitati æternitatique sociaret.* Et paulò pòst: *Intelligitur*, inquit, *de isto genere habitus loquutum esse ibi Apostolum, quãdoquidem in Græcis exemplaribus σχήματι, quod nos in Latinis, habitu, habemus. Quo nomine oportet intelligi non mutatum esse verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur: quanquam illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copulauerit. Sed quantum uerba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humanè fragilitatis assumptor, electum est, ut græce σχῆμα, & latinè diceretur habitus illa susceptio.*

Ex quibus sententijs D. Augustini (ut hoc obiter an notemus) satis apparet non posse ex illo Apostoli loco colligi, quòd humana natura fuerit vnita Verbo accidentaliter, sicut accidentaliter vnitur homini uestis: Non. n. est in hoc similitudo, sed in eo, quòd iã dictum est; item in eo, quòd sicut homo uidetur per uestem, ita Verbum per humanitatem assumptam, ut etiã respondit D. Thom. 3. p. q. 2. art. 7. ad 1. Neque. n. oportet exẽplum per omnia esse simile, ut rectè notat D. Thomas illic ex D. Damasceno lib. 3. de fide Orthodoxa, ca. 26. Chrisostomus tamen in illo loco Apostoli verbũ σχῆμα interpretatur figuram seu formam. Nam figurã quoque significat græcum vocabulum σχῆμα. Sed tñ æquè significat etiam uestem. Nec ideo illa expositio Chrysostomi melior est, quàm illa altera D. Augustini: qui a illa Augustini quidam abusi sunt ad asserendum, vnionem Verbi, & humanæ naturæ fuisse accidentalem, vt indicat Magister in 3. distinct. 26. PRIMVM enim, malè abusi sunt, ut patet ex dictis. DEINDE etiã posset quis similiter abuti expositione Chrysostomi, cùm figura item vniatur subiecto accidentaliter. Adde, quòd alijs etiam Scripturæ sententijs passim abuntur hæretici, nec tamen ideò sunt improbandæ. Cæterũ hæc obiter circa illam quartam acceptionem nominis habitus dicta sint. Quod ad propositum quidem nostrũ 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, natura sua durabilem & difficulter amissibilem, per quam res certo quodam modo benè uel malè se habeat, natura & operatione ipsius spectata. Sic accipit hoc vocabulũ Philosophus in cap. de qualitate, cum ait; virtutes & sciẽtias esse habitus, quia sunt diuturnæ & difficile mobiles. Item D. AVGVSTINVS lib. 83. quæstionum, quæstione 73. cum ait: *Solere dici habitum animi; sicut est*, inquit, *cuiuscunque disciplinæ perfectio usu roborata atq; firmata. Vel habitum corporis, secundum quem dicimus alium alio esse truculentiorem & validiorem; quæ magis*, inquit, *habitudo dici solet.* Et cum ait infrà: *Habitum qui est in perceptione sapientiæ & disciplinæ vocari à Græcis ἕξιν uel ἀρετήν.* Atq; hoc modo habitus ex sententia Philosophi in cap. de qualitate, & lib. 5. Metaphys. text. 25. potest plenè describi sic: *Habitus est dispositio durabilis & difficulter mobilis*, secundum quam benè vel malè disponitur subiectum, aut secundum se, (puta spectata primariò ipsius rei natura) aut in ordine ad aliud, puta spectata primariò rei operatione. Cuius descriptionis particulas ponit Philosophus lib. 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) *facile mobilis sit: ille vero diuturnior, et difficilius mobilis: Sunt autem habitus* (inquit) *dispositiones; dispositiones autem non necesse est habitus esse.*

Porrò in proposito nomen *habitus* accipimus isto modo quinto, cum de humanis habitibus disputationem instituimus. Itaque conuenienter descriptioni illi habitus in genere, quem ex Aristotele tradidimus, potest describi habitus humanus, vt sit *dispositio durabilis, & difficulter mobilis; qua homo bene uel male se habeat, spectata primario uel natura ipsius, uel operatione.* Quæ descriptio est quoque ex mente eiusdem Philosophi libr. 2. Ethic. cap. 5. cum ageret de habitibus humanis, dixit: *Habitus eos appello, quibus vel bene vel male ad affectus nos habemus; vt ad irascendum; si vehementer aut remisse, male: si mediocriter, benè.* Quanquam hic solum loquitur de quodam genere habituum humanorum, scilicet *moralium*, & immediatè respicientium operationes; Sicut etiam D. AVGVSTINVS cum in libro de bono coniugij, cap. 21. inquit: *Ipse est habitus quo aliquid agitur cũ opus est: Cum autem non agitur, potest agi, sed non est opus.* Et subiungit. *Hunc habitum circa continentiam non habent illi quibus dicitur, Si se non continent, nubant* 1. *ad Corinth.* 7. *Habent autem illi, quibus dicitur, Qui potest capere, capiat. Matth.* 19.

Non appello autem *definitionem*, descriptionem illam habitus humani, uel illam alteram habitus in genere; sed tantum *descriptionem*, quia expressè quidem neutra explicat ipsam essentiam habitus, aut habitus humani, secundum se (cum hæc per se non sit nobis nota) sed solum à posteriori; descendendo ad peculiares differentias habituum, id est, ad bonum & malum: & ad rationem absolutam in ordine ad naturã, & respectiuam *secundum dici* in ordine ad operationem, iuxta quam alij habitus dicentur operatiui: alij non item. Itaque descripsit Philosophus habitum perinde ac si quis describens animal, diceret: Esse illud substantiam quãdam, quam contingit uel esse hominem uel equũ, &c. Id uero fecit Philosophus, quoniam ipsa ratio secundum se habitus minus nota est.

Aliæ autem descriptiones habitus extant partim apud PHILOSOPHVM, partim apud alios. Sed illa, quã exposuimus, est plena & generalis; aliæ autem sunt particulares. Vt illa quæ colligitur ex PHILOSOPHO septimo Physicorum, text. 17. *Habitus est dispositio perfecti ad optimum*; quæ tantum est habitus boni, per quem subiectum disponitur ad optimam operationem. Item illa Gabrielis in 3. distinct. 23. quæst. 1. artic. 1. notabili quarto. *Habitus*, inquit, *acquisitus est qualitas absoluta difficulter mobilis, ex actu vel actibus potentiæ vitalis genita ad similium actuum productionem inclinatiua.* Vbi ipse met Gabriel explicat, se non definire habitum in communi, sed eum qui ex actibus acquiritur. Itaque male 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



propterea quòd non includat habitus naturales, & à Deo infusos.

Ex his apparet, habitum qualitatem esse, vt docet D. Tho. art. 1. Et determinatam speciem qualitatis; nẽ pe primam, vt idem docet art. 2. PRIMVM patet. Nam ratio qualitatis propriè consistit in quodam modo, & determinatione accidentali substantiæ; quem modum solemus exprimere cum simpliciter rem denominamus talem vel talem accidentaliter, hoc est, cognitis iam ante his prædicatis, quæ ad præcipuam rei determinationem, atque adeo ad essentialem, pertinent. Certum autem est, entitatem illam secundum quam benè vel malè se res habet accidẽtaliter, modum quendam & quasi determinationem esse substantiæ, atque adeo qualitatem; vt scientia, sanitas, &c. Et quoniam experientia constat, quasdam huiusmodi qualitates esse; ideo, vt rectè notat Caiet. artic. 4. non fuit opus hic præmittere quæstionem, An est. SECVNDVM vero, scilicet quòd sit determinata species qualitatis, puta prima, patet: Nam modus quo accidentaliter determinatur & afficitur substantia secũdum naturam suam vel absolutè, vel in ordine ad operationem bene vel male, 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 secundum 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 cap. de Qualitate.

Ex hac vero rõne habitus hactenus exposita, sequũtur duo. PRIMVM est. Omnem habitũ in vniuersum, habere ordinem ad operationem, vt docet D. Tho. art. 3. 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 fm naturam ipsius, quæ peculiariter est ordinata ad operationẽ. Sin fuerit in natura ipsius substantiæ, vt sanitas, (v. g.) & gratia gratum faciens, quæ est in essentia animæ (sicut suo loco videbimus) tunc saltem mediatè habet ordinem ad operationem; quia omnis natura est propter operationẽ, cuius etiã est principium primũ.

SECVNDO sequitur, rationem habitus cũ pluribus alijs speciebus, tum qualitatis, tum aliorum generum, materialiter coniunctam reperiri. Nam quæ ad naturã alicuius rei benè vel malè spectant, latè patent, atq; ita plura sunt quæ sub hac ratione formali censeri queãt habitus. Vnde D. Thom. art. 2. 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 hic solent: Vtrum scilicet sanitas sit habitus; cum videatur potius consistere in quadam relatione & ordine qualitatum. Siue enim relatio sit, siue qualitas, siue ipsa coniunctio plurium qualitatum, &c. dici potest habitus, vel certe dispositio, qua ratione afficit peculiari modo substantiam conuenienter naturæ. Et sic eam vocat Philosophus lib. 5. Metaph. textu 25. tametsi cum ex natura sua non sit satis firma & stabilis, non omnino propriè est habitus. Nam vt docet idem Philosophus in prædicam. cap. de Qualitate, *Quod nõ est difficulter mobile, non est propriè habitus, sed solũ dispositio.*

Porrò in eo quod ante constituimus, habitum esse primam speciem qualitatis, sunt tria obseruanda. PRIMO, non ita intelligendum hoc esse, quasi ipse habitus secundum rationem suam propriam, supra explicatã, sit summa species prima qualitatis, sed quia cõtinetur certè in prima specie summa qualitatis, quæ potest cõmuni vocabulo nominari Dispositio afficiens bene vel male subiectum in ordine ad naturam & operationẽ, abstrahendo nunc vtrum talis dispositio sit vel facile vel difficulter mobilis. Sub hac prima specie summa qualitatis continentur, duæ inferiores species subalternæ inter se condistinctæ: 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, & vocatur tantũ dispositio: iuxta illud quod supra retulimus ex Philosopho in cap. 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, contra potest contingere, vt *dispositio* sit difficulter mobilis, sicut calor aliquis immoderatus in his qui laborant Hectica febri; *habitus* autem sit facile mobilis, vt habitus gratiæ & charitatis, qui ob arbitrij libertatem facile amittitur, tametsi difficulter est mobilis ex natura sua, & conditione suę causſæ, nempe Dei, cuius *dona sunt sine pœnitentia*, vt inquit Apostolus ad Rom. 11. De habitu vero *Opinionis*, cum per se habeat causſam instabilem, & infirmam, scilicet assensum non euidentem ac certum, sed probabilem, opinatur Dominicus Sotus in sua Dialectica, cap. de Qualitate, non esse propriè habitum: nec sanè improbabiliter. Nam facile refutari potest quod objcit hic Bartholomæus Medina, inde consequi, vt pari ratione negandum sit, habitum vitiosum esse propriè habitum, cum habeat quoque causſam infirmam. RESPONDERI enim debet, minimè id consequi. Habitus enim vitiosus non proprie existit ex assensu opinionis, sed ex frequentatione praua uorum 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 tantum per accidens interdum ratione subiecti, quando inueterauit, aut propter particularem cõditionem materiæ subiectæ, si hæc admodum sit probabilis.

TERTIO obseruandum est, cum quælibet istatum 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 secũdum se differentiæ constituentes specificè dispositionem vel 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 disp. 2. quæst. decimatertia 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, (cum sint bona vel mala) immediate contrahi per differentias eiusdem rationis, quòd 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 differentijs intrinsecis. Ex quo apparet, verum esse quòd supra dixi, definitionem illam habitus communiter sumpti, quam Aristoteles 5. Metaphysic. tradit, non esse nisi descriptionem, cum

Universidad de Deusto
Biblioteca



includat *bonum & malum*, quæ non sunt differentiæ intimæ ipsi habiti, neque etiam species illius, vt est dictum.

## PVNCTVM SECVNDVM.

### *Quænam sit vis & efficacia habitus.*

D. Thomas art. 3. & 4.

NOn est hoc loco dubiũ, quin per aliquem tandem modum ea sit vis & efficacia habitus, vt cùm potentia quæpiam hominis, atque adeò etiam natura, ex se indeterminata sit ad operãdum benè aut malè; facilè aut difficulter, per habitum determinetur ad benè vel malè operandum, & vtrouis modo promptè, & facilè, & delectabiliter. Quod non modò in ijs habitibus, qui insunt immediatè in potentijs, verum est, sed etiam in ijs qui immediatè insunt in ipsa natura vel substantia hominis. Nã cùm natura & substãtia rei ordinetur ad operationem, consequens est, vt id quod afficit & perficit naturam, perficiat etiam operationem. Et hoc ipsum est quod rectè D. Tho. hic docet artic. 3. omnem habitum habere ordinem ad operationem; quamuis differenter. Nam si est immediatè in natura, primariò habet ordinem ad naturam, & consequenter ad operationem: Si autẽ sit immediatè in potentia; primariò habet ordinem ad operationem, & cõsequenter ad naturam. Hinc etiam PHILOSOPHVS lib. 10. de historia animalium, cap. 1. agens de sanitate quæ est habitus (saltem impropriè dictus) in ipsa substãtia 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 quemnam modum perficiat habitus operatione? an ad illam etiam per se concurrendo effectiuè, præsertim cũ 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. art. 1. in fine, censet probabile, quòd tales habitus non concurrant effectiuè ad actus potẽtiarum, sed solùm se habeant vt determinantes & afficientes potẽtiam in ordine ad obiectũ, 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 nimirum homini habituato facilius repræsentatur obiectum; & cõuenientius eidem apparet, propter dispositionem qua est affectum. Vt verò argumenta Durandi ordine proponamus, præmittendum est, quatuor ferè conditiones considerari posse circa actum, de quibus controuersia sit, vtrum ad illas concurrat habitus per se. PRIMA est substantia & singularitas, vel vt ille loquuntur, 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. nu. 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 causa. ITEM quòd non concurrat ad substantiam actus, vt est determinata & singularis, probat eadem quæstione, num. 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 tũc 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 nu. 7. quoniam bonitas vel malitia nihil aliud est, quàm relatio conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam, fundata in ipsa determinata substantia actus. Itaque cùm habitus, vt probatum est, non concurrat per se ad substãtiam actus, neque concurret 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, nu. 3. quia quod potest per se efficere intensionem actus, potest se solo efficere quoq; similem actum, nisi in subiecto sit præualens resistentia; cùm intensio actus sit secundum essentiam seu substantiam illius. Sed habitus non potest se solo efficere actum in potentia, quãtumuis in potentia nulla sit ad id resistentia. Ergo non per se concurrit ad intensionem actus. SECVNDO, nu. 5. & 6. 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, num. 7. generatim de omni habitu, quia vel concurrit intendendo ipsam potentiam. Et hoc non, cum potentia non suscipiat magis & minus: Vel simpliciter concurrit cum illa tanquam particularis causſa seu principiũ. Et neq; hoc potest dici. Nam tunc habitus etiam vniuocè concurreret vt potentia, siquidem esset per se immediatum principium operationis. Hocaũt est contra PHILOSOPHVM, qui passim significat, aliam esse rationem habitus, aliã potentię. Quòd si dicatur concurrere habitum tãquam causſam & principium diuersæ rationis, sequetur, actũ non posse produci sine illo, quod tamen est falsum. Sequela patet. Nam effectus per se dependens à causſis diuersæ rationis, non potest produci sine illis, vt pater in effectibus naturalibus; ad quos oportet concurrere omnes causſas subordinatas.

POSTREMO, quòd facilitas non sit effectus ipsius habitus, probat quæst. 4. num. 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 contingit, duos actus quorum alter proficiscatur ab habitu, alter non, per omnia esse similes in se, & hoc solum 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 secundum iustitiam occurrit obiectum iustitiæ sine conditione alicuius incommodi adiuncti: vel saltem non ita appareat aliquod incommodum in tali obiecto, atque appareret si homo non esset habituatus erga illud: Et sic de alijs. Hæc est doctrina Durandi in citatis quæstionibus.

CÆTERVM communis Theologorum in 3. d. 23. & longè probabilior est doctrina illa, quam Caiet. hic artic. 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 quasdam complentes ipsam vim actiuam potentiarum, vt eæ tanquam principia actiua perfecta iã & completa per habitus, queant elicere suos actus perfectiores, tam quoad substantiam singularem, quàm quoad intensionem & bonitatem intra eandem tamen latitudinem specificam.

Huius sententiæ fundamentum est, quòd habitus, cùm sit perfectio quædam potentiæ, debet esse quidam proportionatum & aptum illi, quod scilicet eam perficiat iuxta naturam & conditionem ipsius, quæ tota consistit in hoc, vt sit principium actiuum suæ operationis. Proinde rationi videtur consentaneum, quòd habitus unà cum potentia constituat perfectum & cõpletum principium operationis, & nihilominus differat formaliter a potentia in hoc, quòd potentia, vt potentia est, non habet ordinem nisi ad operationem; habitus verò per se primò habet ordinem ad naturam benè vel malè, &c. Et ad operationem non nisi quatenus totum hoc pertinet ad naturam.

Accedit quòd doctrina hæc non solùm est ex mente D. Tho. art. 3. & aliorum Theologorum, sed etiam Philosophi apertè lib. 6. Ethic. cap. 4. vbi habitum diuidit in actiuum & factiuum, atq; eodem cap. 4. dicit habitum factiuum esse artem: actiuum verò dicit postea c. 5. esse prudentiam. Item est doctrina D. AVGVSTINI libro de bono coniugali, c. 21. vbi ait, *habitum esse id quo agimus, cùm opus est*. Et Auerrois lib. 3. 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, ut est actus substantia, uel ut est singularis: ad illam uerò in esse perfecto per se concurrit unà cum potentia. Quòd si aliquando contingit, actum perfectum produci sine habitu, hoc est rarum, & quasi per accidens: Vt benè dicit Caiet. Et præterea semper uidetur actus ex habitu accipere peculiarem aliquam & propriam perfectionem substantialem & singularem, intra eandẽ speciem, ut dictũ est.

Ad SECVNDVM argumentum, consequenter respõdendum est, bonitatem & malitiam actus, similiter in Esse perfecto proficiſci ab habitu hoc ipso quòd ab eo proficiſcitur, eius fundamentum, scilicet substantia actus in Esse perfecto.

Ad TERTIVM argumentum, quoad primam eius partem, respondetur, Maiorem esse ueram de eo, quod se solo potest efficere intensionem habitus. Habitus autem non potest nisi unà cum potentia. Ad secundam partem respondetur, intensionem actuum 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 ut causſam partialem ullo modo, sed ut perfectionem complentem ordinem ipsum, quem habet potentia ad actum. Itaq; ut rectè Caietanus, ait, potentia quidem ad actum absolutè ordinem habet sine habitu, sed ad actũ perfectum non nisi mediante habitu, ad quem proinde prius & immediatius inclinatur.

Ad VLTIMVM argumentum non est opus respondere: nam placet mihi, sicut & Caietano hic, ille modus quo Durandus explicat facilitatem prouenientem ex habitu. Neque est opus ut ad eam conditionem actus etiam concurrat habitus effectiuè per se, sicut nec ad delectabilitatem, quæ cum ea facilitate est coniuncta.



# QVAESTIO SECVNDA.

## De Subiecto Habituum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 50.

TRIA *sunt explicanda*. PRIMO, *Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum*. SECVNDO, *Vtrum sit item illorum subiectum anima*. TERTIO, *Vtrum etiam Angeli*.

## PVNCTVM PRIMVM.

### *Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum.*

D. Thom. artic. 1.

QVÆNAM res aptæ sint vt existant subiectũ habitus, rectius iudicari poterit; si in promptu sint tres conditiones, quas D. Thom. quæst. præced. art. 4. dicit necessario debere concurrere vt habitus existant in re aliqua. PRIMA est, vt res sit in potentia ad aliquid. SECVNDA, vt nõ ad vnicum, sed ad plura, vt ita determinetur per habitũ ad vnum. TERTIA, vt diuersimodè possit se habere ad illa plura, vt ita queat bene disponi per habitum. Atq; hæc tria necessaria sunt non modo vt habitus propriè dictus, sed etiam vt dispositio possit esse in aliquo. Nã ad habitum propriè dictum, vt distinguitur à dispositione, præterea requiritur, vt causſæ illius ex natura rei sint difficile mobiles, atque adeo ipsæ firmiter inhęreãt in subiecto. Item vt habitus propriè dictus sit eiusmodi, qui ad operationẽ disponat: necessaria præterea est alia conditio in subiecto, nempe aliquis modus libertatis & indifferẽtię. Nam vt D. Tho. art. 3. & Caiet. docet, necesse est, vt subiectum huiusmodi habitibus operatiuis vtatur cũ vult: quo pacto intelligẽdum est, quod D. Tho. illic dicit hoc esse de ratione habitus, iuxta definitionem illam Commentatoris 3 de anima, text. 18. *Habitus est quo agimus cum volumus*. Neque vero huius doctrinæ alia tõ dari potest, præter modum communem concipiendi & loquendi fundatum in experientia. Nõ enim agnoscimus habitus operatiuos nisi in hmõi subiectis quæ habeant prædictas omnes conditiones.

Hoc posito, ad quæstionem propositam de corpore

Universidad de Deusto
Biblioteca



tria respondemus cum D.Tho.art.1.PRIMVM est, Habitus propriè dictus nullus omnino est in corpore. RATIO est, quoniam omnes qualitates seu accidentia corporis sunt ex natura sua facile delebilia, & habent causas similiter facile mobiles. Vnde nec sanitas aut infirmitas sententia D.Tho. est habitus propriè dictus, sed communiter, vt nomé habitus late sumptum, comprehendit etiam dispositionem. Atq; ita exponit Philosophum, qui in prædicamétis cap. de Qualitate, & 5. Metaph. text. 25. dicit, sanitatem posse dici habitum.

SECVNDVM est, habitus quidam impropriè dicti, id est, habilitates seu dispositiones quędam, sunt in corpore disponentes ad naturā ipsam immediate, hoc est, ad formam substantialem. Huiusmodi sunt eæ qualitates quæ determinant materiam ad talem formam conuenienter illi; siue illæ sint in materia immediatè, siue in toto composito, Nam vtrouis modo intelligi pōt, qđ materia per illas determinetur ad talem formā, & non ad aliam, id quod est materiam disponi ad formam.

TERTIVM est, In corpore nullum esse habitū ét impropriè dictum, qui disponat ad operationem. Rō est; Nā operationes corporis vel procedunt ab aliqua qualitate naturali; & ad has non est opus vllo habitu, cum qualitas hmōi sit determinata ad vnū; vel exercentur p membra, & tunc cum primo ac præcipuè proficiscātur à potentijs aīæ interioribus, quarum membra sunt solum instrā; habitus ad tales operationes disponens nó est in mēbris ipsis, sed in potentijs collocandus. Quanquam concedit D.Tho. hmōi habitus secūdario esse in mēbris; hoc est (vt ego interpretor) virtutē illorum ét ad membra pertinere, vt scilicet facilius ac melius mo ueantur, tametsi in illis non sit habitus, sed in potētijs animæ, à quibus applicantur tanquam instrm operis.

SED CONTRA istud TERTIVM pronunciatū pōt quis argumentari: Quod contigit, duos hoīes omnino esse pares tum potentijs, tum ét cognitione alicuius artificij, & tñ alium alio melius exequi artificium eiusmodi: Ergo discrimen hoc in ipsis membris vt esse situm; q vnus videlicet in illis habeat habitū, alius nō ité. Patet hoc facile in arte scribendi. Nam fit non rato, vt etsi aliquis cognoscat qūo sit ducendus calamus, neq; habeat disparem dispositionem aut formam manus ei, quam alter habet, minus tamen bene ac celeriter scribit.

PROPTER hoc & similia argumenta Scot. in 3. sent. d. 33. q. vnica, in respons. ad quoddam argm & Gabriel in 3. dist. 23. q. 1. art. 3. dubio 1. propos. 2. existimant, habitus vere esse in membris. Sed contraria sententia D.Tho. & Caietani hic, & 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 causa operationis. Sed respectu operationum artificiosarum non sunt huiusmodi principium ipsa membra, sed potentiæ animæ: Ergo non in membris, sed in potentijs animæ, sunt eiusmodi habitus ponendi. Patet Minor; quoniam sunt instrumenta tātum; & præterea nullam habent indifferentiam, cum non possint animæ imperanti repugnare, sicut potest appetitus sensitiuus.

Ad ARGVMENTVM igitur contrarium respondeo: Ad acquirendum huiusmodi habitus non sufficere nudam cognitionem, sed requiri quoq; exercitiū; quod, si ponatur in aliquibus esse æquale, & nihilominus aliū alij antecellere, differentia hæc semper proueniet ex diuersa perfectione habitus, in anima, vel certe ex diuersa dispositione naturali membrorum. Nam & continuum exercitium etiam habilitat mēbra, vt puta manum, pellēdo forte aliquem humorem quo torpescit. Si aūt vndique sit in aliquibus æqualitas, nulla erit in ipso opere differentia. Et sanè si alicubi benè scribendi perito abscinderetur manus, eique noua diuinitus resti tueretur in eadé 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. Nēpe essentia siue natura humana. Potentia intellectus. Potentia voluntatis. Potentiæ reliquæ. Et de his ordine dicendum est. Et qđ attinet ad NATVRAM siue essentiam animæ, sic statuimus cum D.Tho. art. 2. PRIMO, Habitum qui disponat ad naturam humanam in animæ natura nullum esse: qm ipsa perfectè complet naturā hoīs. SECVNDO, Esse in illa tñ 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 aūt, per hunc habitum disponi nos ad naturam diuinā, quatenus est quædam inchoatio & semen beatitudinis per quam demum intellectu ac voluntate perfectè coniungemur diuinæ 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 cōtrouersiam est id, quod D.Tho. art. 4. docet, in eo esse habitus: cum indeterminatus ille sit ad plura, & diuersimodè se habere possit, &c. vbi etiam benè D.Tho. refutat Auerroem, & eius asseclas, qui ponentes vnicum tantum intellectum in omnibus hominibus, consequenter habitus intellectiuos ponebant solum in potentijs sensitiuis subseruientibus intellectioni; vt ita seruarēt discrimē, quod fm habitus intellectiuos cernitur in varijs hominibus. Quos refellit ea ratione, qm 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.Tho. intelligere species intelligibiles, quæ & ipsæ habitus propriè sunt, cum sint difficile mobiles, ratione subiecti materialis cui insunt; quæ uis per accidens possint aliquando corrumpi.

De VOLVNTATE facilius constat quòd sit subiectum habituum. Nam vt rectè docet D.Tho. art. 5. illa inprimis est indifferens ad multa bona in particulari. Vtrū autem sit in illa habitus respectu boni in communi, vi debimus quæstione sequenti.

De POTENTIIS reliquis, cum D.Tho. art. 3. tria hęc asserimus. PRIMO, in potentijs quæ pertinent ad animam vegetatiuam nullos esse habitus: quoniam sunt determinatæ naturaliter. SECVNDO, in potentijs uero sensitiuis appetitiuis esse bene habitus, quatenus illæ mouentur imperio rationis. Nam sic habent quandam indifferentiam, qua possunt obedire & repugnare rationi, iuxta dicta supra quæst. 12. Cuius rei euidens signum est, quòd manente eadem dispositione corporali experimur passiones appetitus esse minus vehementes, quia scilicet compescuntur ab habitu. Itaque fallitur Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. artic. 3. dubio primo, propositione tertia, vbi sequutus OCKAMVM quodlibet. 2. quæst. 16. dicit, non esse euidens, quòd in appetitu sensitiuo sint habitus, cum 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 potentijs sensitiuis apprehensiuis interioribus esse etiam habitus, vt in memoria, & imaginatione; quia hæc etiam parent rationi, & habent se indifferenter ad plura: in exterioribus autem potentijs apprehensiuis nullos omnino habitus esse.

OCCVRRVNT vero hic duo dubia. PRIMVM est, quomodo verum sit, in sensibus exterioribus non esse habitus, cùm species sensibiles in ipsis recipiātur, quæ sunt qualitates, nec videntur ad aliam speciem nisi ad habitum pertinere. ALTERVM est. Vtrum in potentijs sensitiuis interioribus brutorum contingat acquiri aliquos habitus. Nam cum ab hominibus assuefiunt ad quasdam artificiosas operationes, videtur habitum acquirere, præsertim cùm, vt dicit D. August. lib. 83. qq. q. 36. *videamus, immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstterreri dolorum metu; quod*, inquit, *cùm in earundem consuetudinem venerit, domitæ & mansuetæ vocātur.* Contra autem est, quòd catēt indeterminatione, siqui dem naturaliter operantur.

Ad PRIMVM dubium respondeo, species illas esse quidem dispositiones, non tamen habitus propriè, cū ex natura sua sint facile mobiles. Cùm verò D.Thom. negat in his sensibus esse habitus, intelligendus est de habi tibus propriè.

Ad SECVNDVM, videtur S.Tho. art 3. in solutione 2. concedere, quod eiusmodi bruta acquirāt aliquo modo habitus; quanquam, 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 rōne homiuis assuefiunt, atq; adeò cū quadam etiam indifferentia ab extrinseco operantur, nimirum hoīe inducente. Nihilominus probabiliter quis diceret naturam eiusmodi potentiarum in brutis esse talem, vt quando ab homine diuersimodè instigā tur ac docentur, solis potentijs absq; aliqua qualitate superaddita, naturali instinctu operentur: Ita vt illa assuefactio & eruditio homini: sit solum conditio quędā requisita, vt bruta sic operentur naturaliter. Et iuxta hoc dicendum esset in illis solum esse quandam similitudinem habituum; & fortè D.Tho. non vult aliud.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum in Angelis sint habitus.*

D.Thom. artic. 6.

BREVITER cum D.Tho. art. 6. asserimus, in Angelis esse habitus. Nam quāuis nō habeant potentiam materiæ ad aliquid, neq; etiam sint naturaliter in pura potentia in intelligibili, sicut nos; sunt tamen in potentia intelligibili respectu aliquorum, quæ nō possunt cognoscere nisi per species intelligibiles, quas habent inditas naturaliter vt 1. par. q. 55. D.Tho. tradit. Illę autē species habitus quidam sunt. Vnde etiam D.Dionysius cap. 7. de cœlesti Hierarchia, de Seraphin loquens: *Appellantur*, inquit, *calefacientes, congruo ac diuino illorum habitus signante nomine.*

Existimat verò Caietanus hic art. 6. habitus Angeli eos 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 habitū Angelicum. Neque hoc mirum esse: cum sit diuersę rationis. Et potest hoc probari, quoniam Angeli nullo modo possunt errare circa ea quæ cognoscunt per species. Itaque conditio illa solum requisita est ad habitum vt reperitur in nobis.



# QVAESTIO TERTIA.

## De caussa habituum quoad eorum generationem.

D.Thom. 1, 2. quæst. 51.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum aliqui 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.Thom. artic. 1.

QVATVOR hac de re statuo assertiones cum D.Tho. 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 aliquę qualitates in nobis sunt ab initio sine quibus non possemus consistere. Et hæ absolutè quidē 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 omnino vel etiam partim aduitæ ab arte; vt à Medicina.

SECVNDA assertio. Habitus disponentes ad operationem, non sunt quidem in nobis ex parte naturę specificæ, naturales ét quoad vsum, sed tm fm substantiā & inchoationem, qua debeant nimirum ét adiuuari ab extrinseco quoad vsum, vt patebit ex sequentibus.

TERTIA assertio. Ex parte naturæ specificæ, in intellectu quidem habitus naturalis disponens ad operationem 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. Eth. c. 3. & 6. Vbi ponit hūc habitum circa assensum primorum principiorum, quę sunt naturaliter nota eumque nominat *intellectum*. Sed tamen quoniam indigemus speciebus intelligibilibus

Universidad de Deusto
Biblioteca



bilibus ad apprehendendos terminos principiorum, neque eas habemus inſitas naturaliter, ſed per ſenſum acquirimus, vt docet Philoſoph. lib. 2. Poſter. text. ult. ideirco 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 ut bonum. Atque ita non habet reſpectu ipſius boni habitum naturaliter ſecundum ſubſtantiam: quamuis habeat quandam naturalem inchoationem reſpectu ſuorum obiectorum in ipſa naturali Syndereſi, per quam naturaliter cognoſcũtur prima principia Iuris naturaliter nota. Quæ ideirco dici ſolent eſſe ſemina uirtutum.

QVARTA aſſertio. Ex parte indiuidui tum ſecũdum B uoluntatem tum ſecundum intellectum ſunt in nobis naturaliter quidam habitus remotè diſponentes ad operationem: nimirum illi, quibus indiuiduj cõplexio continetur. Nam ut complexio eſt uaria, ſic homines ſunt minus aut magis apti ad intelligendum & etiam ad ſectandam hanc uel illam uirtutem.

Cæterum hoc loco moueri ſolet quæſtio, an uerè omnino à Philoſophio, & à D. Thom. & ab alijs doceatur: Eſſe in intellectu naturaliter habitum illum principiorum, ſic, ut uerè ſit qualitas aliqua ſuperaddita ipſi potentiæ intellectus, ſiue illa realiter ſiue formali tãtum 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 vtrorũque principiorum eſſe putatur, vt etiam indicat D. Tho. q. 53. art. 1. licet ratione eſt duplex.

Et videtur nõ eſſe huiuſmodi habitus in intellectu. PRIMO, Nam ſicut ſe habet intellectus ad prima principia, ita uoluntas ad ultimum finem ſeu bonum incõmuni, ſed in voluntate negat D. Tho. ineſſe habitum vllum naturalẽ reſpectu boni in communi: Ergo nec in intellectu erit reſpectu primorum principiorum. SECVNDO. Nam ſæpe reperit S. Tho. in hoc tractatu; habitum ad eam rem neceſſarium eſſe, ut potentia alioqui indeterminata determinetur ad certũ actum. Sed intellectus naturaliter eſt per ſe determinatus ad aſſentiendum primis principijs propoſitis, ſic, vt nequeat diſſentire. Ergo ſuperuacaneum eſt ponere in ipſo habitum, ad hoc vt principijs aſſentiatur. TERTIO. Quia ſi, vt D. Tho. docet, habitus principiorum partim eſt naturaliter inſitus, partim extrinſecus adiuuatur & cõpletur, non erit ſimplex aliqua qualitas: Et conſequenter neque verè habitus. Nam habitus eſt accidens indiuiſibile, quod oportet uel omnino innatum eſſe, vel omnino extrinſecus acquiri.

In contrarium eſt communis ferè Theologorum ac Philoſophorum conceptio. Itaque cum nemo dubitet eſſe in intellectu quandam virtutem, quæ habitus principiorum dicitur, diuerſitas ſententiarum ſolum eſt in explicanda ratione ac natura huius habitus. Quæ percepta, non erit difficile ad argumenta propoſita reſpondere. 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 propoſitionũ, ſubitò quaſi pullulet in intellectu talis qualitas, per quã principijs aſſentiamur. Sicut nutritio, inquit Caiet. dicitur naturalis motus, quoniam ſumpto, & concocto cibo naturaliter ſequitur. Concedit tamen, qualitatem hanc, ubi primum ex apprehenſione terminorum excitata eſt, cõſtanter poſtea in intellectu permanere. Itaq; hac rõne Caiet. declarat intelligendum eſſe quod D. Tho. ait, habitum principiorum eſſe naturalem quoad inchoationem. Et idem ferè quod Caietanus ſentit quoque Ferrarienſis lib. 2. cõtra Gentes, cap. 78. circa rationem 3. D. Thomæ.

Cæterum hæc opinio primum non ſatis eſt conſentanea menti D. Tho. hoc loco. Nam affirmatis, in intellectu eſſe habitum principiorum naturalem eo quidé modo, quo negat talem aliquem habitum naturalem eſſe in voluntate, nempe *quoad ſubſtantiam*, vt expreſsè loquitur. Quo ipſo ſatis declarat habitum intellectualem à principio innatum eſſe intellectui. Quod autem dicit illum partim extrinſecus compleri, aliam expoſitionem habet, vt vidimus in confirmatione aſſertionis tertiæ. Deinde abſolutè reijci debet hæc opinio Caietani ea ratione, q̃ habitus, cùm ſe habeat per modum potentiæ, non pendet quoad ſuam ſubſtantiam ex requiſitis ad operationem, nempe ex apprehenſione ſimplici terminorũ. Atq; ita, ſi naturalis eſt, q videlicet nõ producatur p noſtros actus, ſed ex ipſa natura intellect⁹ efluat, nõ apparet cur nõ à natura effluxerit à principio.

SECVNDA opinio eſt aliorũ, qui volunt, hunc habitum propriè eſſe ſpecies ipſas intelligibiles, quarũ adminiculo aſſentimur naturaliter principijs per illas apprehẽſis. Ita videtur ſentire Capreolus in prologo ſententiarum q. 3. art. 1. Ibi enim in confirmatione primæ concluſionis, non ſolum de habitu ſcientiæ opinatur illum eſſe propriè intelligibiles ſpecies ordinatas, *ſed* interdum id ipſum pronunciat abſolutè de intellectuali habitu: præſertim in probatione 2. ducta ex teſtimonijs D. Thomæ. SED hæc opinio, cuiuſcunq; ſit, facile refellitur. Tum quia ſpecies non ſunt naturaliter indi tæ ab initio, ſed poſtea acquiruntur: Habitus autẽ principiorum ab initio eſt naturaliter inditus, vt cõtra Caietanum ſumus argumentati. Tum quia officium proprium ſpecierum eſt potius apprehẽſio terminorum. Habitus autem principiorum refertur inprimis ad aſſenſum complexum, & intelligitur eſſe aliquid cõcurrens ad intellectionem ex parte potentiæ & non vice obiecti ſicut ſpecies.

TERTIA opinio eſt Buridani 6. Ethic. q. 11. qui cẽſet, habitum principiorum eſſe quidem qualitatem ſuperadditam intellectui, neceſſariam, non quidem ad abſolutè aſſentiendum principijs, cùm hoc fiat naturaliter, ſed ad aſſentiẽdum firmiter ac ſine formidine; quo pacto dicit non aſſentiri primis principijs eos, qui frequẽti vſu aſſenſus principiorum non excitarunt & veluti eduxerunt ex naturali lumine intellectus illum habitum, & ideò facilè dubitant de illis ſi obijciantur argumenta ſophiſtica. Atque hoc proprium munus eius habitus dicit ſe experientia probaſſe, hoc pacto: *Quæſiui*, inquit, *à multis vetulis vtrum crederẽt, quòd poſſent ſimul comedere & non comedere: & ſtatim reſponderunt quòd nõ. Tunc ego ſic arguebam. Vos ſcitis quod Deus eſt omnipotẽs: Ipſe poteſt totum mundum annihilare: creditiſnè ergo quòd 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 principijs inhæreamus: neque formidemus, ſicut illæ Vetulæ, quæ cùm non eſſent ſatis circa principia exercitatæ, carebant vt apparet habitu principiorum. Atque ita Buridanus in hoc cum Caietano conuenit, quòd habitus principiorum non ſit ab initio congenitus, ſed primum effluat à natura intellectus, quando non ſolum apprehenduntur termini, ſicut Caietanus tantum



tantum requirit, ſed etiam potentia ſufficienter exercita fuerit in aſſentiendo talibus principijs.

Sed hæc opinio apertè videtur contra mentem Philoſophi & aliorum ponẽtium habitum principiorum eſſe circa principia naturaliter nota, de quibus nemo qui intelligat terminos poſſit dubitare. Neque quòd illud vetulæ dixerint ſe neſcire ſufficiens eſt ſignum eius quod vult Buridanus. Fortè enim voluerunt tantũ dicere ſe nolle aut non poſſe reſpondere ad illud argumentum, tametſi minimè dubitarẽt de illo principio; *Impoſſibile eſt aliquid ſimul eſſe & non eſſe*, atq; adeò eundem hominem ſimul comedere & non comedere. Ad de quòd ſecundum hanc opinionem Buridani habitus principiorum nihil ferè differret ab alijs acquiſitis.

QVARTA opinio eſt Durandi in 3. d. 33. q. 1. ad 2. in B quiẽtis, habitum principiorum qui intellectu ponitur dupliciter accipi poſſe. PRIMO pro ipſamet facultate naturali intellectus, quam habet ad aſſentiẽdum naturaliter primis & per ſe notis principijs, & ſic nihil aliud eſt, quàm ipſa potentia: neq; hoc modo accipitur à Philoſopho & ab alijs. ALTERO modo pro virtute peculiari aſſentiendi quidẽ ijs propoſitionibus, quæ ſunt principia aliarum, ſed tamen ipſe etiam probantur à priore ex primis principijs, atq; adeò per habitũ principiorum priori modo acceptum. Et ſic inquit Durandus habitum principiorum diſtingui ab intellectu atque ita accipi a Philoſopho 6. Ethic. c. 3. & 6. quando hunc habitum connumerat alijs intellectualibus habitibus. Hæc opinio etiam debet reiici: Quoniam habi- C tus circa propoſitiones à priori demonſtrabiles nõ eſt alius, quàm habitus ſcientiæ, à quo tamen diſtinguit Philoſophus principiorum habitus.

QVINTA eſt Bartholomæi Medinæ hic concluſ. vlt. & aliquorum Thomiſtarum, qui putant habitum iſtũ principiorum eſſe qualitatem realiter diſtinctam ab intellectu, cuius officium ſit ſimpliciter aſſentiri omnibus propoſitionibus ſecũdum ſe notis, item eſſe illum ſecundum ſubſtantiam congenitum intellectui, atque adeò extrinſecus ſolum compleri per ſpecies intelligibiles terminorum, & hoc modo intelligendum eſſe D. Thom. cum id dicit hic art. 1. quia ſcilicet abſque huiuſmodi ſpeciebus non poſſet hic habitus eſſe principium operationis. D

Hæc ſententia ſatis probabilis eſt & conſentanea D. Tho. infra quæſt. 53. art. 1. & lib. 2. contra Gentes, c. 78. ratione 3. in quibus locis ait, habitum principiorũ eſſe effectum quẽdam intellectus agentis in intellectu poſſibili. Atque etiam menti Philoſophi, qui lib. 6. Ethic. c. 3. ex æquo diuidit habitum intellectualem in ſapientiam, ſcientiam, Artem, Prudentiam, & habitum principiorum: conſtat autem ſcientiam, prudentiã, &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. E

Nihilominus quoniam nulla experientia idem ſentire de habitu iſto principiorum cogit, & benè intelligi poteſt, quod eadem entitas potentiæ intellectus ſufficiat re ipſa ad aſſentiẽdum principijs: probabilior eſt ſexta opinio, nimirum habitum hunc principiorum 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 principijs, ſic formaliter ſit habitus principiorum. Et hæc diſtinctio ſufficit, vt intelligamus, q̃ habitus principiorum formaliter ſit in intellectu, ac diſponat illũ, A tametſi non niſi formaliter ab ipſo diſtinguatur. Hanc ſententiam tuetur Sot. lib. 1. de iuſt. & iure, q. 4. art. 1. & eam ante aſſeruit Durand. 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, tum ſancti Patres aſſeuerãt. Huc enim pertinet illud ad Rom. 2. *Gentes quæ legem (ſcriptam) non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem nõ habentes ipſi ſibi ſunt lex: qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*; nempe per naturalem habitum principiorum ſeu ſyndereſin. Et ad Rom. 7. eandem ſyndereſin vocat legem mentis. Vnde D. Hieron. in c. 1. Ezech. ſyndereſin vocat *ſcintillam conſcientiæ quæ nunquam extinguitur*. Et D. Auguſt. 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 ulla alia realitate ſuperaddita, eſt ita determinatus ad aſſentiendũ primis principijs, ut non 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 reſpondere ad argumenta initio propoſita contra aſſertionem habitus principiorũ. Ad PRIMVM enim argumentum reſpondeo, optimè & ſubtiliſſimè aſſignatam fuiſſe a D. Tho. hic art. 1. rationem diſparitatis inter intellectũ ut reſpicit prima principia, & voluntatem ut reſpicit bonum in cõi, ſeu ultimum finem. Nam cùm voluntas, etiam vt talis potẽtia ſit quædam vniuerſalis inclinatio & propoſito ad quoduis bonum; includit in hac ſua ratione inclinationem determinatam & conuenientem homini ad bonum in communi ſicut ad ultimum finem: & proinde 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 principijs, conſtituere poteſt formaliter habitum naturalem in intellectu, ratione duntaxat formali ab eo diſtinctum eiq; 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, habitũ principiorum non eſſe re diſtinctum ab ipſa potentia intellectus, non autem eſſe nullum.

Ad TERTIVM reſpondeo, cùm S. Tho. dicit, habitum principiorum eſſe naturalem ſecundum inchoationem, ſenſum eſſe, quòd non poteſt actu conferre ad operationem per ſe ſolus, ſed indiget adminiculo ſpecierum, quas oportet acquiri.

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum aliqui habitus in nobis gignantur per actus noſtros.*

D. Thom. artic. 2.

NOn eſt dubitandum, quin vt docet D. Tho. art. 2. habitus aliqui in nobis generentur per noſtros actus. Ita docet quoq; Philoſophus lib. 2. Ethic. c. 1. *Sicut*, inquit, *ædificando ædificatores, citharā canēdo citharœdi efficiūtur: ita quoq; iuſta agendo iuſti, tēperantia tēperantes, fortia fortes euadimus.* Et infra: *Vt vno*, inquit, *verbo dicam, ex ſimilibus operationibus habitus fiunt.* Idemq; repetit c. 2. Ac probatur ea ratione, quòd experientia docet, habitum in nobis gigni poſt exercitium aliquorum actuum, & in nobis eſſe non ſolum principiū actiuum ipſorum actuū, ſed etiam receptiuum ſeu paſſiuum, reſpectu eorūdem 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 difficilè tria quædam expedire, quæ videntur obſtare huic doctrinæ. PRIMVM eſt, quòd actus eſt quiddam imperfectius ipſo habitu. Ex quo videtur cõſequens 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 habitū. TERTIVM. Quod vt Durand. in 3. d. 33. q. 2. num 9. & 10. argumentatur, alteratio non eſt per ſe ad primam ſpeciem qualitatis, ſicut patet ex Philoſopho 7. Phyſicorum. Sed illa productio actus eſt quædam alteratio. Ergo non habet pro effectu & termino habitum per ſe & immediatè: Neque rurſum apparet quo modo 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 potentiã, vt illum recipiat. Nihilominus doctrina D. Thomæ eſt communiter recepta & vera, ſcilicet actum effectiuè concurrere ad productionem habitus.

Itaque ad PRIMVM, Concedo actum in ſe conſiderata eſſe quid imperfectius, quoniam eſt in ſpecie diſpoſitionis facilè 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, quãdo 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 & patiēs. Nam potentia producit habitum per actum, recipit autem illum per ſeipſam. 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 potētia indiget habitu ad operationem. Nã 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 potentijs animæ actionem internam vitalem eſſe ad habitum nec vult Philoſophus negare quin materialiter terminus alterationis phyſicæ ſit etiam in prima ſpecie qualitatis. Nam calor, v. g. eſt non ſolum potentia, ſed etiam habitus vt ſupra quæſt. 1. eſt dictum.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vtrum per vnicum actum poſſit produci habitus.*

D. Thom. artic. 3.

HOc loco diſtinctione eſt utendum. Itaque cum D. Tho. ponam aliquot aſſertiones. PRIMA eſt: In potentijs appetitiuis non poſſe vnico actu produci habitum. Ratio eſt quoniam habitus tribuit potentiæ facultatem vt facilè 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 circumſtãtiæ particulares quę retardent potentiam a proſecutione eiuſdem obiecti; atque ita oportet huiuſmodi difficultates ſucceſſiuè varijs 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 vnicũ aſſenſum demonſtratiuum. Huius ratio (quam S. Thom. nõ ſatis apertè tradit) eſt; quoniam habilitas ſeu facultas potentiæ ad aſſentiendum veritati ſcientificæ ſolum pendet ex vniuerſali cauſſa, nempe ex cognitione euidẽti principiorum, nec retardatur per aliquas circumſtantias particulares obiecti. Nam ſcientia abſtrahit à particularibus, atque ita ſemel cognita cauſſa vniuerſali potẽtia 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 tantum 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 potentijs apprehenſiuis interioribus, nempe cogitatiua, memoratiua, & imaginatiua, poſſe per vnicum actum generari habitum. Ratio eſt, quoniam vſus iſtarum potentiarum adiuuatur circumſtantijs particularibus: atque ita experimur nos non facilè memorari niſi ſæpius idem repetamus. Vnde Philoſophus in libro de memoria & reminiſc. cap. 2. rectè dixit *meditatione confirmari memoriam*.

QVINTA aſſertio eſt, Interdum habitus corporales (impropriè ſcilicet dicti, iuxta ea quæ tradidimus q. 2. punct. 1.) generari per vnicum actum vehementem; ſicut (inquit S. Thom.) ſanitas inducitur interdum per vnicum medicamentum vehemens.

VERVM circa illos habitus quos negamus cum D. Tho. per vnicum actum generari, vt in appetitiuis potentijs, & potentijs apprehenſiuis interioribus, moueri ſolet hoc loco difficultas. Quod 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 ultimum, ſequitur, eiuſmodi habitus per unicum actũ generari, quod negat S. Thomas.

Hanc



Hanc difficultatem varijs modis conãtur expedire Theologi. Nam Gabriel in 3. d. 23. q. 1. ar. 3. dub. 4. & alij Nominales, putant, per primum actum produci partem aliquam ſubſtantiæ habitus: Et per ſecundum, aliã partem, ac ſic deinceps. Atq; ita etiam explicant augmentum habitum fieri per additionem, videlicet qualitatis partialis ad qualitatem, & ſic compleri ex multis partibus habitum.

DVRANDVS in primo ſententiarum d. 17. q. 8. nu. 9. putat etiam, per primum actum produci habitum quoad eſſentiam ipſius, per ſequentes verò ſolum augeri. Qui modus dicendi parum differt a priori, niſi quòd Durandus per ſingulos actus ſequentes non videtur ſimiliter exiſtimare, quòd producatur qualitas quæ ſit etiam partialis habitus.

Cum 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 ſecundum ſuam ſubſtãtiam. Ita docere Thomiſtas quoſdam inquit Bartholomæus Medina hoc loco. Sed dicere potuit ita docere expreſſe ipſum D. Tho. in 2. 2. q. 24. art. 6. ad 2. & in q. vnica de virtutibus, in communi art. 9. ad vndecimum. (Vbi adfert exemplum de gutta cauante lapidem in virtute, guttarum præcedentium.) Et in primo ſententiarum d. 17. q. 2. art. 3. ad 4. Cæterum quiſnam ille ſit actus vltimus quo tandem producitur habitus, vel quando eliciatur, nos quidem diſcernere non poſſumus. Tantum aſſerimus, habitum produci primum poſt ſufficiens exercitium potentiæ; atq; adeò per vltimum actum qui ſit tãquam terminus ſufficientis exercitij: prioribus actibus duntaxat diſponentibus & aptãtibus potentiam ad eum effectum: quod non alia ratione fit, niſi quatenus iſte eſt ordo naturaliter potentijs 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. Thom. art. 4.

SEntiendvm eſt cum D. Tho duplici ratione ſolere hominibus diuinitus infundi aliquos habitus. VNO modo per ſe, vt. ſ. per illos homo conuenienter diſponatur ad actus ſupernaturales, quibus conſequi finem valeat ẽt ſupernaturalem, hoc eſt, vltimam beatitudinem. Atque hi quidem habitus dicuntur infuſi per ſe; qm̃ cùm ſupernaturales ſm̃ ſe ſint, non poſſunt à nobis generari, ſed accipimus eos diuinitus. ALTERO modo per accidens aliqui infunduntur; illi videlicet qui cum alias per actus hominis acquiri poſſent; infunduntur tñ 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 doctr. Theologica, &c. quam nos ſtudio acquirimus. Et hæc quidem doctrina D. Thomæ ueriſſima 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.

Quod ad quæſtionem PRIMAM attinet, aliqui probabiliter arbitrantur, rem non eſſe certam omninò de fide, & Sotus li. 2. de Natura & Gratia, c. 17. & 18. & Canus lib. 7. de locis Theolog. c. 2. Et Bartholomæus Medina hoc loco. Sed tamen longè probabilius eſt quòd ſit hæc veritas de fide Ita ſentit Gabriel in 3. d. 23. q. 2. art. 2. concluſ. 3. & Andreas Vega lib. 7. ſuper Conc. Trid. c. 24. & Almaynus in moralibus, tracta. 3. c. 2. propoſitio. 3. quibus poteſt merito annumerari Scotus in 3. d. 23. q. vnica, §. *ad quæſtionem*. Vbi ait oportere propter auctoritatem Scripturæ & ſanctorum credere habitum fidei infuſum.

Et PRIMVM quamuis non haberemus Scripturæ loca, ſatis videtur hoc confirmari ex nouiſſima determinatione Conc. Trid. Nam ſeſſ. 6. c. 7. expreſſe aſſeritur in iuſtificatione hominis *infundi* diuinitus *iuſtitiam*, hoc eſt, ut illic dicitur *charitatem, ſpem, & fidem*. Quo ipſo implicitè ſaltem & re ipſa definita videtur aſſertio habituum infuſorum. Nam Fides, Spes, & Charitas, non ſatis benè intelliguntur infundi, ſi tm̃ ſint dona ſeu auxilia Dei actualia & non ẽt habitus permanentes. Canone item vndecimo eiuſdem ſeſſionis ſub anathemate definitur *charitatem infundi in cordibus renatorum per Spiritum ſanctum* iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, &c.* quod ad hoc propoſitum facit. Itaq; Vega vbi ſupra, indubitãter aſſerit ibi eſſe hanc rem definitam. Cuius rei illud argumentum adfert quòd cum antea Innocentius III. in capite Maiores, de Baptiſmo et eius effectu, aſſertionem eam habituum infuſorum viſus fuerit magis probare; & poſtea Concilium Viennenſe, eã expreſsè vt probabiliorem eligendam duxerit. Tandem Concilium Tridentinum abſolutè definit, fidem, ſpem, charitatem infundi & inhærere iuſtis. Quod eſt ſaltem implicitè & re ipſa definire habitus eis dari. Quanquam fatendum eſt, non eſſe id expreſsè quidem & directè a Concilio definitũ: maximè ſi uerum eſt id quod Sotus (qui tunc Concilio interfuit,) lib. 2. de Natura & Gratia c. 18. 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 alijs vocabulis exprimere, & quia noluit id quidem expreſsè & directè definire; quod ſi feciſſet, non iam tantum 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 Hebr. c. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Hinc. n. vt rectè argumentatur Gabriel apertè colligitur, fidem eſſe habitum. Nam conſtat paruulos baptizatos placere Deo, & cõſequenter habere fidem: neq; tamen poteſt intelligi quo fides illorum conſiſtat in auxilio aliquo actuali cum illi nullum actum eliciant fidei, ad quem tale auxilium concurrat. Et 1. ad Corin. 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 atq; adeò habituale. Denique cum 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. Hieron. prœmio in lamentationes Hieremię ad Euſebium, cùm deflendam eſſe ait, animam fidelem quòd per peccatum expolietur ornamentis uirtutum,

ſicut

Universidad de Deusto
Biblioteca



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; pertyt ab ea omne munimen omnisq; custodia, & iam non claditur ostium, sed patet ingressus omnibus malis spiritibus ad corruptelam animæ festinantibus.* Et D. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio, c. 19. Vbi ait, *virtutes esse magna bona, nec esse posse nisi ab illo à quo sunt omnia bona.* Et D. Greg. lib. 1. moral. c. 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, charitatique coniungunt.* Ac similia leguntur in alijs patribus passim.

Nihilominus cùm aliorum quoq; 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 hereticus; nisi ipse forte putaret id esse expresè 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, ea tantum ex sententia acceptatur illic ut probabilior. Hactenus de prima quæstione.

Quod ad SECVNDAM quæstionem attinet cõis opinio est ea quam S. Tho. hic in solutione tertii ponit; s. per actus habituum infusorum non generari alios habitus, sed tantum augeri & corroborari vt ille explicat magis quæst. vnica de virtutibus in communi arti. 10. ad decimum nonum, & art. 11. ad decimum quartum, vbi etiam asserit non augeri huiusmodi habitus physicè seu effectiuè per nostros actus, sed tantùm meritorie. 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 illã vt est perfecta alijs habitibus supernaturalibus: proinde ex fundamento Caietani solum sequi, quod per actus nostros merè naturales non possimus producere habitus supernaturales: non tñ quod nec possimus per actus ét supernaturales, qui nimirũ ab habitibus supernaturalibus prius infusis eliciantur. Quemadmodum, licet clara visio Essentiæ diuinæ sit aliquid supra natura intellectus nostri nudè consideratam, quia tamen non est supra naturam ipsius vt perficitur lumen supernaturali gloriæ, id circo rectè intelligi potest effectiuè procedere ab ipso intellectu vt is perficitur & confortatur tali lumine, neque esse supra naturam intellectus vt substat tali lumini.

Quod 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 Philosophus lib. 2. Ethic. c. 1. & Theologi ac Philosophi communiter, per actus nõ producũtur nisi habitus similes eiusdem speciei cum actibus, hoc est, circa idem formale obiectum. Neq; possent illi habitus esse eiusdem speciei cum prioribus. Namæquè 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. Itaq; pluralitas eiusmodi superuacanea est & abhorrens ab instituto naturæ, quo experimur per vnum fieri id ad quod non sint necessaria plura. Atq; hęc ratio probat etiam quòd per actus alicuius habitus acquisiti non producantur alij habitus, sed præexistentes tantummodo confirmentur, & augeantur, ea ratione quam sequenti quæstione dicemus.

# QVAESTIO QVARTA.

## De augmento habituum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 52.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum habitus Augeri possit.* SECVNDO, *Vtrum augeatur per additionem.* TERTIO, *Vtrum augeatur per quemlibet actum.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum habitus augeri possit.*

D. Thom. artic. 1.

DIVVS Thomas hoc loco recitatis primum ex Simplicio in capite de qualitate absolutis quibusdam opinionibus Philosophorũ de intensione & remissione formarum (quam nominatim Stoici negabant habere locum in ijs 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, v. g. ad plures conclusiones. SECVNDO etiam ex parte subiecti, quatenus potest à subiecto perfectius participari, atq; adeò intẽdi. Quæ quidem duo verissima sunt. Sed vt hæc ipsa exactius intelligantur, & ea etiam quæ idem D. Tho. disputat de ratione qua possunt aliquæ formæ augeri: Itemq; de ratione discernendi, quænam formæ possent recipere incrementum; breuiter hæc tria adnotanda erunt.

PRIMO. Nulla forma neq; substantialis neque accidentalis



dentalis augeri potest aut minui quatenus formaliter substat conceptui specifico & essentiali: quod solet aliter dici, non posse secundum essentiam augeri. Ratio aperta est; qm̃ specifica ratio eadem est & fixa semper, vt D. Tho. hic docet. Nã 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, solum recipiunt augmentum quatenus substant conceptui singulari siue indiuiduali ipsarum. Nam indiuidualis ratio latitudinem 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 tanquã ad terminum vel fundamentum. Sicut sanitas, v. g. non solum intelligitur esse hæc in indiuiduo, quatenus est huius vel illius hominis, sed etiam quatenus cõtinetur 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 tantũ intelliguntur esse indiuiduæ quatenus sunt in hoc vel illo subiecto, vt albedo, calor, &c. Prioris generis formæ, si capaces augmenti sunt, dupliciter augeri poterunt, s. secundum se, & ex parte subiecti, sicut vtroq; modo sunt indiuiduæ, vt dictum est. Posterioris generis formæ, vnico tantum modo censentur augeri, s. ex parte subiecti. Et in priori genere collocat hic S. Thomas habitus.

TERTIO, Cum commune sit omni formæ tam substantiali quàm accidentali, habere indiuisibilitatem secundum rationem specificam & latitudinem fm ratione 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, quantũ 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 intariabiliter rationem suam indiuiduam à sua caussa statim: aliæ uerò sic producuntur, vt ni si 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, & simiiles. Nec videtur mihi posse aliter hoc confirmari melius quàm experientia, & communi modo concipiendi ac sentiendi hominum. Et hęc nunc de re ista philosophica sufficiant, ex quibus etiam facilè dijudicari poterunt, quæ de hoc genere disserit hic Caietanus.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum habitus augeatur per additionem.*

D. Thom. art. 2.

DE MODO quo habitus augetur, sententia D. Tho. est, habitum augeri quidem per additionem posse *secundum se*, hoc est, vt per se habet ordinem ad plura: sicut quando per scientiam assentimur alijs & alijs conclusionibus. Nam sic habitus recipit quoddam incrementum in actu saltem secundo, siue quoad vsum. Ex parte verò *subiecti*, id est, fm *intensionem*, negat S. Thom. 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. text. 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 habés formam adderetur alteri subiecto habenti eandem; vt si album addatur alho. 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, quæ de intensione & remissione formarum a Philosophis disputantur. Sed tñ exponendo sententiam D. Tho. hac de re, rem ipsam quoq; quantũ 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 S. Tho.

PRIMO, vt sit sensus: nullam perfectionem realem penitus aduenire formæ præexistenti, quæ uel re, vel ratione formali à forma præexistẽte distinguatur. Et hoc quidem, neq; menti D. Tho. consentaneum est, neq; veritati. Nam D. Tho. solùm negat addi formam formæ, sic videlicet, vt essentia varietur aut etiam alia forma eiusdem speciei numero distincta accedat: perfectio autem realis generatim loquendo latius patet. Vnde & Caiet. art. 2. huius quæstionis negat, verum esse quod Scotus in 1. d. 17. q. vlt. putauit S. Thom. docere nullam perfectionem realem absolutam aduenire formæ per intensionem. Hoc inquit Caietanus alienum est ab opinione Diui Thomę. QVOD falsum verò idem sit, probatur facilè. Nam subiectum non intelligitur participare formam, nisi secundum perfectionem realem, quam habet ipsa forma in subiecto: Ergo neq; magis participare nisi fm maiorem perfectionem eiusdem formæ. Antecedens patet. Nam quid aliud est, participare formam, quàm habere perfectionem formæ? Cõfirmatur. 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 subijciat formã contrariam. Nam primùm, nullum agens remittit aut debilitat aliquam formam nisi introducendo aliquam realitatem contrariam. Deinde illud ipsum, quòd scilicet subiectum magis & minus sibi subijciat formam, vel è contrario, quod forma in genere caussæ formalis magis sibi subijciat subiectum, nõ potest intelligi, quomodo fiat nisi aliquid perfectionis accedat formæ.

Est igitur SECVNDO modo sententia D. Thom. accipienda, vt sensus sit, intensionem habitus vel alterius formæ fieri per hoc tantum, q̃ in latitudine indiuiduali perficiatur magis & minus ipsa forma in ordine ad ipsum subiectum, ex quo habet indiuiduationem: atque hoc est intensionẽ formæ fieri solum per habitudinem ad subiectum, vt defendit hic Caietanus; & quod ait ét D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 5. intendit formam per hoc q̃ magis, ac magis sibi subijcit subiectum & illud modo quodam perfectiori actuat. Quem modũ non est opus

distin-

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 & cõior sententia,vt iam alia exempla similia prẽter eam. Atq; ille nouus modus formali tantum ratione distinctus a forma sufficit, vt eo accedente possit subiectum pe rformam habere perfectiorem effectum, quatenus formæ magis subijcitur & ab ea magis actuatur.

Sed contra hoc quod dicimus, intensionem formæ fieri solum per ordinem illarum ad subiectum, argumentatur Scotus in 1. d. 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 ab subiectum. Antecedens probat. Nam duæ qualitates contrariæ in summo gradu ideò dicuntur incõpatibiles in eodem subiecto,quia sunt indiuidualiter summè perfectè: Ergo ratio indiuiduationis illarum prior est q̃ habitudo ad subiectum, quandoquidem ideò sunt incompatibiles in eodem subiecto,quia sunt in summo perfectę 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. Itaq; propositio sumpta à Scoto in probatione antecedentis, solum est vera si eius sit sensus formas contrarias in summo gradu ideo esse incõpatibiles in eodem subiecto, quoniam habent perfectissimum ordinem in diuidualem ad subiectum.

Ex dictis patet,posse ẽt ex sententia D.Tho.concedi aliquo sensu, intensionem fieri per additionem gradus ad gradum.Nam si sermo fit de gradibus indidiuidualibus intra eãdem speciem additis eidem numero qualitati,eo modo quo diximus,etiam apud D.Tho.fit intensio secundũ 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. Thom. art.3.

Quæstionem hanc explicat D.Tho.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, & denique remissiorem. Per actum *intensiorem* vel per *æquè intensum* semper (inquit) augetur habitus, vel certè disponitur potentia ad augmentum eius; per actum verò *remissiorem*, neque augetur habitus, neque disponitur potentia ad augmentum,sed potius ad diminutionem habitus. Hanc doctrinam non probat directè S.Tho.sed supponit ex rõne agentium naturalium. Nam hæc, nisi perfectione excedant qualitatem quæ est in passo,non augent illam. Calor.n.intensus vt quatuor,non auget calorem intensum vt quinq;. Vt enim lib.1.de Generatione dr: à proportione tãtum maioris inæqualitatis fit actio. Vnde quod S.Tho.ait per actũ ẽt æquè intensum disponi potentiam ad augumentum habitus, eatenus tantum uerum 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 D.Tho.de actu æquè intenso & intensiore simul loquens ait,illos augere vel disponere ad augmentũ.Et præterea actus quoslibet,qui possunt augere habitum, comparat cum alimento;quo videmus non semper augeri animal,etiam si efficacissimum fortè sit, sed aliquando tantum disponi ad augmentum,vt D.Tho.docet. Ex altera parte nihil videtur desiderari ad augmentum habitus quando actus intensior habitu elicitur.

Respondeo verius & magis consentaneũ menti S. Tho.esse, quòd non semper actus intensior statim augeat.Ratio est.Nam sicut se habent actus eliciti a 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 producũt 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,cùm nimirum potentia nondum est satis exercita ad augmentum habitus.

Secvndvm dubium est, vtrum verum sit quod D. Tho.ait, actum proportionabiliter remissiorem habitu disponere ad diminutionem habitus.Videtur.n.hoc falsum. Primo,Quoniam actus disponens ad diminutionem habitus eo ipso disponit etiam ad corruptionẽ 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 tũc quidem ad corruptionem habitus disponet. Secvndo, quia sicut se habet calor remissus ad aquam intensè 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 difficultas variè solet explicari. Nam Caietanus 2.2.q.24.art.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 argumẽtis propositis. Secvndo,Quatenus remissior est habitu,atq; adeò illi dissimilis. Et hac ratione(inquit Caietanus) disponit ad diminutionem hoc est, ad gradum habitus in eadem proportione remissum,quoniam omne simile tendit ad simile.

Cæterum hæc responsio non penitus satisfacit.Nam actus ea ratione prẽcisè consideratus,qua remissior est, non videtur habere vim aliquam actiuam ad disponendam potentiam.Non.n.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 rõne,qua est remissior, sed vt habet vim productiuam contrarij habitus.

Alij Respondent. Dictum S.Tho.nõ esse accipiendum



dum simpliciter,sed per quãdam 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 Dñi sit retrocedere. Ac fauet huic expositioni, quod D.Thom. non absolutè dicit actum remissiorem disponere ad diminutionem, sed *potius disponere*.

Attamen planius videtur exponi posse hæc D.Tho. 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. Atq; hoc ex mente D.Tho.infra q. sequen.art.3.Et iuxta hanc expositionem facilis est responsio ad argumenta proposita. Solum enim probãt, quòd per se & directè actus remissior non disponat ad diminutionem, sicut nec calor remissus per se disponit aquam calidiorem ad frigiditatem: 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, quæ.s. non augent effectum nisi sint perfectiora q̃ ille.Hæc.n. ratio solùm habet locum in agente quod agit vt principium principale *quo*,vel *quod*, non autẽ in eo quod agit tantum vt vlterius organum siue instrumentum: siquidem hoc potest esse per se imperfectius effectu. Vt patet cùm substantia quæpiam per suam potentiam naturalem (quæ est quoddam accidens) tanquam per suum quoddam organum generat substantiam,quæ est quiddam perfectius quàm potẽtia naturalis. Sic autem concurrit actus ad augmentũ habitus, nempe vt organum tantum potentiæ, quæ sola est principium principale augmenti 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?

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 remissio non sit tanta perfectio quanta in augmento habitus.

Propter has rationes arbitror esse valde probabile quod sentit Durãd.in 1.d.17.q 8.nu.6.& 9.f per quem libet actum etiam remissum augeri habitum acquisitũ; 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.q.4. & Gabrielem eadem d.& quæst.sed nihil apud eos inueni. De augmento autem charitatis & aliorum habituum infusorum,vtrum scilicet augeãtur 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 intensiorem proportionaliter quàm sit ipse habitus? Sed hoc facilè declarat D.Tho. & 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.

# QVAESTIO QVINTA.

## De corruptione ac diminutione habituum.

D.Thom.1 2.q 53.

Duo *sunt explicanda*. Primo, *Vtrum habitus possint corrumpi & diminui*. Secvndo, *Quomodo corrumpi & diminui possint*.

## PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum habitus corrumpi & diminui possint.*

D. Thom. artic. 1.& 2.

Quod attinet ad corruptionem, quatuor nobis occurrunt dicenda cum D.Tho.Primo, Habitus, qui & sunt in subiecto corruptibili,& ipsi habent contrarium,corrumpi possunt dupliciter,scilicet per se,à suo contrario;& per accidens ratione subiecti si illud corrumpatur. Huiusmodi sunt habitus corporales:vt sanitas &c.

Secvndo dicimus, Neq; per se,neq; per accidens eos habitus corrumpi posse,qui nec secundum se,neq; secundum suam causam habent contrarium,& præterea non sunt in subiecto corruptibili; Atq; huiusmodi habitus esse iudicat S.Tho.(sicut exponit Caietan.)species intelligibiles, itemq; habitum primorum principiorum tũ speculabilium tum practicorum. Quoniam huiusmodi habitus per se carent contrario, & habent etiam causam quę 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 causam, tum ẽt per accidens ratione subiecti secundatij, nempe organi corporei, ex quo illorum vsus & productio pendet.Primvm probatur. Qm causa hmõi habituum est ratiocinatio,quæ potest habere contrarium, tum quoad propositiones ipsas quibus continentur,tum quoad ipsam figuram syllogisticam,vt cùm quis captiosè decipitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca



pitur. Secvndvm probatur. Quoniam huiusmodi habitus secundariò censeri possunt esse in eo subiecto, nempe in potentia sensitiua, atq; adeò in organo interiori, quandoquidem pendent ex illo quoad vsum.

Qvarto, consequenter dicimus, Habitus appetitiuæ potétiæ (vt virtutes &c.) posse similiter corrumpi, quatenus mutari põt dictamẽ rationis, ex quo illi habitus depẽdent, quoad ipsorum productionem & vsum.

Obijciet hic autẽ aliquis contra secundum dictum, quod species intelligibiles requisitæ ad vsum scientiæ & opinionis, eadem ratione videntur posse corrumpi per accidens ex parte subiecti, atq; habitus scientiæ & opinionis. Nam quoad vsum & productionem similiter pendent ex vsu potétiæ sensitiuæ, atq; habitus scientiæ & opinionis: & præterea sunt habitus acquisiti: Quare si huiusmodi de causſis habitus scietię & opinionis iudicantur corrumpi per accidens, quando ob mutationem organi non 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 oém vsum specierum acquisitarum. Nã possunt adhuc per illas, licet imperfectè & deformiter, formari variæ apprehensiones & iudicia sicut apparet in insanis. Habitus aút scientiæ, cum sint tantum ad perfectum exercitium potentiæ, non manent tunc, cum organi transmutatio impedimento est hmõi exercitio. Et eadem ratio est de habitibus opinionis. Qm̃ vsus huiusmodi habituum iudicatiuorum pendet ex quadam electione libera voluntatis, quæ tollitur interdum per transmutationem organi. De huiusmodi. n. habitibus inprimis verum est, quòd *illis vtimur cum 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. Tho. art. 2. posse diminui tum extensiuè, tum intẽsiuè in ordine ad subiectũ, sicut supra dictum est, eosdem vtroq; modo posse augeri. Probatur autem hoc à D. Tho. quadã 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 augmentũ, ijsdem actibus produci potest habitus, quibus augetur, scilicet similibus illi: Ergo pari ratione, quia diminutio est via ad corruptionem ijsdem diminui poterit, quibus tandem corrumpitur, scilicet contrarijs illi, vt dictum est. Atque hæc 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 corrumpi ac diminui possint, quinq; occurrũt dubitationes, quas explicare conuenit. Prima est ea, quam mouet hic D. Tho. art. 3. 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 a solo habitu contrario. Qvinta est, vtrum possit habitus corrumpi & diminui per actus plures, quorum nullus sit ipso intensior.

De Prima dubitatione D. Th. hic art. 3. duo asserit. Primo per se non corrumpi, aut minui habitum per solam cessationem ab actu. Neq; hoc vllo argumento probat, cum videatur clarum. Secvndo, per accidens, quatenus nimirum cessatio remouet prohibens corruptionem vel diminutionem, nempe actum ipsius habitus, posse per illam corrumpi et diminui. Hoc probat: quia cum aliquis diu intermittit exercitium habitus, insurgunt multa contraria quæ corrumpunt habitum. Nam quòd ad habitus appetitiuæ partis attinet, sæpe agitamur cõtrarijs passionibus & varijs. Item mouemur diuersis circumstantijs 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.

Cætervm quòd ponit Primo D. Thom. habitum non posse diminui aut corrumpi ex vi solius cessationis ab actu non omnibus probatur. Nam Gabriel in 3. sentent. dist. 23. q. 1. art. 3. dubio 6. & Almaynus in Moral. tract. 1. c. 18. arbitrantur, solam cessationem per se ad id sufficere. Probatur Primo, Quoniam habitus nõ solum 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. c. 3. sub finem vbi ait; *habitus ex ijsdem actibus augeri, quibus generantur. Quod si non ita fiat corrumpi, &c.*

Cætervm contraria sentẽtia D. Tho. hoc loco magis recepta est, & quidem probabilior. Quæ potest Primo confirmari contrario fundamento hoc modo: Habitus non pendet ex actibus per se loquẽdo quoad conseruationem: Ergo habitus, ex vi solius intermissionis actus, non corrũpitur. Cõsequentia probatur. Nam, eũ cessatio siue intermissio, quædam negatio sit; per se nõ potest censeri aliter causſa alicuius, nisi quatenus opponitur ei, quo res aliqua per se conseruatur. Sicut hoc modo, v. g. diceremus causſam per se annihilationis alicuius rei esse solam cessationem concursus diuini, quoniam ab illo res per se pendet, quoad conseruationem. Iam probatur antecedens. Nam cum 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 causſas per se referri, sicut facit D. Tho. Nam experientia constat, alia præter cessationem interuenire, antequam corrumpatur habitus, vt D. Thomas ostendit in probatione suæ primæ assertionis.

Secvndo confirmatur ea D. Tho. sententia. Nam si cessatio per se diminuit vel corrumpit habitum. Ergo quæuis cessatio aliquantulum diminuet; & sic fieret vt quandocunque aliquis dormit, vel alia de causſa intermittit exercitium habitus, minueretur habitus, quod non 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, cum nulla ratio cogat ad hoc commentandum.

Qvod



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 corrumpi habitũ ab alijs causſis incidentibus eodem tempore, quo ab illius exercitio cessatur; vt puta a contrarijs actibus. Ad Secvndvm respondeo, similiter debere intelligi Philosophũ, scilicet corrumpi habitum, quãdo non exercetur, quia solent tunc exerceri alij actus eum corrumpentes.

Sed oritur hinc Secvnda dubitatio, Vtrum soli actus contrarij habitui sint censendæ causſæ per se diminutionis vel corruptionis habitus? Ratio dubitandi est. Nam cum aliquandiu cessamus ab exercitio habitus, et tandem eum amittimus, non semper experimur nos exercuisse actus contrarios habitui: vt patet cum quis alicuius scientiæ obliuiscitur ob diuturnam studij negligentiam, etiamsi nunquam assentiatur propositionibus vel syllogismis contrarijs. Ex alia verò parte, cum 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 uel diminuens habitum, aliquo modo sit contrarius illi, sed non esse necessarium, vt sit contrarius circa idem obiectum in specie. Hoc ita declaro: Cum 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, incompatibili sit cum exercitio habitus; atq; ita quando diu in alienis actibus potentia exercetur, iudicari potest versari in actibus quodammodo repugnantibus, & ob naturam potentiæ contrarijs ijs actibus, qui eliciuntur ab habitu. Atq; ita fit, vt his etiam actibus alienis diminuatur & corrumpatur habitus, cum non possit illius simul tunc esse exercitium facile & assiduum; quod est de ratione habitus.

Hoc ipsum indicauit D. Tho. hoc loco, cum explicans diminutionem & corruptionem habitus intellectui, notanter dixit, illum minui & corrumpi *ob varias imaginationes, quæ aliquando etiam disponũt ad contrarium.* Quasi apertè diceret: hoc solo etiam interdum corrumpi habitum, quòd potentia alienis actibus, tamẽsi quo ad obiectum specie disparatis, occupatur & præpeditur, quo minus possit habere exercitium habitus.

Atq; ex his facilè 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 cõtrarium est, cũ sint alterius rationis, non similiter minuuntur aut extinguuntur per occupationem potentiæ 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 coexistant duo habitus contrarij, in eodem subiecto, videlicet ille, qui diminuitur: & alter qui per actus contrarios introducitur in gradu remisso: An verò tum primum introducatur habitus contrarius, cum 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, quę simul in gradu remisso sit in eodem subiecto. Secvndo. Quia difficile videtur intellectu, quomodo habitus præcedens amittat aliquod esse suum, cum 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 uirtutem, etiam in gradibus remissis. Id quod concedendũ 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 in primis est ex mente Gabrielis in 3. d. 23. q. 1. art. 3. dub. 6. & Almayni in moralibus, tract. 1. c. 18. & in 1. Sentent. d. 17. q. 3. art. 2. Qui dicunt, habitus contrarios nunquam posse esse simul: Et quidquid sit de istorum fundamento, possumus hãc assertionem inde probare, q̃ cum 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 solum quando præcedens habitus adhuc permanet in aliquo gradu, sed nec quando totus expellitur. Atq; ita cum par ratio videatur esse, quando per actus contrarios habitus minuitur vel corrumpitur, videtur aliter ratiocinandũ esse etiam de illis habitibus qui habent contrarium habitum & actum, quam de alijs qualitatibus naturalibus. Etenim actus diminuentes habitum, cum sint immanentes, atq; adeo etiam qualitates quædam, per se sufficiunt ad disponendam potentiam, vt quando precedens habitus totaliter extinctus fuerit, producatur alius habitus. Si actus huiusmodi sunt tales, vt possint aliquem determinatum & certum habitum introducere; & per eum ipsam dispositionem, ad contrarium habitum præexistens habitus minuitur. Alia uero ratio est, cum minuitur qualitas quæpiam naturalis, vt calor aut frigus. Nam quia hæ minuuntur per actionem trãseuntem, 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 cum suapte natura potest inducere habitum aliquem certum, ad illum per se tendit, postea demum introducendum. Cum autem actus minuẽs 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, cum sit quædam actio immanens, atque adeo qualitas. Quod autem tũc etiam habitus precedens 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 quoq; habitum. Itaq; actus diminuẽs habi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 determinatum habitum; respondere posset ad PRIMAM rationem in contrarium non esse absurdum quòd habitus virtutis & vitii 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, v.g. temperatum & intemperatum. Alteruter enim habitus, vitii scilicet vel virtutis, semper prædominatur, & solum à prædominante fit denominatio. Ad ALIAM aũt rationem quam addebamus, posset etiam responderi, non esse necessario idem sentiendum de actibus qui possint per se inducere determinatum habitum, & de aliis qui non possunt. Hos enim, quia nunquam possunt inducere habitum determinatum, non posse quoq; vllum talem habitum inducere altero habitu permanente: alios autem, cum natura sua disponant potẽ tiam ad determinatum habitum, posse in gradu remisso illum inducere etiam altero permanente, quando nimirum incipiunt vincere facultatem potentiæ ad vsum præexistentis habitus.

VERVM quod prius asserui mihi magis placet: scilicet per nullos actus minuentes habitum introduci cõtrarium habitum in vllo gradu, donec prior habitus omnino expellatur. Id quod inde etiam suaderi potest, quia non est necesse vt ad diminutionem vel corruptionem omnis omnino qualitatis sequatur altera qualitas in eodem subiecto. Nam cum 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 solũ habitum contrarium. Gabriel enim in 3. d. 25. q. 1. art. 3. dub. 6. arbitratur per solum habitum contrarium corrumpi immediatè; per actus autem nõ nisi mediatè, quatenus generant habitum contrarium à quo præexistens habitus corrumpitur. Argumentum Gabrielis est, quia solus habitus est contrarius habitui: Vt uitiũ virtuti; non autem actus, cum quilibet actus vitii possit simul esse cum virtute contraria, & quilibet actus virtutis cum contrario uitio.

SED omnino sentiendum est, habitum per actum quoq; immediatè & effectiuè corrumpi. PRIMO, quoniã ita docet Philosophus lib. 2. Ethic. c. 3. vbi affirmat, *habitus ab usdem à quibus fit augeri corrumpi*, nimirum ab actibus. Neq; est probabilis expositio quã adhibet huic testimonio Gabriel, cum ait, Aristotelem solum velle quòd habitus corrumpatur ab actibus mediatè. Vult enim Philosophus eodẽ modo corrumpi habitum per actus, quo per eosdem generatur. Certum autem est, habitum nõ nisi immediatè per actus generari. SECVNDO, Quoniam actus productiuus contrarii habitus, hoc ipso est etiam contrarius habitui contratio. TERTIO, A Quia quandoque habitus corrumpitur, per actus dispa ratos (vt supra dictum est) qui ex se non sunt productiui habitus alicuius contrarij. Itaq; oportet tunc habitum corrumpi per eiusmodi actus immediatè: Et consequenter idem fatendum est de actibus corrumpentibus habitum, cum sunt productiui contrarij alicuius habitus, cum hi non sint quoad hoc minoris efficaciæ, quã 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, itemq; quatenus est incompatibilis cum præexistente habitu. Sed actus etiam vltimus (quo antecedẽte, pellitur præexistens habitus) est ét & actio B quædam, vt est à potentia, & æquè incompatibilis cum præexistente habitu, atq; nouus habitus (eodem namq; instanti existit habitus nouus, quo est actus, per quem vltimo inducitur) Ergo similiter per actum expellitur immediatè & effectiuè præexistens habitus. Quãquam 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 argumentũ Gabrielis facile refellitur. Nam PRIMO non omnia contraria sunt incompatibilia; possunt enim pleraque simul consistere in remisso gradu. C 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 alijs rebus naturalibus videmus vnam qualitatem non remittere aliam, nisi sit maioris actiuitatis, atq; adeo in gradu intensionis illam vincat: Ergo nec in proposito actus remissus poterit minuere habitum intensiorem, etiamsi sæpius multiplicetur. D

MIHI in primis videtur, casum ferè Metaphysicum 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 etiã 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 contrarijs, ac proinde ex hac parte etiam per continuum ac diuturnum exercitium remissorum actuum, habitus extingueretur ac minueretur. Quod videtur experientia docere. Quandocunq; enim quis se diu exerceat in contrarijs aut alienis, experitur se minus aptum ad vsum præexistentis habitus. E

QVÆ-



# QVAESTIO SEXTA.

## De differentia habituum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 54.

*TRIA sunt explicanda. PRIMO, Vnde nascatur differentia habituum. SECVNDO, Vtrum plures habitus differentes possint eandem potentiam animi perficere. TERTIO, Vtrum ex pluribus habitibus possit vnus aliquis habitus constitui.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vnde nascatur differentia habituum.*

D. Thom. artic. 2. & 3.

QVOD ad PRIMVM attinet, vt variè potest considerari habitus; ita ex varijs capitibus oriti possunt differentiæ habituum. Potest autem habitus considerari & ex parte suæ causæ, & etiam secundum se. Ex parte *causæ* oritur illa diuisio, per quam alij habitus dicuntur esse *naturales*, qui nimirum sunt naturæ congeniti; alij *acquisiti*, qui producuntur consuetudine: alij denique *infusi*, qui diuinitus cõicantur nobis, qua de re satis dictum est q. 4.

SECVNDVM se verò potest rursus habitus considerari, & vt est quædam forma secundum rationem cõmunem alijs formis, & vt est talis forma, nempe habitus, qui nimirum habet ordinem, & ad naturam, cui conuenit, vel discõuenit, & ad obiectum suum. Quatenus habitus est *forma*, dicitur a S. Tho. arti. 2. distingui specie B ex parte principij actiui; quoniam agens producit formam similem principio actiuo. Et sic ex hac parte ait D. Tho. formas distingui specie, quatenus formę sunt. Quod quidé in proposito videtur tantum procedere in habitibus acquisitis, quatenus actus per quos illi producuntur, censeri possunt quædam principia actiua illorum. Et ita sensus eius doctrinæ est, habitus acquisitos, quatenus formæ sunt, distingui specie pro diuersitate specifica actuum similium, a quibus producuntur. Vt autem habitus sunt *tales formæ*, nempe habitus, docet D. Tho. artic. 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: cum dicimus, habitus secundum se distingui specie ex hoc triplici capite, nempe, ex *principio* actiuo, & ex ordine ad *naturam*, quam 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 rationẽ specificam diuersam ab alijs, ex hoc triplici capite adæquatè, ita vt ratio eius specifica formaliter assignari debeat, tum ex principio actiuo, tum ex ordine ad naturam, tum ex ordine ad obiectum, respectu cuius disponit benè vel malè naturã 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 tantum subalternam, quæ postea contrahitur per talem bonitatem vel malitiam, respectu talis vel talis obiecti. Vbi tamen recolendum est, quod supra disput. 2. q. 15. & in hac disput. q. 1. diximus, A ipsam bonitatem vel malitiam non esse secundũ se & essentialiter differentiã, sed tantum sequi proximè ex differentia essentiali, atq; adeo a posterioti indicare illam.

Ex his intelligi potest quemadmodum non sit semper necesse propriam rationem specificam alicuius formæ assignare ex principio etiam actiuo; siquidem forma nõ accipit aliquam vnam specificam rationem adæquatam ex actiuo principio. Neque opus est, vt quatenus est forma secũdum rationem communem formæ, assignare possimus ille præcisè specié: Satis est vt hoc possimus descendẽdo ad alias rationes particulares talis formæ, nempe in ordine ad obiectum vel terminũ, &c. Itaque ubi ratio specifica formę alicuius, vt talis forma est, distingui & assignari poterit, ex parte principij actiui; bene est: vbi non poterit, nullum erit id absurdũ. Sicut in calore (v.g.) non possumus assignare rationem specificam ex parte principij actiui, quandoquidem potest habere diuersissima principia: Vt patet in calore producto ab igne, & calore producto a sole.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum plures habitus differentes, possint eandem animi potentiam afficere.*

D. Thom. artic. 1.

QVOD ad SECVNDVM attinet, difficultas oritur ex eo, quod habitus, cum sit quædam perfectio proportionata ipsi potentiæ in qua est, uidetur materialiter tantum respicere illa obiecta quæ materialiter tantum respiciuntur a potentia; ac proinde, ut potentia est una specificè, respiciens rationem unam formalem obiecti, sub qua tẽdit in reliqua omnia sua materialia obiecta; ita uidetur unicus habitus sufficere potentiæ, qui respiciés formaliter illam eandem obiecti rationem, quam respicit potentia, perficiat ipsam in ordine ad quæuis alia obiecta, in quibus habitus uersari dicuntur. C

CÆTERVM non est dubitandum, quin esse queant plures habitus differentes in una & eadem potentia, sicut rectè docet diuus Thomas artic. 1. Nam differentia aliqua obiectorum, quæ non sit satis ad diuersificandam potentiam, potest diuersificare habitũ: ita ut quædam rationes obiectorum formaliter se habeant ad habitus, quæ tamen materialiter se habeant ad potentiã. Id quod experientia confirmari potest. Nam experimur nos habiles ad quædam officia, & non ad alia. Vnde apparet nos habere habitum circa quædam obiecta conuenientia in aliqua ratione formali magis contracta, quàm sit ratio obiecti potentiæ. D

Universidad de Deusto
Biblioteca



## 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 cõtrouersia est, vtrum aliquis habitus, qui alioqui modo dici possit vnus, constet ex pluribus reuera habitibus, atque adeo sit tantum vnus per quandam aggregationem & ordinem.

Quæ quæstio moueri solet præcipuè de habitu scientiæ, vt videre est apud D. Thom. & Caietanum hic art. 4. Nam quidam volunt Philosophiam, v.g. & 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. artic. 1. ALII dicunt esse aggregationem plurium etiam habituum specie distinctorum, quorum vno assentimur vni conclusioni: altero alteri: quod est placitum nominaliũ; Vt Gregorij Arimin. in prologo Sentent. quæst. 3. & Gabrielis ibidem quæst. 8. & aliorum.

BREVITER autem de hac quæstione Philosophica statuendum est cum D. Thoma hic, art. 4. & Caietano, scientiam esse potius simplicem qualitatẽ, atque adeo verè vnicum habitum, qui sit in propria specie qualitatis. Fundamentum huius sententiæ est, quòd omnibus conclusionibus alicuius scientiæ assentimur sub eadem aliqua ratione scibilis; atque adeo cum bene possit intelligi, nos per vnicum habitum assentiri omnibus conclusionibus sub ea ratione, superuacanea videtur illa pluralitas. Peculiariter autem, quòd habitus scientiæ non sit ipsæ species, ex eo probari potest, quòd intellectus, quantumuis iam præditus sit speciebus intelligibilibus, tamen est indeterminatus ad assentiendum cõclusionibus verè & falsè, certo & incerto: Ergo indiget præterea perfectione aliqua determinãte 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 sciẽtiæ, sic, vt possint quodam modo cẽseri aliquid illius: idque propter quadruplicem habitudinem, inquit Caietanus, quam habent ad scientiæ habitum. Nam PRIMO, vt ordinatè concurrunt ad primam demonstrationem, per quam acquiritur habitus scientiæ, censeri possunt causſa illius. SECVNDO, vt acquisita iam scientia, concurrunt præterea ordinatè ad varias demonstrationes inter se habentes ordinem, sicut quadã ratione velut effectus ipsius scientiæ. Quod enim adminiculo specierum ex vna demonstratione procedatur ordinatè ad aliam, circa idem sciẽtiæ 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 principijs demonstrationis; atq; adeo 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 hanc hoc loco Caietanus varia testimonia diui Thomæ, ex quibus Capreolus vbi supra, & aliqui alij Thomistæ, contendunt, ipsum sentire, quòd habitus scientiæ componatur ex speciebus, vt quoddam aggregatũ. Verum hanc non esse D. Thom. 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.*

# QVINTA DISPVTATIO GENERALIS

## DE VIRTVTIBVS IN COMMVNI, ET QVIBVSDAM ANNEXIS.

## Diuisa in Quæstiones Nouem.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS QVINTAE.


QVAESTIO PRIMA.

De Essentia Virtutum.

PVNCT.I. *In quonam genere essentialiter sit Virtus.*
II. *Quid omninò sit Virtus.*

QVAESTIO SECVNDA.

De Subiecto & caussis Virtutum.

PVNCT.I. *Quænam sit caussa materialis, seu subiectum Virtutum.*
II. *An eadem Virtus possit esse in pluribus potentijs.*
III. *Quæ sit caussa finalis, & formalis, & efficiens Virtutis.*

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO QVARTA.

De Virtutibus moralibus.

PVNCT.I. *Quotuplex sit generatim Virtus moralis.*
II. *Quotuplex sit Virtus circa operationes: Itemque circa passiones.*
III. *Quænam sint Virtutes præcipuæ siue Cardinales.*

QVAESTIO QVINTA.

De Virtutibus infusis Theologicis.

PVNCT.I. *Num sint aliquæ Virtutes Theologicæ, & quænam.*
II. *Quisnam sit ordo inter Virtutes Theologicas.*

QVAESTIO 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 a Virtutibus moralibus acquisitis.*

QVAESTIO SEPTIMA.

De quibusdam attributis seu proprietatibus Virtutum.

PVNCT.I. *De medio Virtutum.*
II. *De connexione Virtutum.*
III. *De æqualitate Virtutum.*
IIII. *De duratione Virtutum.*

QVAESTIO 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.*

QVAESTIO NONA.

De Beatitudinibus & Fructibus.

PVNCT.I. *Quænam sit ratio & comparatio beatitudinum & fructuum.*
II. *Quot sint beatitudines & fructus.*


DISPV-





# DISPVTATIO QVINTA GENERALIS

*De Virtutibus in communi, & quibusdam annexis.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 55. vsque ad q. 70.

*DIsserunt de hac materia scholastici Theologi post Magistrum lib. 2. sent. d. 27. & nominatim D. Thomas non solum in 1. 2. à quæst. 55. vsque ad 70 sed etiam in quæstionibus à se disputatis quæst. vnica de virtutibus in communi; & ex Patribus non pauca D. Ambrosius lib. 1. de officijs, & quædam D. Augustinus lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 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 & vitijs.*

*Nos hanc disputationem de virtutibus in communi complectemur quæstionibus nouem. PRIMA erit, de Essentia virtutis. SECVNDA, de subiecto & caussis virtutum. TERTIA, de differentia virtutum, ac primo de virtutibus intellectualibus. QVARTA, de virtutibus moralibus acquisitis. QVINTA, de virtutibus Infusis Theologicis. SEXTA, de virtutibus Infusis moralibus. SEPTIMA, de quibusdam virtutum attributis, & quasi proprietatibus. OCTAVA, de Donis, quæ sunt habitus annexi virtutibus. NONA, de Beatitudinibus & fructibus, quorum est etiam cognatio cum Donis & Virtutibus. Quo etiam ordine materiam hanc tradit D. Tho. licet distinguat aliquanto plures quæstiones.*

*In omni verò disputatione hac meminisse oportet id, quod Philosophus 2. Ethico. c. 2. & 4. sapienter admonet; tractationem de virtutibus, non ad speculationem, sed inprimis ad operationem referendam esse. Nam cum omnes indigeant virtutibus, non minus absurdum est, intelligere quænam illarum ratio sit, & studium ipsarum negligere, quàm si ægrotus diligenter medicum præcipientem auscultaret, neque tamen exequi vellet, quæ is ad sanitatem tuendam præciperet: Sicut Philosophus capite illo 4 inquit.*

## QVAESTIO PRIMA.

### De Essentia Virtutum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 55.

DVO sunt explicanda. PRIMO, *in quonam genere essentialiter sit uirtus.* SECVNDO, *Quid omnino sit uirtus, seu quæ sit eius definitio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*In quonam genere essentialiter sit Virtus.*

D. Thom. artic. 1.

VIRTVTIS nomen non modo apud auctores alios, sed etiam apud Theologos diuersimode vsurpari solet. Nam PRIMO modo Virtus communissime dicitur quęcunque perfectio rei & facultas ad efficiẽdũ aliquid. Vt Ps. 32. *Verbo Domini cœli formati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* SECVNDO accipitur etiam cõmuniter pro effectu facultatis siue potentiæ operandi, atque adeo etiam pro operatione & fructu alicuius rei. Vt Ioelis 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 etiam pacto D. Augustinus libr. 2. de libero arbitrio, cap. 19. ait: *Virtutum esse bonum vsum liberi arbitrij.* TERTIO, in proposito nostro accipitur hoc nomen pro perfectione quadam, potentię 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 libr. 2. Ethic. capit. 5. vbi docet, virtutem esse id, quo *bene disponimur ad affectiones, & ob quod laudamur.* Et à D. Gregorio Nysseno libr. de opificio hominis, capit. 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 hic 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 primo ostendit, Virtutem neq; esse potentiam aliquam, neq; actum seu affectionem, & tandem in fine capitis concludit esse habitum. *Si ergo,* inquit, *virtutes neq; affectus sunt, neq; facultates* (id est, potentiæ) *habitus necessario sunt.* Et addit: *Quid igitur sit virtus genere ita dictum sit.* Quibus verbis satis declarauit, non quomodocunq; sed quidditatiuè & essentialiter virtutem esse habitum, siquidẽ constat genus rei esse illi essentiale. Loquitur autem ibi Philosophus de habitu, quo bene disponimur ad actus, atq; adeo de habitu bono operatiuo, vt patet ex his, quæ supra dixerit in eodem capite.

SECVNDO probatur ex D. Augustino lib. 1. de moribus Ecclesiæ, cap. 6. vbi satis indicat, virtutem non esse aliud essentialiter, *nisi habitum* (ut inquit) *ipsum, & quasi sapientis animæ qualitatem.*

TERTIO probatur eadem assertio ex ratione habitus boni operatiui. Est enim is, qualitas durabilis, bene disponens potentiam ad operationẽ, ut patet ex dictis disputatione præcedẽ. q. 1. Sed perfectio illa, potentię rationali superaddita ad rectè operandum, quam in proposito diximus nominari virtutem, est essentialiter talis qualitas durabilis bene disponens potentiã ad operationem. Ergo virtus de qua in proposito agimus, est essentialiter habitus bonus operatiuus. Minor patet ex communi peritorum conceptione. Cũ enim perfectionem additam potentia ad rectè operandum virtutem appellant, non substantiam aliquam intelligunt (cũ virtus & acquiri & amitti possit, substantia hominis non mutata) neq; etiam quamcunq; perfectionem accidentalem, sed stabilem aliquam & durabilem suapte natura, quę potentiam atque adeo ipsum hominem rectè afficiat, & proinde sit quædam qualitas habitualis.

Ex his consequitur, omnino esse falsam opinionem Scoti in quodlibetis q. 18. art. 1. & in 1. sent. d. 17. q. 2. §. *Quantum ad istum articulum.* In quibus locis uult, uirtutem non esse essentialiter habitum, sed potius relationem conformitatis cum natura & recta ratione hominis; quæ relatio adueniat accidentaliter habitui. Atque ita sentit, habitum nõ genus, sed subiectum potius uel fundamentum esse uirtutis; ratione cuius sui subiecti seu fundamenti, uirtus nominetur habitus. Hoc asserit Scotus generatim de omni uirtute in illa q 18. quodlibetica art. 1. & in specie de uirtute morali in illo altero loco citato, scilicet in 1. d. 17. q. 2.

Argumẽta Scoti sunt duo: PRIMO, qm̃ ita vẽ asserere Philosophus li. 7. Phys. tex. 17. vbi ait; *Virtutem omnẽ & vitium, esse ad aliquid,* id est, relationem. SECVNDO, qm̃ (vt in 1. sent. d. 17. q. 2. argumẽtatur) potest vnus & idem habitus moralis, succeßiuè esse malus, & bonus, atq; adeò vitiũ & virtus; solũ mutata relatione conformitatis uel deformitatis eius ad rationẽ rectam. Quod probat exemplo. Nam idem habitus abstinentiæ, acquisitus ex falso & erroneo rationis dictamine postea posset esse bonus, atq; adeò uirtus inclinando ad actus abstinentiæ ex recto & prudẽti dictamine rationis; quibus s. abstineret aliquis quãtũ & quomodo oporteret, &c.

Sed hæc sñia Scoti non modò cum doctrina Philosophi 2. Ethic. cap. 5. & D. Tho. hic, & aliorum Theologorum cõi, sed etiam cum ueritate pugnat. Nã ut rectè argumentatur Caietanus hic art. 1. contra Scotũ, habitus nunquam inclinat, nisi in similes actus ijs, per quos est generatus. Ergo si actus, per quos habitus aliquis generatus est, fuerunt mali (uel absolutè, uel 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 semper erit necessario & essentialiter malus, si per actus malos generatus est; uel bonus atq; adeò uirtus, si est generatus per actus bonos. Antecedens probatur tum ab experientia, tum ab auctoritate Philosophi li. 2. Ethic. cap. 2. in fine, ubi ait; *Ex similibus operationibus habitus fieri.* Quibus uerbis manifestè significat, non posse fieri, ut habitus atq; adeò actus, ad quem ille inclinat, sit dissimilis ijs actibus, per quos fuit generatus.

Nec argumẽta Scoti sũt firma. Ad PRIMVM. n. ex auctoritate Philosophi ductũ, posset respõderi PRIMO, nõ loqui Philosophũ eo loco, nisi de omni uirtute corporis, cuiusmodi uirtus est sanitas, in qua ibi ponit exemplũ. Nec tñ oẽm uirtutẽ corporis appellare relationẽ, quia formaliter relatio sit, sed quia est cõiuncta cũ relatione quadã, & mutua habitudine partiũ seu qualitatũ corporis, quam præsupponit: ut sanitas cũ habitudine quadã & cõmensuratione humorũ, pulchritudo, cum quadã habitudine partiũ & colorũ; robur cũ dispositione quadã membrorũ, neruorũ, & ossiũ: Ex quo fit, ut quẽ admodũ ibi dicit Aristoteles, nõ sit per se motus ad eos habitus corporales, ut neq; ad relationes, ad quas consequuntur. Atq; ita Dominicus Sotus in suis Physicis commentarijs interpretatur, loqui Philosophum 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 secundum dici: quo pacto omnis virtus relatio censeri potest, quatenus disponit benè subiectum in ordine ad aliquid. Sed prior responsio est magis consentanea menti & instituto Philosophi eo loco.

Ad SECVNDVM argumentum Scoti respõdeo cum Caietano hic, art. 1. falsum id esse quod sumit Scotus, nempè illum eũdem habitum, qui antè generatus fuit per actus abstinentiæ vitiosos, & ad similes actus vitiosos inclinabat, postea inclinaturum ad actus abstinentiæ bonos, accedente vero & prudenti rationis dictamine: sed dicimus, fore in tali casu, vt alius habitus abstinentia essentialiter bonus acquiratur per illos alios bonos & prudẽtes abstinẽtiæ actus; qui habitus ex natura sua inclinabit nõ modò ad abstinẽdũ absolutè, sed ad abstinẽdũ benè, secũdũ omnes debitas circumstantias: scilicet quomodo & quantum oportet, &c. vt verè asserit Caietan. Qui & illud rectè addit fore, vt qui antè habuit habitũ vitiosũ abstinentię, facilius postea acquirat habitũm abstinentiæ bonum, propter nonnullam videlicet similitudinem actuum abstinentiæ bonorum & malorum, cum versentur vtriq; circa eãdem materiã. Quemadmodum, quia inter prodigalitatem & liberalitatem est quædam similitudo, vt Aristoteles ait. 2. Ethic. ca. 8. facilius acquirit uirtutem liberalitatis is qui antè fuit prodigus, quam qui prodigus non fuit, aut etiam fuit auarus. Maneat igitur, *habitum bonum operatiuum* esse uirtutis genus essentialiter.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quid omnino sit virtus.*

D. Thom. art. 4.

DEFINITIO Virtutis satis clarè lucet ex dictis puncto præced. de vsu vocabuli Virtutis in hac disputatione. Itaq; ex communi sententia Doctorũ potest sic definiri: Virtus est habitus afficiens benè potentiam hominis aliquo modo rationalem, ad eliciendam operationem naturæ hominis consentaneam, & rectam. Dixi, *aliquo modo rationalem;* quoniam etiam sunt virtutes in potentia sensitiua, quæ est aliquo modo rationalis per participationem, vt uidebimus quęstione sequenti. Atq; ad hãc definitionem facilè reuocari possunt aliæ descriptiones Virtutis, quæ alijs verbis tradi solent: Vt illa, quam ex mente D. AVGVSTINI lib. 2. de libero arbitrio, c. 18. & 19. colligit S. Thom. hic artic. 4. scilicet: *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quanquam descriptio hæc minus latè pater, quam 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 de matur, & nomen *bonitatis* alijs particulis additum accipiatur latius, vt comprehẽdat non modò bonitatem moralẽ cõsistẽtẽ in conformitate cũ recto dictamine rationis circa agibile, sed etiam quamcũque rectitudinẽ, qnæ in consonantia actus cũ natura potentia cernatur; manebit ea definitio cõmunis omnibus virtutibus, etiã 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, quam sit boni tas moralis, tantundem valebit; atq; definitio nostra, & poterit accõmodari ad omnẽ virtutẽ, iuxta definitionẽ nostram. cõgruit autem maximè naturę uirtutis in cõmuni, atque adeò illi definitioni nostræ, descriptio, quã alibi D. AVGVSTINVS tradit, scilicet li. 83 qq. quæst. 31. in hũc modum: *Virtus est habitus bonus, modo & ratione, naturæ consentaneus.* Sed & ad idem accommodare possũmus 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 rationem vniusquiusque obiecti.

Quòd verò idem Philosophus libr. 1 de Cælo, textu 116. inquit; *Virtutem esse vltimum potentiæ:* non vẽ ad uirtutem, quam iam definimus, propriè accommodari posse. Nam vt D. Thom. hic art. 1. ad primum interpretatur, *vltimum potentiæ* ibi uocat obiectum illud perfectum, in quo perfecta vis potentiæ versari potest. Atq; ita acceptio hæc uocabuli *Virtus* reducitur ad illã, qua puncto præcedenti dicebamus nomen Virtutis accipi solere pro effectu facultatis siue perfectionis alicuius: terminus enim & obiectum vltimum potentiæ habet se ad potentiæ facultatem, tanquam 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 traditæ, sigillatim expendere, & ex eis aliqua colligere. Ac primum quod virtus statuitur esse *habitus,* declarat, virtutem propriæ loquendo aliud esse & à potentia, & ab actu animæ. Id probat Philosophus 2. Ethic. cap. 5. *Qua 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 neq; potentia, neq; actus, sed habitus est.* Idem probat similiter Duran. lib. 2. sent. dist. 27. quæst. 1. nam ex uirtute hominem censere consueuimus bonum, non item ex potentia; Item quia nõ ideo desinit aliquis virtuosus esse quoniam actum virtutis intermittat alioqui dormientes, inquit Durandus, virtutem amitterent. Quare virtus non actus, sed aliquid permanens & habituale est.

Quod præterea addidimus, uirtutem esse, habitum, qui *benè afficiat potentiam,* indicat, differentiam uirtutis & aliorum habituum. Nam alij habitus, qui non sunt virtutes, aut mali sunt, nempè uitia, aut certè ex sua ratione eiusmodi, vt possint potentiam inclinare ad actũ non rectum; sicut habitus opinionis, verbi gratia: Contingit enim illum hr̃e assensum & verum & falsum. Ab his igitur omnibus habitibus, sicut rectè docet S. Thomas hic, artic. 4. Virtus discernitur, cum dicitur esse habitus bonus, seu bene afficiens potentiam; ita vt ex ratione sua nequeat virtus actum habere prauum. Propter quod D. AVGVSTINVS lib. 2. de libero arbitrio, ca. 19. ait: *Virtute neminem malè vti.*

Sed cum hoc ipsum, scilicet nos non posse malè vti virtute ad exercendum actum malum, duobus modis intelligi possit, vno modo formaliter: scilicet ita, vt actus malus, qua ratione malus est, non possit esse a virtute: Altero modo materialiter; ita scilicet, vt actus, qui sit malus, nullo modo possit à virtute proficisci, vn decunque tandem sit malus; DVBIVM est, vtro modo sit hoc intelligendum.

Caietanus hic artic. 4. existimat, quod dicitur, neminem malè vti virtute, si intelligatur de malo vsu seu actu, solum formaliter, conuenire quidem vniuersaliter omni virtuti: nã à nulla virtute proficiscitur actus prauus. Si autem intelligatur etiam materialiter, & vt sonat, nempe actum, qui ex vlla parte sit prauus, non posse vlla ratione proficisci à virtute, ait Caietanus pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca



prium id esse virtutis formatæ, id est, cum charitate cõiunctæ, aut quæ non possit esse informis, vt non potest esse ipsamet charitas. Nã uirtutes, inquit informes possunt elicere actus, qui ex aliquibus circumstantia à uirtutis ratione aliena, reddantur praui. Vt cum quis, uerbi gratia, ordinat actum uirtutis alicuius ad prauum finem, vt ad uanam gloriam.

Alij uerò arbitrantur, commune esse omnibus virtutibus simpliciter, etiam informibus, ut ne materialiter quidem possint elicere actum, qui sit ex aliqua parte prauus. Et hæc sententia est magis consentanea menti D. Augustini lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. & D. Thomæ hic, artic. 1. & longe uerior. Probatur PRIMO generatim de oĩbus uirtutibus. Nam sicut in rebus naturalibus aĩaduertimus causſam producere effectum B
suũ non nisi prædituũ perfectione tum specificatum ét indiuiduali: sic cogitandum est, uirtutes, quæ ad actus bonos destinantur, 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 potentiã tanquam in causſam, quæ ex se indeterminata est ad actum rectum & prauum.

SECVNDO probatur, quod attinet ad uirtutes 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 supra disputatione 2. q. 15. punct. 6. etiam ex mente Caietani probauimus. Ergo nulla ratione talis C
actus proficiscitur à uirtute: Quia nulla ex parte, si omnia considerentur, 'est actus bonus & consentaneus rationi: Virtus autem non est, nisi ad actum simpliciter & undequaq; bonum: ut ipse Caietanus hic art. 1. benè argumentatur.

Sed ANIMADVERTENDVM hic est, cùm dicimus, actum ex aliqua parte prauum non posse proficisci à uirtute, loqui nos de ea prauitate actus, quæ directè sit opposita rectitudini illi, ad quàm disponit uirtus iuxta genus suum. Vnde nõ obstat huic nostræ assertioni, quod scientia uerbi gratia, uel alia uirtus intellectualis (ut Caietanus ait) soleat esse interdum principiũ actus qui ex aliqua circumstãtia sit malus malitia morali. Huiusmodi. n. prauitas est alterius generis, quàm ea quæ proD
priè opponitur rectitudini uirtutis intellectualis, nempè quã prauitas falsitatis, quæ opponitur ueritati. Quare satis est uirtuti intellectuali, quod semper eliciat actum rectũ rectitudine uirtutis intellectualis, hoc est, secundùm ueritatem, & nunquam ulla ex parte prauũ prauitate opposita ei rectitudini siue bonitati. id est, nũ quã falsum: Sicut etiam uirtus moralis elicit semper actum bonum bonitate morali undequaq; & nũquam actum malum moraliter.

TERTIO probatur alia ratione, sententiam Caietani non modò esse minus ueram, sed etiam non satis cohærere. Nam si uirtuti, ut uirtus est, ac proinde uirtuti informi, non repugnat esse principiũ actus ex aliqua parte praui; sequitur, neq; hoc repugnare uirtuti formatæ: atq; adeo uel neutri, uel utrique debuit Caietanus tribuere, quòd nemo possit ea malè uti: Sequela probaA
tur, nam neq; id repugnat uirtuti formatæ, ut ex obiecto suo est absolutè uirtus; tunc enim etiam uirtuti informi id repugnaret, quòd negat Caietanus. Neque etiam quatenus formata est, siquidem actus malus aliquis, nempè solũ venialiter, potest consistere cum gratia & charitate, atq; adeo 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, nõ est aliquid repugnans omni actui malo.

Patet igitur, quod ex Augustino dici solet, neminẽ virtute vti ad malum actum, intelligi debere vniuersè de omni virtute, & de actu malo considerato, vt diximus, non solum formaliter, sed etiam materialiter. Atque etiam intelligendus est eodem modo D. Thom. in illo art. 4. ad 5. cui planè aduersatur Caietanus. Expressè. n. D. Thom. ibi vult, solum 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 uirtus dicitur esse habitus bonus *perficiens ad operationem naturæ hominis consentaneam*, declarat, rationem virtutis propriè nõ competere nisi habitibus operatiuis, ut S. Thomas docet hic, art. 3. Vnde habitus gratiæ gratum faciẽtis, cùm sit in essentia animæ, atq; adeo non sit proximè operatiuus, vt infra in tractatu de Gratia disputabi
C
tur, non est propriè virtus, de qua nunc agimus.

Restat ut proponamus & diluamus unicum ARGVMENTVM contra illam definitionem uirtutis a nobis assignatam. Videtur enim insufficiens, cùm non etiam indicet obiectum uirtuits bonũ & rectum, ex quo procul dubio bonitas uirtutis sumitur. Huic obiectioni occurrit S. Thomas hic, artic. 4. cum ait; obiectum non debuisse in definitione uirtutis poni; quoniam determinat speciem uirtutis, hic aũt definitur uirtus in genere. SED cum hoc dicit D. Thom. omnino loquitur de obiecto bono secundum aliquam rationem determinatam: Et sic uult, illud non debere poni in definitione communi uirtutis, ne species uirtutis aliqua in ea determinetur. Quod minimè habet locum in obiecto uirtutis
D
in communi. Nam obiectum bonum bonitate etiam communi & generica, scilicet quæ consistat in conformitate cum potentia hominis, non determinat specié uirtutis, ut patet. Licet illud quidem uerum sit, nos nõ posse cognoscere, utrũ aliquis habitus hẽat obiectũ bonum in genere, atque adeò utrum sit uirtus, 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 uirtutis. Quare si argumentum propositum urgeatur de obiecto bono uirtutis non determinato, sed in commu
E
ni: Respondendum est, hoc ipso quod in definitione fit mentio operationis rectæ, indicari sufficienter obiectũ bonum secundum communem rationem: Omnis namque operatio animi habet suum obiectum: & sic operatio recta obiectum rectum. Hactenus de ista quæstione.

QVÆ-



# QVAESTIO SECVNDA.

## De subiecto & cauſſis virtutum.

D. Thom. 1. 2. q. 56.

*QVOD attinet ad virtutum cauſſas, D. Thomas ex instituto quidem solum instituit quæstionem de cauſa materiali virtutum, quæ est illarum subiectum: Itemque de cauſſa Efficiente, infra 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. Thom. in quibuſdam locis, ut 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 itaque hoc loco ſunt explicanda.* PRIMO, *quænam ſit cauſſa materialis ſeu ſubiectum virtutum, & quàm latè illud pateat.* SECVNDO, *an una & eadem virtus poſſit eſſe in pluribus ſubiectis.* TERTIO, *Quænam ſit cauſſa finalis, efficiens, & formalis uirtutum.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quænam ſit cauſſa materialis ſeu ſubiectum virtutum.*

D. Thom artic. 1. 3. 4. 5. 6.

VIRTVTVM cauſſa Materialis non alia est, ni A
ſi ipſarum ſubiectum. Quod poteſt nominari materia uirtutis tum *in qua*, quatenus in eo ſit & ineſt virtus; tum etiam *ex qua*, quatenus uirtus in Eſſe & fieri à ſubiecto pendet, atque adeò ex ſubiecti potentia educitur. Vt autem intelligamus quidnam eſſe poſſit ſubiectum uirtutis, & quàm latè illud pateat, notandæ ſunt tres conditiones, quas debet habere ſubiectum uirtutis, ut colligitur ex doctrina D. Thomæ in hac quæſtione.

PRIMA conditio eſt, ut ſit potentiæ animæ. SECVNDA, ut aliquo modo rationalis ſit. TERTIA, ut habeat actum conſummatum, id eſt, qui non ordinetur in actu alterius potentiæ, tanquam in terminum & complemẽtum ſuum. Priores duæ conditiones patent ex ipſa ra-B
tione nominis uirtutis. Vt. n. vidimus quæſt. præced. 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 uel per eſſentiam rationalis, vt eſt potentia intellectus, uel per participationem, ut voluntas (ſecundum D. Thom. art. 6. ad ſecundum) & appetitus ſenſitiuus concupiſcibilis & iraſcibilis: Qui duo appetitus tametſi ſecundùm ſe dicantur à Philoſopho 1. Ethicor. cap. vltimo, irrationales, nihilominus ut idẽ docet eo loco, quodammodo rationales ſunt, quatenus poſſunt obtemperare & reſiſtere rationi: *Videtur*, inquit, *altera quædam natura animæ* (hic ſcilicet duplex appetitus) *irrationalis eſſe, qua rationis tamen quadam ex parte capax ſit.* Tertia uerò conditionis ratio, eſt, quoniam ut Caietanus art. 5. ex doctrina D. Thomæ colligit, VirC
tus eiuſmodi habitus eſt, qui eum actum, in quem ordinatur, debet habere perfectum & conſummatum. Si autem in potentia, quæ ad actum potentiæ alterius ordinatur, eſſet uirtus; fieri poſſet, ut uirtute perficiẽte eã potentiam, in qua eſt, & reddente actum illius bonum; imperfectus tamen eſſet ille alter actus conſummatus, ad quem tanquam in terminum ordinaretur illa uirtus; ſiquidem illa altera potentia poſſet actum illum imperfectum elicere.

Quanquam uideo ſanè in hoc eſſe poſſe controuerſiã de nomine. Diceret enim aliquis, uirtutis nomine D
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 aliũdè 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. Atque ex illa colligit S. Thomas art. 5. habitus illos, qui perficiunt potentias ſenſitiuas apprehenſiuas interiores, ut imaginatiuam, memoriam, &c. non eſſe virtutes, quoniam ordinantur ad operationem intelle ctus tanquam in terminum. Cui aſſertioni ſatis ſuffragatur modus communis loquendi, quo nunquam fit mentio aliquarum eiuſmodi virtutum. Tametſi, ut dixi, quæſtio eſt ſolùm de nomine.

Porrò ex *prima* & *ſecunda* conditione patet, corpus B
& potentias animæ uegetatiuæ, non eſſe ſubiectum virtutum humanarum, ſicut iam de uirtutibus humanis loquimur, quæ. ſ. habeant laudem ob indifferentiam quandam potentiæ ad rectè agendum & ſecus. Ita docuit Philoſophus 1. Ethic. cap. 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 inanima eſſe non poſſit.* Ac ratio huius eſt, quoniam corporis potentiæ, aut nullo modo rationi obtemperant (ut uegetatiuæ partis) aut obtemperant neceſſariò ſine vlla indifferentia: ut mẽbrorum 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*. C

Itaque patet ex hac doctrina, ſubiectum uirtutum in uniuerſum eſſe intellectum, voluntatem, & appetitum ſenſitiuum, tùm concupiſcibilem, tùm iraſcibilẽ, ſicut ſigillatim oſtendit S. Thomas articu. 3. 4 5. & 6. ex fundamentis iam poſitis. Sed fortè OBIICIET aliquis hoc loco, fieri non poſſe, vt in intellectu ſit uirtus, cùm ille non verſetur circa bonum ſiue rectum formaliter, ſed circa verum: Eſt enim de ratione uirtutis, ut actum potentiæ reddat bonum.

Ad hoc facilè RESPONDERI poteſt ex doctrina diui Thomæ art. 3. ad 2. vbi ſignificat non eſſe neceſſarium, vt uirtus uerſetur circa obiectum bonum formaliter, quà bonum eſt, ſed ſatis eſſe, ut illud ſit reuera bonũ, D
hoc eſt, cõſentaneum potentiæ. Quo pacto, etiã *Verum* eſt quoddam bonum intellectus, ſicut hic generatim loquimur de bono. Et poteſt confirmari hæc doctrina

ex eo,

Universidad de Deusto
Biblioteca



ex eo, quod diſput. præced. quæſt. 6. punct. 1. diximus, bonitatem non eſſe per ſe & immediatè differentiã habitus, ſed tantum ex conſequenti, quia. ſ. eſt connexa tã quam 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 uirtus habeat rationem talem, cui eſt annexa ratio bonitatis.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An eadem virtus poſsit eſſe in pluribus potentijs.*

D. Thom. art. 2. & 6.

RATIO de hac re dubitandi eſt, quoniam aſſeruimus punct. præced. poſſe virtutes eſſe tum in uoluntate, tum in appetitu ſenſitiuo. Quæcunque autem virtus ſit in appetitu ſenſitiuo, vt eadem ponenda in uoluntate, & contrà. Nam ſi quod ſit obiectum bonum appetitus ſenſitiui; idem etiam erit obiectum bonum voluntatis. Quare ſi militer in voluntate locus erit ei uirtuti, quæ verſetur circa tale obiectum. Ac pari ratione ſi quod eſt obiectũ voluntatis bonum, idem in particulari conſideratum poterit etiam eſſe obiectum appetitus ſenſitiui, vt is videlicet mouetur etiam ab operatione potentiæ cogitatiuæ, quæ ut ſuprà in Tractatu de paſſionibus dictum eſt, poteſt attingere res quaſlibet in particulari. Itaque ſi temperantiam, v.g. ponimus in aliquo iſtorum appetituum (ſcilicet rationali vel ſenſitiuo) vel etiam iuſtitiam, in vtroque oportebit illam ponere, & ſic de alijs uirtutibus.

Hæc difficultas nonnihil habet perplexitatis. Sed eã poſſumus hunc in modum explicare. Si quæſtio ſit, an vna & eadem uirtus ſpecie, uel etiã numero, ſit in plurib. potentijs, facilè cum D. Thom. hic ar. 2. defendi poteſt, non eſſe. PRIMO, nam ſicut potentię ipſæ differunt ſpecie & numero, ita ẽt oportet utroq; modo differre uirtutes diuerſarum potentiarum. Virtutes. n. cùm ſint quidã habitus perficientes potentias ad actus eartũ, reſpiciunt formaliter eaſdem rationes formales diuerſas obiectorum, quas reſpiciunt potentiæ. Vnde ſit, ut oẽs virtutes, quæ ſunt in eadem potentia, conueniãt in quodam genere per reſpectum ad formalem rationẽ obiecti eius potentiæ, & conſequenter diuerſarum potẽtiarum uirtutes differunt genere, atque adeò etiã ſpecie, & numero. SECVNDO, quia etiam ſi uirtutibus exiſtentibus in appetitu reſpondeant ſub ijſdem nominibus, & circa eadem obiecta materialia aliæ uirtutes in uolũtate, & è contrario (de quo num ita ſit, paulò poſt diſputabimus) tamen eiuſmodi virtutes ſibi reſpondentes, nequaquam eſſent in utraque potentia eædem ſpecie, & multo minus numero, ut patet ex priori probatione, & poſteà quoque exponemus.

Quamquam una & eadem uirtus ſpecie & numero poteſt aliquo modo cenſeri eſſe in plurib. potentijs, nõ quidem ſubiectiuè, ſed in una ſubiectiuè, & in alijs cõicatione quadam ſui. Vt de uirtute prudentiæ notat rectè D. Thom. art. 2. Nam etſi ſubiectiuè ſit in ſolo intellectu, tñ cõicatione quadam ſui extendit ſe etiã ad alias potẽtias, quarũ actus imperio atq; directione ſua regit.

Si autem ſit quæſtio, an uirtus, quæ ſit eadẽ non per identitatem ſpecificam, aut numericam, ſed per nõnullam ſimilitudinem & communionem eiuſdem nominis & materiæ, ſit in diuerſis potentijs; ſic, ut circa eandem materiam ſit una uirtus temperantiæ in appetitu ſenſitiuo, & alia virtus temperantiæ in uoluntate, quæ duæ virtutes dicantur eadem per ſolam cõionem eiuſdem nominis & materiæ: ſi hæc, inquam, ſit quæſtio, maiorem habet difficultatem. Nam pendet hæc quæſtio ex altera ſubdifficili; nempè, quænam virtutes in appetitu ſenſitiuo, & quæ in uoluntate conſtitui debeant. Quæ de re tres ſunt Theologorum ſententiæ.

PRIMA, eſt D. Thom. hic art. 6. quem Caietanus illic & alij ſequuntur. Is diſtinguit primum inter eas uirtutes, quæ verſantur circa bonum diuinum ſupernaturale; & eas, quę circa bonum naturale proprium ipſius appetentis; & eas, quæ circa bonum naturale proximi, quæ dicuntur uirtutes ad alterum. Tum docet, in uolũtate ſola eſſe uirtutes eas, quæ verſantur circa bonũ diuinum, & circa bonum alterius, nempè proximi. Illas autem oẽs quæ uerſantur circa bonũ proprium ipſius appetentis, collocat in ſolo appetitu ſenſitiuo. Prioris generis uirtutes, quas. ſ. collocat in ſola uoluntate, dicit eſſe uirtutes Theologicas, & Iuſtitiam ac uirtutes alias morales iuſtitiæ annexas quæ ſunt ad alterum, ut liberalitas, &c. Poſterioris uerò generis, quas. ſ. collocat in ſolo appetitu ſenſitiuo, ait eſſe illas uirtutes quæ cum ponant modum in obiectis paſſionum appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis, dicuntur moderari paſſiones proprias, atq; adeò uerſari circa proprium bonum. Vt temperantia, & fortitudo, & his annexæ. Fundamentum S. Thomæ eſt, quoniam uoluntas, inquit, non indiget aliquo habitu erga bonum proprium ſibi proportionatum, quale eſt obiectum eiuſmodi uirtutum, quæ uerſantur circa paſſiones, ſed tantum circa bonum improportionatum ipſi, hoc eſt, excedens proportionem vel naturæ ſpecificæ, ſicut excedit obiectum uirtutum Theologicarum, uel indiuiduæ, ſicut excedit obiectũ, quod pertinet ad alterum, ut obiectum iuſtitiæ & uirtutum illi annexarum.

Et quidem in eo quod aſſerit D. Tho. uirtutes quæ uerſantur circa bonum diuinum, & circa bonum proximi, eſſe in ſola uoluntate, non eſt controuerſia apud Theologos; ſed in eo, quod ait, in ſolo appetitu ſenſitiuo, nõ autem in uoluntate etiam eſſe uirtutes e s, quæ uerſantur circa bonũ proprium. Quocirca, qui doctrinam hanc D. Thomæ ſequuntur, ut Caietanus, & alij, hoc in primis confirmare conantur, ſcilicet uirtutes illas, quæ uerſantur circa bonum proprium, non eſſe in uolũtate, ſed in ſolo appetitu ſenſitiuo. Et PRIMO, utũtur auctoritate Philoſophi, qui 3. Ethic. cap. 10. aſſerit *fortitudinem & temperantiam*, quæ circa bonum propriũ verſantur, *irrationabilium partium eſſe*. SECVNDO, urgẽt hanc rationem: Virtus ad aliquod obiectum inclinans, in ea potentia tantum collocanda eſt, in qua ineſt difficultas attingẽdi rectè eiuſmodi obiectum. Sed difficultas omnis bene operandi circa bonum proprium, ſita eſt in appetitu ſenſitiuo, non autem in uoluntate. Ergo in illo duntaxat ſunt collocandæ uirtutes, quæ circa bonum proprium verſantur. Maior patet. Minor probatur, tum, quoniam bonum proprium rationi conſentaneum, eſt proprium obiectum uoluntatis: Ergo circa illud non habet ipſa difficultatem, ſed appetitus ſenſitiuus, qui interdum fertur in bonum ſenſibile rationi contrarium. Tum quia uidetur hoc ipſum conſtare experientia. Nam ſi quis quando ex recto dictamine rationis debet, v.g. oppetere mortem, refugiat illã; hoc non ob aliquam difficultatem uoluntatis accidit, ſed ex paſſione timoris. Similiter cùm quis non abſtinet iuxta dictamen rationis ab aliquibus uoluptatibus, aut immodicè his utitur, hoc paſſio Concupiſcentiæ efficit, non autem inclinatio uoluntatis.

Et confirmant aliqui hanc rationem exemplo. Quia enim difficultas rectè equitandi, v.g. non eſt in perito ſeſſore, ſed in equo, idcircò non in ſeſſore frænum ponendum



nendum eſt, ſed in ore equi, quanquam ille debeat tenere habenas, & ratione atque arte uti in dirigendo equo. Pari modo dicũt, appetitum ſenſitiuum eſſe, qui virtutis fræno indigeat circa bonum proprium: quoniam in illo tantum eſt difficultas circa bonũ propriũ rationi conſentaneum, non in uoluntate, tametſi in ratione debeant eſſe tanquam habenæ prudentiæ, cuius dictamine appetitus ſenſitiuus regatur.

SECVNDA ſententia eſt Scoti in 3. diſt. 33. q. vnica, & Bonauenturæ eadem diſt. art. vnico, q. 3. & Richardi ibidem art. 1. q. 1. qui arbitrãtur, virtutes eiuſmodi potiſſimum eſſe in uoluntate collocandas: quamquã concedunt etiam in appetitu ſenſitiuo ponendos eſſe habitus, qui uerſantur circa bonum proprium: quos tñ dicunt in eo appetitu non hſe propriè rationem uirtutis. PRIMVM ſcilicet eſſe uel maximè in uolũtate uirtutes circa bonum proprium, probat Scotus PRIMO, ex Philoſopho præſertim, lib. 1. politic. qui ait, maximè requiri uirtutem in principio imperante. Sed pars ſuperior animæ, imperat inferiori appetitui circa bonum proprium: Ergo in parte ſuperiori maximè debẽt eſſe virtutes. SECVNDO, ex D. AVGVSTINO, qui lib. 1. de moribus Eccleſiæ, c. 15. ait: *Virtutes omnes morales eſſe quendã rectum amorem*, qui nimirum eſt, uel maximè in voluntate. TERTIO, ratione, quoniam experientia docet hſe nos difficultatem, & indeterminationem quandã, non tantum ut appetitu ſenſitiuo expetamus proprium bonum rationi conſentaneum, ſed etiam, ut uoluntate illud uelimus. Ergo fatendum eſt, uoluntatem non eſſe natura ſua ſine uirtute expeditam ac promptam ad appetendum eiuſmodi bonum proprium. Alioqui. n. ſi ea promptitudo eſſet uoluntati naturalis, non eſſet minoris efficaciæ, quam promptitudo habitus ſuperadditi; & ſic nõ 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 uoluntate habitum aliquem acquiſitum. Cum ergo experientia doceat contrarium: ſequitur, voluntatem erga proprium bonum quoque indigere habitu.

SECVNDVM uerò, ſcilicet, quod eiuſmodi habitus in appetitu ſenſitiuo non habeant propriè rationem uirtutis, probat auctoritate Philoſophi, qui 2. Ethic. ca 5. aſſerit, *virtutem eſſe habitum electiuum*, id eſt, qui reddat electionem rectam. Hoc autẽ non poſſunt præſtare habitu in appetitu, qm̃ electio, voluntatis actus eſt, non appperitus, ut expoſitum etiam eſt ſuprà diſp. 2. q. 8.

Fundamẽtum autem Bonauenturæ & Richardi pro eadem opinione eſt, quia uirtutes propriè ſunt in poténtia libera, quę in agẽdo mereatur laudem. Talis autem potentia eſt uoluntas ſeu libetum arbitrium, non autẽ appetitus, cum hic non habeat laudem, niſi ex directione uolũtatis. Ergo in uoluntate ſunt uirtutes propriè; in appetitu autem, erunt quidem habitus boni circa eã dem materiam, ſed non propriè uirtutes, ſed *habilitates quædam* (vt loquitur Bonauentura) vel *impreſſiones virtutum*, vt loquitur Richardus.

TERTIA ſententia eſt Gabrielis, in 3. diſt. 23. quæſt. 1. propoſitione quinta, & in corollario proximè addito: Is concordat cum Scoto, & Bonauentura, & Richardo in hoc, quod uirtutes circa bonum proprium ſint ẽt in voluntate: tamen in eo diſcordat, quod non ideo negat, eas in appetitu ſenſitiuo habere rationem virtutis, ſicut negant illi. Sed potius id abſolutè concedit ibidẽ in probatione quartæ propoſitionis. Fundamentũ Gabrielis eſt, quoniam uirtus circa aliquod obiectum ponenda eſt in ea potentia, quam contingit malè & benè verſari circa id obiectum. Sed experientia docet, non ſolum appetitum elicere ſolere actiones prauas & rectas circa bonum proprium hominis, ſed etiam voluntatem: Ergo in uoluntate quoque ponẽdi 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. Thom. ait, virtutes, quæ verſantur circa bonum diuinum, eſſe tantum in uoluntate. Quoniam eiuſmodi bonum neq; in vniuerſali, neque in particulari poteſt attingi ab appetitu ſenſitiuo; quandoquidem in hac vita nõ poteſt potentia cogitatiua ex aliquibus circumſtantijs particularibus colligere notionem quandam diſtinctam, & ſingularem ipſius boni diuini in ſe. Id quod oporteret, ut à cogitatiua poſſet excitari appetitus circa tale obiectum, iuxta ea, quæ diximus ſuprà in Tractatu de paſſionibus quæſt. 4. punct. 2. cum ageremus de paſſione Concupiſcentiæ.

SECVNDO dico, uerum etiam eſſe, quòd D. Tho. præterea ait; Iuſtitiam & uirtutes, quæ ſunt ad alterum, eſſe tantum in uoluntate, ſi propriè loquamur de uirtute ad alterum, ut alter eſt. Nã appetitus ſenſitiuus non verſatur, niſi circa bonum proprium. Quod ſi bonum alterius in particulari per cogitatiuã æſtimatur ut proprium aliqua ratione ſuppoſita coniunctione cum proximo per amorem; non erit aliqua peculiaris difficultas in appetitu ad illud ut tale expetendum: & ſic non requiretur ad id peculiaris uirtus in appetitu præter eas, quæ moderãtur paſſiones interdum obſtantes, quo minus velimus bonum proximi.

TERTIO dico, uerum etiam eſſe, quod S. Thom. cenſet, circa bonum propriũ eſſe verè & propriè uirtutes in appetitu ſenſitiuo. In quo diſſentio à Bonauẽtura, Scoto, & Richardo, & aſſentior Gabrieli. Nam huius etiam appetitus actus ſunt liberi & laudabiles, vt à voluntate diriguntur, id quod ſufficit ad rationẽ virtutis. Et certè Philoſophus ſæpè uocat abſolutè uirtutes habitus eos, quos ponit in appetitu ſenſitiuo: Vt patet 1. Ethic. cap. ultimo, & 3. Ethic. cap. 10.

QVARTO dico, uideri mihi difficillimè probari poſſe, quod ait S. Thom. non eſſe etiam in uoluntate uirtutes circa bonum proprium, atque adeò iudico eſſe quo ad hoc ualdè probabilem cõtrariam opinionem Scoti, Bonauẽturę, Richardi, & Gabrielis. Moueor ad id PRIMO, quoniam cum uoluntatis obiectum latiſſimè pateat, ita ut id non ſolum ſit bonum honeſtum, ſed etiã bonum delectabile & utile, quod interdum repugnat rationi, non uideo, cur non etiam ipſa uoluntas habeat difficultatem (ad quam ſuperandam indigeat uirtute) in proſequendo bono honeſto, poſtpoſito bono ſenſibili, delectabili uel utili, quod quatenus bonum quoddam eſt, etiam eſt obiectum uoluntatis.

SECVNDO, nam appetitus ſenſitiuus ideo dicitur difficultatem habere in proſequendo bono ſenſibili honeſto & conſentaneo rationi, qm̃ etiam habet inclinationem uehementem ad bonum ſenſibile rationi contrarium. Sed uoluntas, ut dictum eſt, etiam habet inclinationem ad bonum delectabile, contrarium rectæ rationi, tanquam in quoddam ipſius obiectum: Ergo etiã habet aliquam difficultatem circa bonum honeſtum, ſi non tantam, quantam appetitus, quia non ita uehementer in bonum ſenſibile rationi contrarium inclinatur, at certè aliquam, atque adeò ita, ut etiam illa ſimpliciter indigeat uirtute circa bonum ſenſibile honeſtum, tametſi non tantum indigeat quantum appetitus.

TERTIO, quia Caietanus hic articulo ſexto, & alij fatentur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



fatentur, hominem ipsum difficultatem habere circa bonum sensibile honestum, propter appetitum sensitiuum, qui in contrarium etiam inclinatur, atque adeò voluntatem quoque hîe eam difficultatem; si consideretur, quatenus est coniuncta cũ appetitu sensitiuo, & quatenus est appetitus totius hominis. Hoc autem ipsum satis est, ut intelligamus, uoluntatẽ uirtutibus indigere circa eiusmodi obiecta. Nihil.n. interest, vnde difficultas nascatur. Satis namque est, quod oĩbus constet difficultatem habeat potentia quæpiã ad aliquas actiones, ut censeamus ipsum indigere habitu.

QVARTO, pro eadem sententia facit, quod sicut difficultas uoluntatis circa actus fortitudinis & tẽperantiæ prouenit ex passionibus appetitus sensitiui; ita etiã ex ijsdem passionibus prouenit difficultas rationis, siue intellectus circa imperandos actus fortitudinis, & temperantiæ, & aliarum virtutum, itemque difficultas voluntatis circa exercẽdos actus iustitiæ (verbi gratia) & prudentiæ. Sed hoc non obstante, fine controuersia ponitur in uoluntate Iustitia, & in ratione Prudẽtia. Ergo similiter debet nihilominus in voluntate poni fortitudo & temperantia, & uirtutes aliæ his annexæ, circa obiecta passionum. Maior patet. Nam difficultas reddẽ di vnicuiq; per Iustitiam ius suum, cõiter prouenit ex aliqua cupiditate, atq; amore nimio sui vel pecunię. Similiter passiones quoque impedimento sunt, quo minus per prudentiã efficaciter constituamus aliquid rectè agere: & tñ, quia voluntas circa obiectũ Iustitiæ, & ratio circa rectum agibile absolutè difficultatẽ habent vndecunque ea difficultas nascatur) ponimus in uoluntate Iustitiam, & in ratione Prudentiam: Ergo similiter in proposito ponendæ erunt in uoluntate uirtutes circa obiecta passionum consentanea rationi, licet difficultas voluntatis in his aliunde proueniat, scilicet ex passionibus appetitus sensitiui.

QVINTO, nam cum uoluntas sit potentia subordinata rationi, difficultatem ipsa etiam habebit circa illud idem obiectum, erga quod ratio difficulter operatur. Sed ratio, ut dictum est, habet difficultatem circa quodlibet agibile, atque adeò etiam circa obiectũ passionum, & ea de causa indiget virtute prudentiæ: Ergo uoluntas etiam habet difficultatem circa quodlibet obiectum agibile, ac proinde illa quoque indigebit virtute circa quoduis agibile.

SEXTO, huc etiam pertinet, quod D. Thom. quæst. 58. artic. 3. ad secundum, meminit cuiusdam habitus, nempe, *Continentię*, quo uoluntas perficitur, ne propter vehementes delectationes succumbat appetitui, & deserat officium uirtutis: item etiam habitus *perseuerantiæ*, quo similiter perficitur voluntas, ne succũbat magnis tristitijs. Ergo fatendum est, uoluntatem hîe difficultatem circa huiusmodi passionum obiecta. Alioqui enim ne his quidem habitibus Continentiæ & Perseuerantiæ indigeret. Neque video, qua ratione Caietanus satis hunc modum expediet, hic art. 6.

Denique illic etiam ait D. Thomas, operationem, quæ à duobus principijs proficiscitur, non esse perfectam, nisi vtrumque principium perficiatur & determinetur per habitum. Ex quo colligit, continentiã & perseuerantiam in uoluntate, non esse perfectè virtutes, qm̃ possunt consistere etiam tunc, cum appetitus sensitiuus nondum est perfectus per uirtutem, quę versetur circa delectationes & tristitias. Ex hoc.n. potest ad propositũ duci argumentum, quòd cum actus fortitudinis & temperantiæ ita proficiscãtur ab appetitu sensitiuo, vt etiam procedant ex electione & imperio uoluntatis, oportebit, in voluntate quoque uirtutem fortitudinis & temperantiæ inesse, ut actus fortitudinis & temperantiæ sint perfecti. His addi possunt etiam argumenta Scoti supra proposita, quibus ille probat, in uoluntate quoque esse uirtutes circa obiecta passionum.

Cæterum, quamuis in hoc assentiar Scoto, Bonauẽturæ, & Richardo, illud tñ non probo, quod ijdem negant, hmõi habitus in appetitu sensitiuo hîe etiam rõnem perfectæ uirtutis. Cum.n. appetitus sit rationalis potentia participatiuè, quæ nimirum cum indifferẽtia quadam rationi obtemperet; nihil desiderari uidetur, quo minus sit subiectum ueræ uirtutis humanæ.

Id autem, quod Scotus obijcit, uirtutem ueram esse habitum electiuum, facilè à Caietano hic art. 4. expeditur. Etsi.n. appetitus ipse nõ sit propriè & directè principium actiuum electionis, duplici tñ ratione habitus, qui in ipso est censeri potest electiuus: PRIMO, qm̃ habet actum subordinatum, & conformem electioni voluntatis: qui proinde est etiam quædam electio passiuè & participatiuè. SECVNDO, qm̃ indirectè mouet ẽt uoluntatem ad electionem modo suprà dicto disp. 2. quæst. 4. quia. s.vt quisque est dispositus, ita eligit & iudicat sibi bonum, quod est suæ dispositioni consentaneum: iuxta illud 3. Ethic. *Qualis vnusquisque est, talis ei finis uidetur*. Vt autem aliquis habitus sit uerè uirtus, satis fuerit, si sit habitus electiuus hac ratione; id quod Philosophus ipse indicasse uidetur, cum 2. Ethic. cap. 5. dixit, virtutem *esse electionem, uel certè non sine electione*.

Superest nunc, ut ad rationes pro sententia D. Tho. respondeamus. Ad illud ergo primum fundamentum, quod. s. obiectum passionum rationi consentaneum, sit proprium & proportionatum obiecti uoluntatis. RESPONDEO, hinc solum consequi, uoluntatem esse quoad specificationem naturaliter determinatam ad illud: id est, non posse illud fm se repudiare: Per accidens tñ repudiare illud potest ratione alicuius difficultatis uel molestiæ adiunctæ: iuxta ea, quæ supra notata sunt disput. 2. quæst. 5. Vt autem circa hmõi bonum indigeat etiam uoluntas uirtute, satis est, quod habeat difficultatem circa illud absolutè loquendo, propter rationes, quæ possunt considerari cum ipso coniunctæ, scilicet molestiæ, uel priuationis uoluptatum, &c. Neque sanè uidetur quod ad hoc attinet, quid discriminis sit inter obiectum alienum, scilicet iustitiæ, & aliarum uirtutũ, quæ sunt ad alterum, & obiectum proprium. Non obiectum etiam alienum, ut est bonum honestum, secundũ se habet aliquam proportionem cum uoluntate, & ad illud ut tale, uoluntas est naturaliter determinata quoad specificationem, ita ut nequeat illud fm se repudiare, nec habebat per se circa illud difficultatem. Et nihilominus, quia uoluntas difficultatem absolutè habet in illo prosequendo, uirtute indiget circa illud. Quod autem minorem difficultatem habeat circa bonũ proprium, hinc quidem colligere licet, non esse tantã necessitudinem uirtutis erga bonum proprium, quanta est erga bonum alterius: non autem, nullam simpliciter necessitatem uirtutis in uoluntate erga illud.

Ad auctoritatem autem Philosophi, qui lib. 3. Ethicorum, capite decimo dicit, fortitudinem & temperantiam esse in parte irrationali: RESPONDEO, per irrationalem partem philosophum non tantum intelligere appetitum sensitiuum, sed etiam uoluntatem, ut supra notauimus, & etiam D. Thomas apertè concedit, hic artic. 6. ad secũdum, & notauit benè Gabriel in 3. d. 23. quæst. unica, ante quintam propositionem. Dato etiam quòd per partem irrationalem intelligeret Philosophus appetitum sensitiuum, tamen non dicit, uirtutes illas esse in ea sola parte, sed esse quidem in ea: simul autem sunt in uoluntate.

Ad



Ad exemplum uero illud, quod ex frẽno equi petebatur. RESPONDEO, disparitatem esse, quòd sessor non eo impellitur ab equo, ut uelit etiam ipse ad deuia declinare; inter appetitum autem & uoluntatem eiusmodi Sympathia est, ut quo appetitus impellit, eo etiam uoluntas ferri soleat, sic, ut habeat difficultatem in oppositio prosequendo: Ita fit, ut sessor ipse non indigeat frẽno, sed tantum equus, uoluntas autem indigeat uirtute, qua uelut frẽno quodam retrahatur, ne appetitio ni prauæ consentiat.

Neque uerò ex hoc, quod tum in appetitu, tum in uoluntate ponamus eiusmodi uirtutes, sequitur, eandem omnino uirtutẽ in duabus potentis esse. Erit.n. inter fortitudinem, quæ est in uoluntate, & eam, quę est in appetitu, id discrimen, quòd fortitudo, quæ est in uoluntate, respicit obiectum timoris & audaciæ, dũtaxat quatenus est bonum rationis. Fortitudo autem, quæ est in appetitu, formaliter respicit illud, non solum vt est quoddam bonum rationi consentaneum, sed etiam quatenus est tale bonum sensibile: Quam rationem *sensibilis* solum materialiter respicit ea fortitudo, quæ est in voluntate, quatenus nimirum comprehenditur sub bono rationis. Et eodem modo commentandũ est de differentia aliarum virtutum communium vtrique appetitiui. Quæ tamen differentia nihil obstat, quo minus merito virtutes eiusmodi eodem nomine affici, & eodem etiam tractatu explicati soleant. Nam & habẽt materiam cõmunem, & præterea ita subordinatę sunt, vt nõ nisi simul acquirantur, vel augeantur, vel minuãtur, uel corrumpantur. Nam quamdiu appetitus difficultatem habet circa materiam fortitudinis, v.g. tãdiu etiam voluntas propter vtriusque virtutis sympathiã, & ita tandiu caret voluntas ijs virtutibus, siquidem de ratione virtutis est, vt potentia beneficio earum operetur promptè & facilè circa obiectum.

Ex his facilè iam patet, quid directè respondendum sit ad quæstionem propositam in hoc puncto. Nam si primo modo suprà dicto proponatur ut. s. quæstio sit, an una & eadem uirtus specie & numero sit in pluribus potẽtijs: iam diximus & probauimus initio huius puncti respondendum esse negatiuè. Si autem secundo modo supra dicto hæc quæstio proponatur, s. num uirtus eadem secundùm nomen duntaxat & materiam, sit in pluribus potentijs (vt fortitudo, tum in appetitu, tũ in uoluntate) respondendum est affirmatiuè, cum Scoto, Bonauẽtura, Richardo, & Gabriele, ut uidimus. Qã tamen ita intelligendum est, ut omnes uirtutes, quæ sunt in appetitu, concedamus esse in uoluntate, sed nõ contrà. Nam uirtutes, quæ uersantur circa alterum, in sola uoluntate sunt, non autem in appetitu, ut uidimus in nostro secundo dicto.

Ad argumentum autem, quo probabatur initio huius puncti, omnem etiam uirtutem, quæ sit in uoluntate, esse in appetitu; quia in obiectum cuiuscumq; talis uirtutis, 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 uirtute, ut iam antè explicuimus in nostro secundo pronunciato.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quæ sit caussa finalis, & formalis, & efficiens virtutis.*

D. Thom. art. 1. & 2. q. 63.

FINALIS caussa uirtutum est illud optimum, ad quod dicuntur disponere potentias, hoc est, uel operatio recta, quæ est proximus finis uirtutis, ut docet D. Thom. quæstio. 55. artic. 2. uel certè beatitudo hominis, quæ est finis ultimus, ad quẽ uirtutes omnes referuntur: quanquam sine gratia nequeant hominem ad eum finem efficaciter producere: Sed disponunt tamen ad illum unaquæque suo modo & ratione.

Caussam uerò FORMALEM uirtutum non possumus assignare propriè, cùm uirtus sit habitus simplex, sed solum impropriè; quatenus totalis forma uirtutis potest dici ipsa quidditas illius, sicut D. Tho. q. 55. art. 4. notauit. Sed & obiectum est etiam quædam forma extrinseca uirtutis, quatenus hæc ab illo sumit speciem, ob quam rationem in moralibus solet haberi loco formæ, ut D. Thom. docuit suprà q. 18. art. 2.

Caussa uerò EFFICIENS uirtutis, ut colligitur ex doctrina D. Thomæ infrà q. 63. & suprà q. 51. partim est Deus, ut auctor naturæ, cui ingenerauit uirtutem quãdam, & aliarum etiam semina, ut statim dicemus; partim idem, ut auctor supernaturalis gratiæ, & aliorum donorum; partim ipsi actionibus nostris.

A DEO ut auctore *naturæ*, quoad substantiam quidẽ simul cum natura accepimus habitum primorũ principiorum, de quo suprà disput. præced. q. 3. p. 1. dictum est. Cum.n. iste habitus habuerat operationem rectã, perspicuum est, illum esse uirtutem. Quoad inchoationem uerò quandam remotam, etiam censentur naturales reliquæ uirtutes tum apprehensiuæ partis, tum appetitiuæ; quatenus eiusmodi naturam à Deo accepimus ut adiuti cognitione naturali primorum principiorum, atque adeò illo habitu principiorum, quẽ diximus, possimus tandem consuetudine acquirere eiusmodi uirtutes alias. Id qd̃ est ingenerasse nobis Deũ, & indidisse quasi semina quædam uirtutum, ut attingit Philosophus lib. 2. Ethic. c. 1. fub initium, inquiens: *Cum idonei ad virtutes suscipiendas natura simus assuetudine perficimur*. Neque solum hac ratione ex parte naturæ specificæ habemus uirtutum primordia, sed etiã ex parte complexionis indiuiduæ ad alias uirtutes maiorem propensionem, ut docet D. Thom. infrà q. 63. art. 1. & attigimus suprà disput. præced. q. 3. punct. 1.

Quod autem huiusmodi uirtutes non sint etiã quoad substantiam suam congenitæ nostræ naturæ asserit disertè Philosophus lib. 2. Ethic. ca. 1. & probat S. Tho. q. 63. art. 1. ex eo, quòd illæ ad diuersa inclinant potentias: id est, ad uariam rectitudinem actuum pro diuersitate materiæ & obiecti. Quòd autem naturale est, determinatum est ad unum tantum.

Verum ratio hæc D. Thomæ non immeritò uidebitur alicui habere difficultatem. PRIMO, nam non minus ipsa inclinatio potentiæ, est ad diuersa, quam inclinatio virtutis: sed ea non obstante, inclinatio potentiæ est nobis naturalis; Ergo similiter posset esse naturalis inclinatio virtutis, tametsi versetur circa eiusmodi diuersa. Maior probatur, nam potentia inclinationẽ habet ad oĩa ea, in quæ virtus inclinat, siquidẽ hoc est munus virtutis, ut potentiam perficiat circa illius obiecta. SECVNDO, qa naturæ satis est, si determinata fuerit circa vnũ formaliter tametsi id in pluribus materialiter reperiatur: hac aũt ratione virtus etiam versatur circa vnum, nempè circa unam rationem formalem obiecti.

Videtur ergo, quòd uirtutes non sint à natura melius probari posse ratione Philosophi 2. Ethic. c. 1. quæ ex experientia petitur hoc modo: Si quę inclinatio naturalis est, ea nõ solet vlla consuetudine contraria superari & opprimi. Sed inclinationes eiusmodi virtutũ ad operandũ rectè, promptè, & delectabiliter, circa quędã obiecta, uidemus contraria cõsuetudine, & actionibus, interdum vinci & opprimi: Ergo eiusmodi virtutes nõ sunt nobis naturales. Maior probatur, nam, ut inquit Philosophus,

Universidad de Deusto
Biblioteca



Philosophus, *lapis*, verbi gratia, quoniam inclinationem naturalem habet ad descendendum, *nunquam sursum ferri assuescet: nec similies quispiam cum sursum proyciendo velut assuefacere: neq; ignis deorsum ferri: neq; aliud quidpiam aliter, quam natura comparatum sit, vnquam assuescet.* Minor patet experientia, nam quidam ita assuescunt vitijs, ut minimè quidem delectabiliter & prompte exerceant virtutes contrarias; ex quo planum est, in ipsis prauos habitus dominari, & vincere.

Porrò Deus, ut auctor *supernaturalis*, est nobis caussa quarūdam virtutum per se infusarum, de quibus supra disput. præced. q. 3. diximus, cum probaremus, esse nobis aliquos habitus diuinitùs infusos. Illi. n. cùm sint institui ad bonos actus eliciendos, virtutes quędā sunt. Quænam uero & quotupliciter sint huiusmodi virtutes per se infusæ, uidendum est infrà quæst. 5. & 6.

Iam uerò ut sciamus, quales nam virtutes possimus ipsi *consuetudine* nostrorum actuum acquirere & efficere, hāc distinctionem proponit D. Thomas q. 63. art. 2. Nam quædam, inquit, virtutes sunt, quarum rectitudo & bonitas determinatur à regula rationis nostræ: aliæ, quarum bonitas, cum rationem nostram excedat, sola regula diuina, id est, dictamine & lege diuinæ sapientiæ decernitur. Virtutes, quæ sunt prioris generis, ait D. Tho. posse nos nostris actibus acquirere, quoniam ad illas efficiendas est in nostra ratione uis atque adeò in actibus humanis, qui ut tales ex ratione proficiscuntur. Virtutes autem posterioris generis non item: quoniam vt in ratione nostra nō 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 cum 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 uidetur esse opus, ut sit etiam regula ipsius uirtutis saltem actiuè, sed satis est, ut caussa virtutis sit conformis regulæ bonitatis ipsius virtutis, atque adeò vt sit regula ipsius virtutis passiuè & participatiuè. Quemadmodum actus moralis, per quem uirtus temperātiæ, v. g. producitur, non est regula actiuè bonitatis temperantiæ, hæc enim regula in solo dictamine rationis est; & nihilominus quoniam actus temperantiæ est eo dictamine regulatus, potest gignere virtutē temperantiæ: Ergo similiter in proposito, ut virtutes, quarū 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.

Secundo, quia ut maximè non possint actus humani ex vi humanæ rationis gignere eiusmodi virtutes infusas, at poterunt, si adiuuantur super addita uirtute supernaturali: Quemadmodum, licet actus uirtutis 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 omnino virtutē posse produci nostris actib. Nam omnis actus differt specie, imò genere à quacunque uirtute: Ergo per nullum actum poterit produci vlla virtus. Consequentia probatur, quoniam dici solet, virtutem nō produci, nisi per similes actus. Ergo si nulli actus sunt ei similes, non poterit per actus produci. Antecedēs uero 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 constet actum omnem nostrum ex natura sua esse quiddam facilè mobile, & subito transiens.

Ad Primvm respondeo, rationem humanam non modò non habere actiuè regulam ipsam uirtutum infusarum, sed ne esse quidem regulatā tali regula. Quoniam lex illa diuinæ sapientiæ, per quam modus & ratio virtutum infusarum supernaturalium determinatur, omnino excedit naturam & rationē nostram: quia est in Deo ut auctore supernaturalium donorum atq; ita ne passiuè quidem participat nostra natura eiusmodi regulam. Cuius signum est, quòd ex nulla perfectione naturæ nostræ possumus deuenire naturaliter in cognitionem illius regulæ diuinæ.

Ad Secvndvm respondeo, posse quidem intelligi, vt potentiæ nostræ adiutæ diuinitùs producāt 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 primo nobis infundūtur, neque aliquos alios secundò per eos acquirimus. Ergo nullos omnino. Quòd non primò infusos, patet, quia ante illos potentia nostra non intelligitur esse adiuta aliquo principio habituali confortante ipsam, si quidē illi primo infunduntur potentię nudæ: alioqui ante primum habitum supernaturalem esset alius prior, quod implicat contradictionem: quare non potest potentia nostra producere tales habitus. Neque licet fingere alterius generis principiū aliquod supernaturale, quod non sit habitus, per quod tales habitus sufficiēter producamus. Nullum enim tale principium est, loquendo de lege ordinaria, vt iam loquimur. Quod autem non producamus adiuti alios habitus supernaturales, qui secundo acquirantur, probauimus suprà disputatione præcedenti, q. 4. p. 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 uersantur circa idem obiectum formale, tametsi habeant ad illud ordinem intrinsecū diuersi generis, puta dispositionis, ut probat argumentum. Etenim cùm actus non concurrant ad productionem habitus, nisi ut quædam organa & instrumenta potentię; ea similitudo sufficit: non enim necesse est, ut habitus habeant caussam aliquam uniuocam, sicut neque quædam accidentia habent talem aliquam sui caussam. Vt species intelligibiles.

Illud autem postremo notandum est, cum dicimus, ex ui humanorum actuum posse produci eas virtutes, quarum rectitudo determinatur à regula rationis humanæ, loqui nos de regula rationis humanæ latè, vt uidelicet regula rationis humanæ censeatur in proposito, non modo dictamen rectum, cui sunt conformes uirtutes 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. artic. 2.

QVÆ-



# QVAESTIO TERTIA.

## De differentia virtutum; ac primo de virtutibus intellectualibus.

D. Thom. 1. 2. quæst. 57.

*Explicanda sunt duo. Primo, Quotuplex sit virtus, & num aliqua omninò virtus sit intellectualis. Secundo, Quotuplex sit virtus intellectualis. Ad hæc enim duo reuocantur omnia quæ spectat ad præsentem quæstionem.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quotuplex sit virtus, & num aliqua omnino sit virtus intellectualis.*

D. Thom. artic. 1.

Quoniam species subalternę, in quas genus virtutis distribuitur, minus notæ sunt, cōmuniter solet differentia virtutum specifica assignari, ex diuersitate caussarum virtutis, tanquam ex indicio quodam essentialis differentiæ uirtutum. Sunt autem potissimum tres generales diuisiones uirtutum hoc loco notandæ, quæ sumuntur ex diuersitate caussarum. Nam Primo, generatim ex parte caussæ *efficientis* diuiditur uirtus in naturalem, acquisitam, & infusam. *Naturalis* uirtus est ea, quā unà cum natura, ab auctore naturæ accepimus. Et est tantùm in unica specie, nempe habitus primorum principiorum. Hic. n. solus est nobis inditus à natura, ut uidimus quæst. præced. pun. 3. *Acquisita* uirtus est ea, quā ipsi nostris actibus efficimus. *Infusa* uero ea, quam impertitur nobis Deus, ut auctor donorum supernaturalium, iuxta dicta quæst. præced. Secundo, uirtus *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, uirtus *infusa*, pro diuersitate caussæ formalis; id est, obiecti, diuiditur in uirtutē *Theologicam*, quæ habet pro obiecto ipsum ultimum finem, nempe Deum, & uirtutē *moralem infusam*, quæ habet pro obiecto medium aliquod ad eum finem. De qua tertia diuisione infra quæst. 5. & 6. est dicendum.

Nunc autem ut illa altera secunda diuisio uirtutis, in intellectualem & moralem, recte intelligatur, uidēda sunt duo. Primo, quomodo in ea diuisione accipiatur *morale*. Secundo, num omnino in intellectiua parte possint esse ueræ uirtutes, ut in ea diuisione ponitur.

Quod ad Primvm attinet, notandum est ex D. Tho. quæst. 58. art. 1. uocabulum *morale*, uarie usurpari, sicut etiam *mos*, uarie dicitur. Primo enim morem appellamus consuetudinem, & proprie quidem eam, quæ actibus humanis continetur, sicut D. Ambrosivs in præfatione Cōmentarij in Lucam notauit, *Mores*, inquit, *propriè dicūtur humani*. Atque hoc modo accipitur illud Acto. 15. *Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, nō poteritis salui fieri*. Secundo accōmodari solet uocabulum *moris*, ad significandā ēt inclinationē, ex qua procedunt actiones & consuetudines. Vt lib. 2. Machab. c. 11. *Irruentes more leonum in hostes, prostraverunt undecim millia, &c.* Et Psal. 67. *Qui habitare facit unius moris in domo*. Ac sic etiam proprie hoc nomen referri solet ad eā inclinationem humanam quæ potissimum inclinatio dicitur. s. ad illā, quæ est in humano appetitu intellectiuo & sensitiuo considerato secundum naturam ipsius.

Iam si morales uirtutes dicamus à more priori modo accepto, scilicet pro consuetudine, quæ contineatur actibus hominis, satis indicat D. Tho. q. 58. art. 1. ad primum, omnes omnino uirtutes, quæ in hominem conuenire possunt, esse & dici posse morales, sicut etiā suprà disput. 2. quæstio. 13. cum ageremus de bonitate & malitia morali actuum, diximus, hoc modo actionem omnem humanam, dici moralem. Itaque etiam virtutes intellectuales, immo 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 proprie diuiditur. Vbi etiam excluduntur virtutes infusæ, siue ad intellectum, siue ad appetitum pertineant. Nam illarum actus non proficiscuntur ex inclinatione appetitus hominis, secundum solam naturalem ipsius facultatem considerati, sicut eum diximus per vocabulum *moris* in proposito significari. Hæc de primo.

Quod ad Secvndvm attinet non est dubitandum, quin sint veræ virtutes ij habitus intellectuales, q perficiunt intellectum ad assensum verum, seu iudiciū bonum & rectum, vt docet D. Thom. art. 1. Patet ex definitione virtutis q. 1. p. 2. tradita. Nam uirtus est habitus benè disponens potentiā ad rectū actum. Sed quilibet habitus intellectualis perficiens intellectum ad assensum verum, vel ad iudicium rectum, est talis, vt ēt ostendimus quæst. præced. p. 1. Est verè virtus. Id ipsum ēt patet ex Philosopho lib. 6. Ethic. c 2. & sequentibus, ubi enumerat et asserit, aliquas uirtutes intellectuales, vt sapientiam, scientiam, prudentiam, &c. de quibus dicemus punct. seq. Denique id ēt patet ex doctrina Orthodoxa, qua cōpertū est, fidē, quæ est habitus quidā in intellectu, virtutē quandam, eamq; præstantem, esse.

Sed Difficvltatem non exiguam in hac re parit doctrina quædam D. Thom. hic art. 1. ex qua vī probari posse, quòd nulla uirtus intellectualis, excepta prudentia, simpliciter censeri queat humana uirtus. Sic. n. licet argumentari ex ea D. Thom. doctrina. Humanæ uirtutis est simpliciter perficere actum humanum, ut humanus est. Hoc autem non præstant sapientia, scientia, & alij habitus speculatiui: Ergo hmōi habitus non sunt virtutes humanæ. Maior probatur, nam actus sapientiæ & scientiæ solum perficiūtur ab his habitibus, quatenus uerè speculatiui sunt, non autem quatenus in executione proficiscuntur ēt à uoluntate, per usum uidelicet, qui est uoluntatis actus. Sed ex parte nimirum quatenus procedunt ab usu uoluntatis, in primis dicuntur humani tales actus: Ergo non proficiuntur ab illis habitibus simpliciter quatenus sunt humani. Maior autem patet ex doctrina D. Thom. q. 57. art. 1. & q. 66. ar. 3. & aliàs in hoc tractatu, ubi idipsum significat, qm̄ ait habitus istos intellectuales non reddere opus ipsū seu actionem humanam bonam, sed tm̄ præbere facultatē exercendi opus bonum: quod ut rectè Caietanus in illa q. 57. art. 1. interpretatur, ideo asserit S. Tho. qm̄ isti habitus non perficiunt operationem, quatenus est quidam humanus usus passiuè, procedēs ab usu actiuo, qui est quidam actus uoluntatis. Cuius signum apertū est,

quod

Universidad de Deusto
Biblioteca



quod potest aliquis habere rectam operationem scientiæ, uel sapientiæ; id est ueram & euidentem & tñ non rectè, sed malè uti ipsa scientia. Quo fit, ut actus scientiæ, quatenus est quidam humanus usus, à uoluntate procedens, nõ sit tunc bonus & perfectus. Qd autem, ut assumptum est, actus scientiæ & sapientiæ inprimis sint humani, quatenus procedunt à uoluntate patet ex doctrina D. Tho. quam exposuimus suprà q. 1. p. 1. huius libri, scilicet, actum humanum esse illũ, qui est propter finem, & procedit à deliberata voluntate.

RESPONDEO, per argumentationem hanc rectè probari, quòd uirtutes intellectuales speculatiuæ non perficiunt actum humanum secundum totam rationem adæquatè qua est humanus. Cæterum qm̃ perficiunt illum fm aliquã rationẽ, qua uerè humanus est, tametsi B inadæquatè, s. secũdum ueritatem, nihil obstat, quo minus eiusmodi habitus censeamus esse uirtutes humanas: Alioqui nulla oinò uirtus censenda esset humana: nam nulla propriè perficit omnem rationem actus, ex qua is habet, ut sit humanus. Nã appetitiuæ partis virtutes non præstant actibus suis perfectionem illã, quã habent ex intellectu appetitum dirigente: neq; etiam prudentia præstat actui suo perfectionem illam, quam habet ex uoluntate mouente intellectum ad exercitium actus prudentiæ.

Quanquam uerum est quidem, uirtutes morales & prudentiam, qm̃ perficiunt actum ut procedit ab usu uoluntatis in ordine ad ultimũ finem (quod in actu humano præcipuum) magis hĩe rõnem uirtutis humanę, quã habitus alios intellectuales. Propter quã causſam S. Thom. q. 66. artic. 3. dicit, morales uirtutes fm rationem quandam præeminere intellectualibus, in esse q- dem uirtutis. Quod nõ intelligendũ est, quasi uirtutes intellectuales careant uera ratione uirtutis generatim acceptæ: participant. n. illam, & quidem vniuocè, cum moralibus: adeò vt S. Thom. q. 96. art. 3. definiat, uirtutes intellectuales simpliciter nobiliores esse moralibus, ob dignitatem maioré obiecti potentiæ apprehensiuæ, quod est nobilius, q̃ appetitiuæ ex sñia D. Thom.

Vult igitur S. Thomas solùm, uirtutes morales quoniam perficiunt actus nõ solum quoad intrinsecam rationem suam quam habent ex proprio obiecto, sed ẽt, ut procedunt ex usu uoluntatis: fm quid esse perfectio D res uirtutes, q̃ intellectuales, quæ secundum unam tm̃ rationem actum perficiunt, s. secundum rationẽ intrinsecam quam is habet ex suo obiecto, quatenus. s. est verus, cum virtutes morales non tantum perficiant actus suos secundum rationem illam, quam accipiãt ex proprio obiecto, sed etiam secundum alteram quatenus uidelicet perficiuntur vsu voluntatis.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit virtus intellectualis.*

D. Thom. art. 2. & seq.

VIRTVTVM Intellectualium quinq; species enumerat Philosophus 6. Ethic. a c. 3. vsq; ad septimum: de quibus differit quoq; D. Thomas hic q. 57. *Ea* (inquit Philosophus in illo c. 3.) *quibus anima affirmando aut negando, verum dicit, numero sunt quinque. Hæc uero sunt, Ars, scientia, prudẽtia, sapientia, Intellectus.* De qua diuisione virtutũ intellectualium, & singularis eius partibus, quædam trademus. Est nãq; res hæc implicata nõnullis difficultatib.

Et quidem quod ad SCIENTIAM attinet (ut ab ea virtute intellectuali quæ minus hoc loco difficultatis habet, incipiamus) eodem illo cap. 3. Philosophus definit, *scientiam esse habitum demonstratiuum circa rẽ necessariam, quæ non potest aliter se habere;* nempè prout de illa est scientia, scilicet in uniuersali.

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, quorumque principium est in eo, qui facit, non in eo, quod efficitur.* Et ibidem ponit exemplum in arte ædificatoria. Negat etiam ibi artem uersari circa actionem, sed solũ ait uersari circa affectionem. Quod D. Thom. arti. 3. ad tertium, & art. 4. in corpore, & art. 5. ad primum ita interpretatur vt uideatur sentire solas artes, quæ uersantur in operationibus transeuntibus, & in exteriori materia, comprehendit sub eo genere virtutis intellectualis, quod Aristoteles uocat artem eo loco. Nec tñ explicat D. Thom. sub quo nam alio genere comprehendantur ex mente Philosophi artes liberales, quas cõstat nõ esse scientias, & multo minus aliquem aliũ intellectualem habitum præter artem: vt Grammatica, v. g.

Sed potest ex sententia Philosophi dici, artem quã ibi appellat *habitum cum ratione effectiuum*, sub se comprehendere tanquam species, artes etiam liberales. Videtur. n. appellare hic habitum effectiuum, omnem illum habitum intellectualem, qui habebat has duas cõditiones. PRIMA, ut non consideret aliquid uniuersale & necessarium, atque adeò scibile & demõstrabile, sed aliquid particulare: & eiusmodi, ut nunquam ex solis principijs naturalibus per se fiat (secludo. n. iam fortuitos casus) sed machinatione quadam humanæ rationis C & arte, ac proinde sit ens per se artificiale, cuius principium sit in solo efficiente, per quandam scilicet rationis molitionem & solertiam, quam quis uel sua sponte adinuenerit, vel ab alio didicerit.

SECVNDA, ut in operatione, quam talis habitus efficit, non spectet is rectitudinem uel bonitatem ipsius hois, operantis, sed absolutè rectitudinem aliquam ipsius operationis fm se: siue ea operatio sit transiens in exteriorem materiam, ut ædificatio: siue immanens, vt congrua & recta locutio ex arte Grammaticæ. Nã per hoc distinguetur sufficienter realis habitus à prudẽtia, quæ ita versatur circa actionem immanentem, ut in ea spectet rectitudinem & bonitatem ipsius operantis, vt paulò pòst ex Philosopho & ex D. Thom. ostendimus. Atq; ex ijs obiter potest intelligi falsò quosdam docere, Logicam esse artem, qualem illo loco Philosophus definiuit. Non est ita. Siquidem considerat suum obiectũ vt uniuersale, & demõstrabile, & habet obiectum in primis naturale, licet studio & disciplina perficiatur: ut patet in ijs, qui ante inuentam doctrinam Logicæ, scientias naturales rectis operationibus intellectus assecuti fuerunt. Sed progrediamur ad reliquos intellectuales habitus.

PRVDENTIA sic deinde definitur ab Aristotele ca. 5. *Prudentia est habitus cum vera ratione actiuus circa ea, quæ & bona & mala homini sunt.* Et antè dixerat, *prudentis uiri esse proprium, posse consultare rectè de ijs, qui sibi ipsi bona sunt atque vtilia.* Ex quibus Philosophi sententijs clarẽt, quod paulò ante diximus, in hoc differre prudentiam ab arte, quòd *prudentia* respicit particulariter agibile, ut bonum ipsius operantis: & proinde etiam in actione immanenti uersatur, ut propriè immanens est, ipsumque operantem afficit: *ars* uerò operationem respicit (siue ea immanens siue transiens sit) non propriè ut est bonum operantis, atque adeò neque propriè ut immanens uel transiens, sed ut absolutè est bona & recta in se; iuxta normam ipsius artis. Ac propterea quoque dixit Philosophus in illo c. 5. *artis præterea esse virtutem*, quia. s. vt benè quis vtatur arte, & opus eius faciat sibi ipsi bonum, iuuatur adminiculo uirtutis moralis.



ralis. Quod totum docuit etiam D. Thom. hic art. 3. in corpore, & ad secundum.

Itaque prudentia, vt Philosophus ibi, & D. Tho. ar. 4. docent, partim conuenit cum arte, partim ab eo differt. Conuenit: quia vtraque versatur circa particulare aliquid, quod possit aliter se habere. Differt autem ars in factione vel actione, non ut est bonũ operantis, sed vt est recta fm se, propriè versatur prudentia verò versatur in actionibus immanentibus, vt immanentes sunt, & vt conuenit, illas rectè & cõgruenter ab homine exerceri, quatenus est ratione præditus, & operatur propter finem. Ex quo satis apparet, verissimum esse, quod D. Tho. in artic. 5. docet, prudentiam virtutem esse homini cumprimis necessariam.

Neque tamen intelligendum est, prudentiæ noïe aliquem vnicum habitum tantũ designari: quin immò, vt D. Tho. art. 6. ex Philosopho 6. Ethic. cap. 8. 9. & 10. elicit, quatuor virtutes ad prudentiã pertinent. Prima est *Eubulia*, quę est uirtus ad consultandum de agendis: id est, ad inquirenda, & expendenda ea, quę ad actionẽ rectè instituẽdam attinere possunt in quouis negotio. Secunda est *Synesis*, quæ est altera virtus ad iudicandũ benè siue concludendum ex lege cõi. Tertia est *Gnome* ad iudicandum in particulari quid sit agendum fm rõnem naturalem, cum lex alia communis deficit, vt ostẽdit hic art. 6. D. Thom. His postremò coniuncta est alia quarta virtus, quę solet ẽt appellari Gnome, & propriè est *præceptiua*: id est, habet illum actum rationis practicæ, quæ propriè est imperium, de quo actu suprà dictũ est disp. 2. quæst. 12. Et hæc quidem virtus inprimis nomine prudentiæ significari solet, tametsi illæ quoque 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. Tho. hic art. 6. & 22. in tractatu de prudentia. Vbi videndum est, quo pacto huiusmodi virtutes quæ sunt partes prudentiæ, se habeant ad prudentiam simpliciter dictam: an scilicet, vt species ad genus? an verò vt species imperfectiores, ad speciem perfectiorẽ, in qua quodammodo contineantur: sicut sensus particularis se habent ad sensum communem: id quod est uerius.

Porrò INTELLECTVM definit Aristoteles in illo lib. c. 6. esse habitum principiorum, id est, quo assentimur primis & per se notis principijs scientiarum. De quo habitu intellectuali, non pauca disseruimus disputatione præcedente q. 3. punct. 1.

Et denique c. 7. definit Philosophus sapientiam esse exactissimam quandam scientiam, quæ non solum ea, quæ ex principijs sunt cognoscat, & per uniuersalissimas causſas, sed ẽt de principijs aliarum scientiarũ iudicet. Quam idem Philosophus initio Metaphysic. asserit, esse scientiam metaphysicæ: Quanquã ut idẽ Philosophus in dicto c. 7. notat, põt ẽt ac solet quis nominari sapiens, qñ in alia quauis sciẽtia uel arte excellit. *Sapiẽtiam*, 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 sapiẽtia, ut uidebimus q. 7. Sed hic sapientiam pro exactissima quadam scientia (hoc est metaphysica) accipimus cum Philosopho loco citato, & D. Tho. hic, art. 2.

His autem generatim circa diuisionem atq; rõnem uirtutum intellectualium expositis, supereſt ut expediamus tres DIFFICVLTATES, quæ in hac diuisione ac doctrina D. Tho. & Philosophi occurrunt. PRIMA difficultas est, quod diuisio illa uirtutum intellectualium non uidetur aptè & sufficienter tradita ab Aristotele. Id probatur tripliciter. PRIMO, nam artes liberales, quæ non sunt scientiæ propriè, ut Grammatica, v. g. ad nullam virtutem ex numeratis videntur pertinere: nã si ad aliquam, maximè ad artem. Sed hanc ita eo loco definit Aristoteles, vt eius definitio videatur solum cõpetere artibus mechanicis, quæ scilicet versentur in materia aliqua exteriori; sicut ante vidimus sentire D. Thomam. Ergo artes liberales non comprehendũtur 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. Ethic. cap. 3. vbi ait; huiusmodi habitibus posse nos falli, & ideo non esse virtutes; opponi potest, saltem in virtutibus numerandam B 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, cum non sit aliquis habitus distinctus à reliquis, nõ videtur fuisse numeranda in hac diuisione, siquidem est quædam scientia, vt antea notauimus ex Philosopho lib. 6. Eth. c. 7. & in princip. Metaphysicæ.

SECVNDA difficultas oritur ex eo, quod Philosophus c. 3. lib. 6. Ethic. proponit velle se numerare habitus intellectuales, *quibus solemus dicere verum affirmando vel negando:* & tamen veritas prudentiæ, vt ex eodẽ Philosopho patet, lib. 6. Ethic. c. 2. non consistit in affirmatione aut negatione propriè, sed in conformitate quadam dictaminis seu imperij prudentiæ cum appe- C titu recto. Non igitur debuit in ea diuisione numerare prudentiam. Atq; eadem ratione potest probari, non debuisse etiam in tali diuisione numerare artem. Nam veritas etiam artis, vt docet D. Tho. hic, art. 5. ad tertiũ, consistit similiter in conformitate ad appetitum rectũ. Quamuis vt illic Caietanus rectè notauit, hæc est inter veritatem prudentiæ & artis differentia, quod veritas *prudentiæ* consistit in conformitate ad appetitum rectũ rectitudine per leges determinata, in ordine ad consecutionem vltimi finis; quæ rectitudo nihil aliud est, quam bonitas moralis; veritas autem *artis* consistit in conformitate operis artificiosi ad appetitum rectũ rectitudine præscripta ab arte. Quapropter tunc aliquis dicitur verè aliquid præcipere secundum prudẽtiam, D quando ipsius dictamen eiusmodi est, vt deceat hominem rectè dispositum fm appetitum: operari autem verè secundum artem dicitur is, qui secundũ artis ideã efficit opus tale, quale voluit seu appetiuit efficere secũdum artem. Vnde licet quis rectè pingeret, v. g. leonẽ: tamen si voluisset pingere canem, non censeretur verè operatus secundum artem: quia opus non esset tunc conforme appetitui recto rectitudine artis, etiamsi cõsentaneum alioqui sit ipsi arti absolutè consideratæ. Patet ergo veritatem artis & prudentiæ, quamuis ratione dicta differant, in hoc tamen conuenire, q̃ neutra consistit in affirmatione vel negatione vera, sed in conformitate cum appetitu: ac proinde non videtur hi habitus fuisse numerandi ab Aristotele in illa diuisione, E siquidem tantum voluit diuidere habitum verum affirmatiuè vel negatiuè, vt patet lib. 6. Ethic. cap. 3. initio.

TERTIA difficultas est, quòd in ea diuisione confundit Aristoteles genus practicum & speculatiuum: cum tamen in hæc duo genera prius fuisset diuidendum cõ munissimum genus virtutis intellectualis. Quod autẽ 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 nũc expedire oportet.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Ad PRIMAM difficultatem posset fortè responderi, Philosophum eo loco numerare tantum voluisse intellectuales habitus, qui vulgo solent esse notiores, quomodocunq; tandem illi distinguãtur, & siue sint eiusdem generis proximi species, siue nõ. SED quia Philosophus non tractauit aliàs ita ex instituto de hmõi habitibus, præstat dicere, diuisionem esse bonã & sufficiẽtẽ.

Ad id autem quod PRIMO in ea difficultate obijciebatur de attibus liberalibus, DVPLICITER rñderi põt, prout dupliciter exponi potest sentẽtia 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, pp similitudinem, quam cum illis habent, ob quam etiam artes nominantur, vt suprà notauimus. Atq; hęc respõsio videtur ex mente D. Tho. hic art. 3. ad 3. vbi ait, nõ oportere, si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conueniat rõ artis. Et ſm hanc responsionem, non tantum quinque, sed sex sunt genera virtutũ intellectualium, scilicet illa quinque, quæ expressè numerauit Philosophus, & ars liberalis, quam voluit ét subintelligi vocabulo artis. SECVNDO modo responderi põt ad illam obiectionem, si dicamus, artem, quam ibi Philosophus definiuit, esse habitũ cum vera rõne factiuũ, verè esse genus quoddam ad artes quæ 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 eadẽ difficultate prima. SECVNDO obijciebatur de Sapientia: Respondeo ex sententia D. Tho. art. 2. ad 1. non esse absurdum vt duæ rationes specificæ intellectualis virtutis concurrant reipsa in eũdem habitum, qui simul sit scientia, vt cognoscit conclusiones per principia; & sapientia vt procedit per altissimas causas, ac iudicat etiam de aliarum scientiarũ principijs; sicut non habetur pro incommodo, vt duæ rationes specificæ eiusdem generis communissimi concurrãt in eandem rem. Nam eadem qualitas, est diuersa ratione *habitus*, & naturalis *potentiæ*; vt calor, v.g. Itaque similiter potest intelligi ꝙ idem habitus intellectualis habeat rationẽ scientiæ, quatenus procedit per demonstrationem, & rationem sapientiæ, quatenus cõsiderat altissimas causas, & põt de omnibus indicare; quod Philosophus tribuit Metaphysicæ, & Theologi etiam Theologiæ, vt diximus to. 1. disp. 1. q. 1. p. 4.

Ad id deniq; quod in eadem prima difficultate, TERTIO obijciebatur de opinione & fide acquisita, Respondeo, ad rationem virtutis intellectualis pertinere vt habitus ſm rõnem suam specificam inclinet determinatè ad verum. Quod non conuenit opinioni acquisitæ, etiã si contingat, eam esse veram. Nam tunc ét, considerata ſm suam speciem, circumscripta differentia indiuidua li, indifferens est ad verum & ad falsum assensum.

Ad SECVNDAM difficultatem respondeo conceden do veritatem prudentiæ & artis in eo consistere, quod in argumento explicatum est, & ita etiam differre, sicut ibi est dictum: Nego autẽ, propterea Aristotelem contra institutum fecisse, quòd illic artem & prudẽtiã 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 efficiẽdum: 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 prudẽtiæ & artis. Vnde Philosophus cũ in illo c. 2. lib. 6. Ethicorum docuisset, veritatem intellectus practici consistere in hac conformitate ad appetitum, nihilominus ad finem capitis subiungit, contingere, vt veritas huius modi *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 respõdeo *practicum & speculatiuum* non esse differentias essentiales habitus intellectualis, sed accidentales potius, ortas ex diuersa cõditione 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. Aç similiter differentes habitus practici, vt ars, & scientia aliqua practica, conueniũt in hoc, quod sunt practici etiam vt essentialiter differẽtes sunt. Hoc autem fieri non posset, si ratio *speculatiui* & rõ *practici* essent per se differentiæ specificæ habitus intellectualis. Quare non debuit Aristoteles prius diuidere habitum intellectualem, in practicum, & speculatiuum, sed omnes illæ species numeratæ contrahunt immediatè intellectualem habitum: tametsi quædam illarum eius modi sint, vt cum earum ratione sit coniuncta ratio *speculatiui*, & quædam eiusmodi, vt habeant rationem *practici*; quia scilicet diuerso modo accidentali, scilicet speculatiuo aut practico respiciunt obiecta sua, aliunde diuersa essentialiter.

# QVAESTIO QVARTA.

## De virtutibus moralibus,

D. Thom. 1. 2. quæst. 58. vsque ad 61.

*QVÆ est ratio virtutum moralium, & quomodo illæ differant à virtutibus intellectualibus (de quo agit D. Thom. q. 58.) supra commodo loco explicauimus quæst. præced. puncto 1. cum exponeremus differentiam virtutum. Itẽ quod D. Thom. in eadem quæst. artic. 3. & 4. disserit de cõnexione virtutum moralium & intellectualium, infra quæst. 7. expediri poterit, vbi disserendum est de virtutum proprietatibus seu attributis, ex quibus vnum est connexio virtutum, de qua etiam disputat D. Thomas postea quæstione sexagesimaquarta.*

*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



## PVNCTVM PRIMVM.

### *Quotuplex sit generatim virtus moralis.*

D. Thom. quæst. 59. & 60. artic. 1. & 2.

CVM non sit vnicum subiectum virtutis moralis, sed multa (vt ex dictis q. 2. patet) nec in diuersis subiectis possit esse vna & eadem virtus specie aut genere, (vt eadem q. 2. vidimus) satis constat, varia esse genera, & species virtutum moralium. Quod ipsum facilè quoq; ostendit D. Tho. q. 60. art. 1. ex vniuersitate eorum obiectorum circa quæ possit versari virtus, & nos idem iamiam confirmabimus.

Virtutum igitur moralium Dvo genera sunt. Nam aliæ versantur circa *operationes* erga alterum: aliæ autẽ circa *passiones*, vt D. Tho. q. 59. & 60. ex doctrina Philosophi lib. 2. & 4. & 5. Ethic. colligit. Vt autem diuisio hæc commodè accipiatur, considerandum est, hoc esse intimum & essentiale morali virtuti, vt potentiam per ficiat ad attingendum obiectum rectæ rationi consentaneum. Neq; est audiendus Scot. qui in 2. Sentent. d. 17. q. 2. 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 quæst. 1. p. 1. confutauimus. Posito itaque virtutem moralem essentialiter versari circa obiectum rationi consentaneum, necesse est, vt diuisio generalis virtutũ 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, v.g. qđ ideo iudicamus rectæ rationi consentaneum, quia per illud res alterius æqualiter compensatur: vt fit in commutationibus & contractibus. Aliorum autem obiectorum rectitudo sita est in habitudine quadam non erga alterum, sed erga ipsum operantem. Vt obiectum v.g. temperantię, quod ideo rectæ rationi consentaneũ censemus, quia congruit vsurpanti illud temperatè, considerata scilicet dispositione eius.

Iam igitur cũ virtutem moralem diuidimus in eã, quæ versatur circa operationes, & eam, quæ versatur circa passiones, virtutem *circa operationes*, appellamus eam, cuius obiecti rectitudo consistit in commensuratione quadam erga alterum, & virtutem, quæ versatur *circa passiones*, intelligimus esse eam, cuius obiecti rectitudo sita est in habitudine quadam ad ipsum operantẽ. Cuius quidem loquendi formulæ ea rõ est, quod obiectũ prioris generis attingere solemus actionibus volũtatis; obiectum autem secundi generis, passionibus ét appetitus sensitiui: Itaq; vt actiones illas voluntatis distinguamus à passionibus, *operationes* propriè appellamus. Tametsi dubium nõ sit, quin passiones quoq; appetitus sint quædã operationes, sed dñr propriè passiones, pp transmutationem corporis, quam habent adiũctam, sicut notauit ad hoc propositum Caiet. quæst. 60. art. 2. & nos suprà docuimus disp. 3. q. 1. puncto 1.

Neq; verò hoc loco negare volumus, iustitiam, & alias virtutes ei annexas, quæ versantur circa operationes erga alterum, hñe vllo modo adiũctas suis operationibus passiones: omninò enim habent passiones quasdam adiũctas, ex eiusmodi rectis operationibus consequẽtes: nimirum delectationem de eo, quod est ſm ipsas virtutes, & tristitiam de eo, quod ipsis est cõtrariũ. Nam vt docet Philosophus 2. Eth. c. 3. & D. Tho. q. 59. art. 4. ad 1. cõe est hoc omnibus virtutibus moralibus, vt afferant delectationem, circa obiectum suum, & tristitiam de contrario. Solum igitur volumus, iustitiã & alias eiusmodi virtutes non versari circa passiones prę cipuè & proximè, vt circa proprios act⁹: quo pacto uersantur circa passiones illæ aliæ uirtutes, quarum obiecti rectitudo cernitur in commẽsuratione quadam erga ipsum operantem. Atq; hac de causa D. Tho. cum q. 60. art. 2. traderet diuisionem hanc uirtutum, nõ dixit absolutè, alias uersari circa passiones, & alias circa operationes, sed alias *præcipuè* circa passiones, alias *præcipuè* circa operationes, ut rectè Caiet. eo loco notauit.

Porrò quod in hac doctrina supponimus, scilicet uirtutem moralem non est passionem, sed habitum, qui possit esse cũ passionibus moderatis, ut docet D. Tho. hic q. 59. ar. 1. 2. & 3. supra est à nobis expeditum: nempè in hac disput. q. 1. p. 1. ubi ex Philosopho 2. Ethic. c. 1. docuimus, *virtutem neq; affectionem esse, neq; potentiã, sed habitum*: Et disput. 3. q. ult. ubi ostẽdimus, passiones moderatas posse cum uirtute consistere. Quod autem Caiet. q. 60. ar. 1. disputat, an prudentia sit unica uirtus specie specialissima, pertinet potius ad tractatum peculiarem de uirtute prudentiæ, de qua disseremus fauente Deo in 3. tomo.

Nunc solum superest, ut respondeamus ad unum uel alterum argumentum contrà doctrinam hic traditam. PRIMVM est contra differentiam uirtutum erga operationes, & erga passiones, quam assignauimus ex parte obiectorum. Videtur enim falsum esse, quod diximus rectitudinem obiecti earũ uirtutum, quæ uersantur circa operationes contineri habitudine siue respectu ad alterum, non autẽ ad ipsum operãtem, & hoc differre à rectitudine obiectorum aliarum uirtutum, quę uersantur circa passiones. Falsum hoc esse uidetur. Nã est commune omni uirtuti morali, ut nõ 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. Eth. c. 4. docet, eũ qui iusta vel temperata operetur ob finem prauũ, aut cum alia mala circumstantia, non operari iustè & tẽperatè: id est, non ex uirtute iustitiæ & temperantiæ. Accedit, quod supra q. 1. p. 2. definitum est, uirtute neminem posse malè uti. Quare etiam commune est, ut non respiciat obiectum, nisi fuerit omnibus consideratis ipsi quoque operanti consentaneum.

RESPONDEO ex mente Caiet. q. 60. art. 2. & aliorũ, habere id quidem iustitiam & alias uirtutes circa alterum, ſm rõnem cõem uirtutis moralis, in qua cum uirtutibus circa passiones cõueniunt: neq; hoc negare uolumus; sed hoc solũ dicimus rectitudinem obiecti uirtutum hmõi secundum rationem suam specificam hoc proprium habere, ut consistat in commẽsuratione seu respectu ad alterum: cum tamẽ rectitudo specifica obiecti aliarum uirtutum circa passiones in sola habitudine seu respectu ad ipsum operantem cernatur.

SECVNDO, posset aliquis obijcere aduersus assignatam rationem uirtutum circa passiones, placitum Stoicorum, qui passiones cẽsent esse animi morbos, ac proinde minimè posse cum uirtute consistere, nedum esse illius actiones: est enim uirtus ueluti sanitas quædam animi, quæ morbum non compatitur.

RESPONDEO, passiones quidem à ratione auersas, non posse cum uirtute consistere, sic ut illius actiones existant, uel deliberato animo assiduè ac facile ab hoie

Universidad de Deusto
Biblioteca



virtute prædito suscipiantur: quo pacto intelligendus A
est D.Tho.q.59.art.2.cum ait, homines virtute prædi-
tos non habere passiones inordinatas deliberatè. Cæte-
rum moderatæ passiones, quæ nimirum rectè rationi
consentaneæ sint, non modo possunt esse cum virtute,
sed omnino sunt virtutum actiones. Neq; hac de re du
bitare licet, cum cõstet ex fide, in Christo Domino fuis
se huiusmodi passionum motus: sicut apparet ex illo
Matth.26. *Tristis est anima mea*, & Mar.14. *cæpit pauere, &c.* Quo etiã pertinet illud Apost.2.Corint.2. *Tristitia*
*quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem operatur.*

Neq; verò reipsa hoc negauere Stoici. Nam ut D.
Avgvstinvs lib.9.de ciuit.Dei, c.4.docet, & suprà tra
ctatu de passionibus, quæst.vltima asseruimus, passio-
num nomine solum illi intelligebãt motus animi à re-
cta ratione dissidentes, quos proinde rectè negabant
posse cõsistere cum virtute, ratione supra dicta. Ex quo
intelligitur, solum fuisse ipsis controuersiam de nomi-
ne cum Peripateticis, qui passionum nomẽ latius vsur
pantes, virtutis munus censuerunt esse, hos motus ad
mediocritatem redigere. Itaq; docebant, non esse fun
ditus extirpandos, nec enim hoc fieri posse, sed tempe
randos, quod ad pleraque virtutum officia magnum
etiam momentum haberent, ut moderata ira ad iusti-
tiam; tristitia, ad misericordiam. Quas Peripateticorũ
rationes conatur quidem Marcus Tullius lib.4.Tuscu
lanarum quæstionum refellere, sed facit frigidè & te-
nuiter. Qua de re egimus, supra disput.2.q.vlt.

C

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit virtus circa operationes: Itemque circa passio-*
*nes.*

D.Thom.q.60.art.3.4.& 5.

IN uarias rursus species distributæ sunt tũ
uirtutes, quæ uersantur circa operationes
erga alterum, tum eæ, quę uersantur circa
passiones. Atq; earũ quidem quæ uersan-
tur *circa operationes*, solẽt ferè numerari decem species.
Videlicet Prima, *Iustitia*, quæ ius suum unicuique tri
buit. Secvnda, *Religio*, quæ debitũ cultum affert Deo.
Tertia, *Pietas*, quæ officia debita impendit patriæ, &
parentibus. Qvarta, *Obseruantia*, quæ personis etiam
virtutis dignitate præstantibus reuerentiam exhibet.
Qvinta, *Veritas*, cuius est veritatem uerbis & factis si
gnificare, itemq; promissionem executione ipsa uerã
reddere, qua ratione nominatur etiam Fides, siue Fide
litas. Sexta, *Gratitudo*, quæ agenda uel referenda gra-
tia acceptum beneficium compensat. Septima, *Vindi-*
*catio*, siue iustitia uindicatiua, cuius est conuenienti rõ
ne iniuriam atq; culpam ulcisci. Octava, *Liberalitas*,
quæ in aliorum utilitatem officia aliqua confert, præ-
sertim largitione pecuniarum. Nona, *Magnificentia*,
quę uersatur in magnis sumptibus causſa utilitatis alio
rum susceptis. Decima, *Amicitia*, seu affabilitas, quæ
officijs uarijs inseruit amico. Has omnes species, excep-
ta Magnificentia, numerat D.Tho.in 2.2.q.80.artic
vnico, ubi ad finem corporis satis indicat, magnificen-
tiam quoque posse libertati annumerari.

Est autem intelligendum, pleraſq; ex his uirtutibus
habere rursus uarias partes, uel subiectiuas, uel poten-
tiales; id est, quæ uel sint earum species, uel ad eas simi
litudinem aliquam reuocentur, ut uidere est in 2.2.ubi
S.Tho. de his uirturibus, instituit tractatus speciales.
Sicut v. g. obedientia dicitur reuocari ad obseruan-
tiam, & aliæ ad alias.

Iam verò virtutes *circa passiones* cum sint plures, nõ
sunt tamen tot, quot sunt passiones ipsæ. Et quidem es

se plures, rectè D.Thom.q.6.art.4. probat ex eo, quòd A
passiones non sunt omnes vnius potentiæ actus. Itaq;
sicut fieri nequit, vt vna virtus sit in diuersis potentijs,
nempè in Irascibili & Concupiscibili, ita neq; potest
eadem virtus moderari passiones omnes, quarum ali-
quæ sunt in Concupiscibili, aliæ in Irascibili; oportet
enim virtutem in ea potentia esse, cuius actũ perficit.

Quod autem non sint tam multę eiusmodi virtutes,
quam passiones, ex eo etiam probat illic D.Tho. quòd
passiones quædam contrariæ in se sunt, quas proinde
eadem virtus potest ad mediocritatem redigere. Eiusdem enim virtutis est amorem vel concupiscentiã, v.g. B
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 ea-
dem virtute possint ordine quodam regi. Sicut tempe
rantia, v.g. satis est ad moderandam concupiscentiam,
hoc ipso quòd moderatur amorem, ex quo illa oritur,
& ad moderandam delectationem, quæ consequitur
vsum rei concupitæ. Quanquam in Irascibili quidem
non est æqualis passionum subordinatio. Non enim pa
ris difficultatis est, audere, aliquid atque adeò subire
periculum; & simpliciter aliquid sperare: hoc enim est
facilius, quàm illud. Item diuersam etiam difficultatẽ
à difficultate audaciæ & spei habet iracundia, quæ ten
dit in vindictam. Quocirca diuersæ virtutes ad has pas C
siones destinantur, vt videbimus.

Itaque pro diuersitate notabili difficultatis, quam
appetitus habet in diuersis passionibus rectè exercen-
dis: & pro diuersitate item notabili, qua obiecta varia-
rum passionum consentanea sunt rationi, vt vsurpan-
tur ab homine; decem omninò virtutum species circa
passiones colliguntur à Philosopho 2.Ethic. cap.7. & à
S.Tho. quæst.60. art.5. quas possumus numerare hoc
ordine: Prima, *Temperantia*, quę moderatur passiones
concupiscibilis circa delectabilia secundum tactum. Se
cvnda, est *Liberalitas*, quæ cum sit etiam in concupi-
scibili moderatur amorem, concupiscentiam, & dele-
ctationem circa pecunias, quæ sunt bonum quoddam
delectabile, quod attingitur non sensu exteriori, sed in D
teriori nempè potentia cogitatiua, quæ potest in parti
culari æstimare pecuniam, vt conueniens bonum, qua
tenus valet ad commutationes, &c. Itaque virtus hæc
tribuit homini, vt moderatè pecunijs vtatur si præser-
tim in largitionibus. Tertia est *Philotimia*, quæ tem-
perat passiones concupiscibilis (hoc est, amorem con-
cupiscentiam, & delectationem) circa dignitates & ho
nores, quæ etiam percipiuntur sensu duntaxat interio
ri. Qvarta est, *Magnificentia*, quæ versatur circa pecu-
nias, vt sunt quoddam bonum arduum ad consequen-
dum, atque adeò vt sunt obiectum spei vel desperatio-
nis, quas proinde passiones circa pecuniam virtus hæc
redigit ad mediocritatẽ, & est in Irascibili. Qvinta, E
*Magnanimitas*, quæ moderatur etiam spem & desperatione circa dignitates & honores, vt sunt bonũ quoddã
arduum, atq; ita ẽt est in Irascibili. Sexta, *Veritas*, quia
exhibet se quis alteri manifestum verbis & factis decẽ
tibus, quatenus ex hoc capit ẽt ipse aliquam delectatio
nẽ, atq; ita hæc virtus est in concupiscibili habens pro
obiecto exhibitionem siue communicationem illam
sui, quatenus est ipsi, qui veritatem manifestat, dele-
ctabilis absolutè. Septima, est *Amicitia*, siue affabilitas,
per quam aliquis accommodat sese & exhibet alteri
iucũdum decentibus verbis & factis in rebus serijs, ita
vt delectatio, quam ex hoc ipso aliquis capit, siue com-
municatio hæc, vi delectabilis intelligatur esse obiectũ

huius



huius virtutis, quæ proinde etiam est in Concupiscibi A
li. Octava, est *Eutrapelia*, per quam virtutem quis ac-
commodat se & exhibet alteri iucundum in iocis & lu
dis sicut decet. Cuius proinde virtutis obiectũ est hæc
iocosa communicatio sui, vt affert delectationem ipsi,
qui se communicat, ac proinde est etiam in Concupi-
scibili. Nona, *Fortitudo*, in Irascibili circa timores, & au
dacias, quas moderatur & suscipit, prout est id vtile ad
bonum aliquod cõsequendũ. Decima, est *Mansuetudo*,
cuius est iram regere, ac proinde est etiã in Irascibili.

Vt autem anteà diximus de virtutibus, quæ versan-
tur circa operationes, sic etiam pleræque ex his quæ
moderantur passiones, habent plures partes, vt apud
D.Tho.2.2.videre etiam est. Sicut *Patientia* dicitur re-
uocari ad fortitudinem, & *Castitas*, est quædam species B
temperantiæ, & sic de alijs. Itaq; iuxta enumerationẽ
hanc *triginta* omnino erunt morales virtutes principa-
les. Nam decem istis quas in appetitu sensitiuo circa
passiones collocauimus, annumerandę erunt alię decẽ,
illis in voluntate respondentes, quę eodem nomine ap
pellentur, & in eadem uersentur materia, iuxta senten
tiam illam, quam vt probabiliorem defendimus quæst.
2.punct.2. scilicet voluntatem quoque indigere virtu-
tibus ad rectè attingenda ea etiam obiecta, quorũ bo-
nitas est propria ipsius operantis, qualia sunt obiecta
virtutum, quæ circa passiones versantur.

Neqve verò mouere quenquam debet, quòd *libe-*
*ralitatem, magnificentiam, veritatem, & amicitiam* nume-
rauimus tum in virtutibus, quæ sunt in voluntate circa C
alterum, tum etiam in ijs, quæ sunt in appetitu circa
passiones: his enim nominibus diuersæ reipsa virtutes
vtrobique significantur. Nam illæ quæ sunt his nomi-
nibus numeratæ, inter virtutes circa alterum, attingũt
obiecta sua formaliter, ut sunt quoddam bonũ alterius.
Illæ uerò, quæ sub ijsdem nominibus numeratæ sunt
inter uirtutes circa passiones, attingũt obiecta sua for-
maliter, vt sunt bonum quoddam ipsius operantis, si-
cut non obscurè indicauit S.Tho. quæst.66.art.5. & nos
etiam attigimus inter numerandum has uirtutes.

Atque ex hoc quidem facilè possunt concordari diu-
ersi loci apud D.Tho. quibus ille in assignando subie- D
cto liberalitatis & magnificentiæ uarius uidetur. Nam
lib.1.contra Gentes cap.93. Et 1.par.quæst.21.art.1.ad
primum, disertè affirmat, liberalitatem & magnificen
tiam esse in *voluntate*, & uersari circa alterum. Ac idem
de liberalitate repetit 2.2.quæst.117.art.5. & q.80.ar-
tic.unico, eo ipso quod liberalitatẽ numerat inter uir-
tutes annexas iustitiæ, quas ille ponit in voluntate cir
ca 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. quæst.117.artic.2.ad
primum. Quibus in locis si de eadem virtute Magnifi-
centiæ & liberalitatis D.Thomas locutus esset, næ ille
nimis fuisset inconstans. Quare non nisi de diuersis vir
tutibus, quæ ijsdem nominibus (vt diximus) appellen- E
tur, loqui putandus est. Neque assentior Caietano, qui
quæst.60.artic.5. existimat, D.Tho. mutauisse hac in
parte sententiam.

Sed occurrunt aduersus hanc enumerationem vir-
tutum quinque argumẽta, quibus respondendum est.
Primvm est, quòd delectabilia, quæ in concupiscentiã
cadũt, nõ solũ sensu tactus, sed ẽt visu, gustu, odoratu,
& auditu percipiuntur: Ergo in virtutibus circa passio
nes, non solum debuit numerari temperantia circa de
lectabilia secundum tactum, sed etiam aliæ virtutes cir
ca delectabilia secũdum alios illos sensus. Si autem re-
spondeatur ex D.Tho.quæst.60.art.5.delectabilia alio
rum sensuum non habere difficultatem: virtutem autẽ

versari circa difficile, vt Philosophus docet 2.Ethic.c. A
3. Repugnat experientia, qua constat, illa etiam dele-
ctabilia sensuum aliorum esse sæpe difficilia, tùm ad
consequendum, tùm ad repudiandum.

Respondeo, difficultatem eam non esse eiusmo-
di, vt circa hæc delectabilia oporteat versari aliquas
virtutes. Non.n.pertinet per se ad genus bonitatis, vel
malitiæ moralis, circa quod virtus requiritur. Nam a-
ctiones & delectationes secundum visum, auditum, &
odoratum per se quidem sunt ferè indifferentes. Si aũt
per accidens in aliquo casu sint malæ, pp passiones ma
las tactus, quę inde sequi possunt; sufficiet ad eas mode
randas illa ipsa virtus, quæ moderatur tales passiones
tactus, rõne quarum illę actiones in aliquo casu per ac
cidens sint malæ. Peculiariter autem quod ad delecta-
tionem gustus attinet, dicendum, eam in delectationi-
bus tactus contineri, nam vt docet Philosophus 2.de
anima text.101. & seq. gustus est quidam tactus.

Secvndvm argumentum. Sicut pecunia & honor,
ita etiam delectabilia ſm tactum habent interdum ar-
duitatem. Sed circa pecuniam & honorem numerãtur
virtutes aliquæ in Irascibili, nempe Magnificentia, &
Magnanimitas, & non solum in Concupiscibili libera
litas & philotimia. Ergo similiter circa delectabilia ſm
tactum vt ardua sunt, debuit aliqua virtus in Irascibili
assignari præter Temperantiam, quæ est in concupisci
bili circa eadem, vt sunt quoddam bonũ absolutè. Aſs
tametsi à D.Tho.q.60.art.5. negetur, videtur experiẽ-
tia compertum. Nam magni laboris est, & difficultatis, C
huiusmodi delectabilia allequi, & præterea constat, ea
dem cadere in appetitum irascibilem brutorum, quod
non fieret, nisi haberẽt arduitatem; est enim appetitus
brutorum eiusdem rõnis cum nostro sensitiuo, itaque
irascibilis in ipsis versatur etiam circa arduum.

Respondeo, huiusmodi delectabilia ſm tactũ ha-
bere quidem arduitatem, si referantur ad bruta: si ve-
rò ad hominem, non item, considerata quidem ipsorũ
ratione. Nam vt rectè D.Tho. vbi suprà ait, sunt per se
quiddam infimum, quod pertinet etiam ad bruta. Qua
re non cadunt in hominum æstimationem & appetitũ
per se, vt aliquid arduum. Tametsi per accidens quidẽ
in eorum procuratione quædam interdum ardua susci
pienda sint. Sed ad hæc ardua superanda satis est forti-
tudo, cuius munus est aggredi pericula & superare dif
ficultates, quatenus conuenit ad rectè assequendũ quã
cunq; rem concupitam. Vt aũt in irascibili ponatur ali
qua virtus, quæ moderetur spem & desperationem cir
ca rem aliquam tanquam circa finem quendam, neces
se est, vt ea res suapte natura sit ardua, & habeat aliqd
sublime, quo pacto honor & pecunia sunt quædam ar
dua. Nã continetur harum rerum vis & valor æstima-
tione humana, quæ quiddam præstans est. Honor enim
est excellentiæ testimonium, quod proinde gignit vir-
tutis opinionem: pecunia etiã tantum ualet, quantum
authoritate publica cõstituitur, atq; adeo quanti iube
tur æstimari.

Tertio, posset simile argumentum obijci de accõ-
modatione siue communicatione sui ad alterum dele-
ctabile in serijs uel iocosis rebus. Nam hæc etiam com
municatio uidetur interdum habere arduitatẽ, ut pro-
inde possit esse obiectum non solum Veritatis, Amici-
tiæ, & Eutrapeliæ, quæ sunt uirtutes in concupiscibili,
sed etiam aliarum uirtutum in Irascibili.

Verum facilè ad hoc. Respondetvr, nihil opus es-
se talibus virtutibus in Irascibili circa id obiectum. Nã
communicatio istiusmodi, per se, cum sit in nostra libe
ra potestate, nõ habet ex sua ratione arduitatẽ. Quãuis
ex accidẽti quidem possit aliqua difficultas occurrere,

Universidad de Deusto
Biblioteca



vt ea communicatio sui mandetur executioni. Quæ difficultas per virtutem fortitudinis poterit superari, pro ut 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, & concupiscentiã, & delectionem. Ergo in Irascibili pari ratione sufficiet vnica virtus ad regendã spẽ & audaciã, ac proinde non debuit in Irascibili Magnanimitas & Magnificentia circa spem collocari, præter fortitudinẽ circa audaciã, sed eadẽ fortitudo debuit pro vtraq; passione sufficere.

RESPONDEO, non esse parem vtrobiq; subordinationem. Nam PRIMO, fortitudo interdũ audet aggredi periculum necessarium ad consequẽdã rem, quæ ex sua rõne non põt cadere propriè in spem, sed tm in cõcupiscentiam vel amorem: Vt si adeundum periculum sit ad obtinendam rem delectabilem sm tactum, quæ cum per se sit quoddam infimum (vt ante dictum est) non est aliquid arduum homini. Et sic audacia & spes non semper sunt passiones subordinatæ & connexæ, ad quas sufficiat vna & eadẽ virtus in Irascibili. Quod aũt 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 causa cõsequendæ 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 nõ debuerũt hoc loco recenseri, cùm non sint simpliciter virtutes, sed aliquid minus virtute, vt Philosophus lib. 7. Ethic. cap. 1. tradit, & D. Tho. rectè declarat hic q. 58. art. 3. ad secundum; quia videlicet tantum præstant hoc uoluntati, vt propter uehemẽtes delectationes uitiosæ actionis, uel tristitias, quas ingerit labor uirtutis, ne succumbat, neque à procuratione perfectæ uirtutis desistat: non autem moderantur etiã eiusmodi tristitias & passiones. Præterea si huiusmodi habitus maximè essent uirtutes, tamen ad aliquam ex numeratis reuocarẽtur, uidelicet *perseuerantia* ad fortitudinem, & *continentia* ad temperantiam. Qua de re & nonnullis alijs ad rationẽ huiusmodi uirtutum moralium pertinẽtibus uberius disputandum est, Deo uolente, in tertio Tomo, ubi speciatim de illis tractabitur.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quænam sint virtutes præcipuæ siue Cardinales.*

D. Thom. quæst. 61.

INTER uirtutes, quæ uersantur circa bonũ morale consentaneum rectæ rationi, communiter existimantur quatuor esse principales, propterea quod in earum qualibet relucet singulariter aliquid pertinens ad vim, dignitatemq; uirtutis, ut docet D. Tho. hic art. 1. & 2. PRIMA est, *Prudentia*, quia ipsa vel maximè habet pro obiecto bonum morale rationi consentaneum, cum 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 alterũ. TERTIA, est *Temperantia*, quia per eam maximè assequimur bonum proprium rationi consentaneum, abstrahendo animum ab ijs, quæ sunt contraria rectæ rõni, nempe ab illicitis delectationibus. QVARTA est *Fortitudo*, quia per eam maximè assequimur etiam bonum proprium rõni consentaneum, superando ea, quę nos ab eo deterrent & retardãt, 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 pręcipuũ, propterea qđ in eo ostiũ voluitur, & ex eo pẽdet vsus illius. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de baptismo cõtra Donatistas c. 6. eos q inter Donatistas erãt primarij, vocat *cardinales*.

Meminit aũt harum quatuor principalium virtutũ, & eas ét Cardinales nominat D. AMBROSIVS lib. 5. in Lucam, exponẽs illud Lucæ 6. *Beati pauperes spiritu. Scimus*, inquit, *virtutes esse quatuor cardinales. Temperantiã, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem.* Vnde Caiet. hic art. 1. *Aduerte*, inquit, *Cardinalis vocabulum ab Ambrosio forte primò introductum a cardine secundum Grammaticam.* Rectè autem addidit *fortè*: nam si de antiquitate ipsius per se vocabuli sermo sit, omninò fuit in vsu antè Ambrosium sm eam significationem deriuatam à cardine. Nam in Concilio Romano sub Syluestro, can. 6. statutum fuit, vt essent septẽ *Cardinales* vrbis Romæ. Quod cõcilium est antiquius Ambrosio amplius centum annis. Quanquam fortè Ambrosius primus (quod constet) id vocabulum attribuit virtutibus illis quatuor principalibus.

Meninit ét earum quatuor virtutũ D. AVGVSTINVS lib. 1. de moribus Ecclesię d. 15. *Quarum vtinam*, inquit, *ita sit in mentibus vis, vt nomina in ore sunt omniũ.* Ex quo apparet, ab omnibus semper has quatuor virtutes habitas fuisse pro præcipuis inter naturales siue acquisitas, de quibus nunc loquimur. Loquitur etiam de ijsdẽ D. GREGORIVS lib. 2. moral. c. 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 conjungit. Vnde & quatuor paradisi flumina terram irrigant, quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium æstu temperatur.* Quomodo autem hę quatuor virtutes differant, facilè patet ex diuersitate obiectorum illorum, quam p. præced. indicauimus, & ex his quæ perspicuè docet D. Tho. hic art. 4.

Porrò hæ quatuor virtutes quadrupliciter considerari possunt vt licet colligere ex optima quadam doctrina D. Tho. hic art. 5. PRIMO, vt sunt illarum ideæ & exemplaria in perfectione diuina, quo pacto habent esse quoddam in Deo. Et secundum id esse, quod in Deo habent, vocantur *exemplares*, vt explicat D. Tho. ibi ex sententia Macrobij lib. 1. Commentariorum in somnium Scipionis c. 8. & Plotini Philosophi apud eundẽ Macrobium. Ad quæ virtutum exemplaria in Deo, videtur respexisse D. AVGVSTINVS, cum in lib. 1. de moribus Ecclesiæ, cap. 6. concludit, Deum esse id, *quod sequendo anima fit compos virtutis atq; sapientiæ, quem si sequimur* (inquit) *benè, si autem assequimur, non tantum benè, sed etiam beatè viuimus.*

SECVNDO, possunt considerari virtutes, prout reperiuntur in hominibus secundum earum proprias rationes. Et sic vocantur *politicæ*, quia homo scilicet politicum est animal, vt explicat ibidem D. Tho. ex sententia eorundem Philosophorum.

TERTIO, considerari possunt, vt per eas, studio aliquantũ auctas & roboratas, potest homo perfecto quodam modo imitari diuinam perfectionem: ita vt per *prudentiam* omnia humana præ diuinis despiciat, omnemq; animi intentionem ad diuina solum dirigat; per *temperantiam* renunciat, quantum natura humana fert, ijs rebus, quæ ad corporis vsum pertinent: per *fortitudinem* adeò infracto animo sit, vt minimè terreatur ipsa etiam morte, quo minus accedat, quã proximè fieri possit, ad perfectionem vitæ diuinæ: per *iustitiam* sic affectus sit, vt omnes animæ 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. Tho. ex sententia eorundem auctorum.

QVARTO, possunt considerari, vt obtinere solent summum quendam perfectionis gradum, vt in beatis, aut hominibus alijs perfectissimis: ita scilicet, vt *prudentia* intueatur ea solum 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. Tho. Et hoc modo cõsideratæ hæ virtutes nominatur virtutes *purgati animi* vt idem D. Tho. exponit ex mente illorum auctorum.

Neq; aliter intelligi debet, quod alijs verbis D. Tho. in illo art. 5. asserit. Virtutes cardinales diuidi ex sententia Macrobij & Plotini, in Exemplares, Politicas, Purgatorias, & Purgati animi. Nam vt rectè vidit ibi Caiet. hæc diuisio non est in virtutes diuersas, sed in diuersas rõnes virtutum, quæ ipsæ possunt conuenire in virtutes easdem. Itaque solum rõne & tanquam statu perfectiori vel imperfectiori virtutis differũt virtutes Exẽplares, Politicæ, Purgatoriæ, & Purgati animi, iuxta quatuor illas considerationes virtutum cardinaliũ, quas exposuimus. Ac similiter quod D. Th. ait virtutes purgatorias, & purgati animi, esse medias inter Exemplares, & politicas, intelligi debet sm rõnem, quatenus scilicet status harum virtutum, vt sunt purgatoriæ & purgati animi est, medius inter statum perfectissimũ, quem habent secundum sui esse exemplare in Deo, & statum imperfectum, quem habent in homine quatenus considerantur tantummodo, vt politicæ.

Diuisio igitur ista virtutum Cardinalium hunc in modum intelligẽda est. Sed sunt adhuc in illa tria quæ dam obseruanda. PRIMO, obseruandum, virtutes has vt sunt in Deo (quo modo vocantur Exemplares) longè diuersam habere rationem formalem ab ea rõne, quam habent in nobis. Nam vt rectè docet D. Thom. 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*, autem in Deo est obseruatio quædam legis seu ordinationis æternæ in diuinis operibus.

Neque est vllo modo probabile, quod censuit Scot. in 3. dist. 33. q. 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 rõne formali huiusmodi virtutum, vt cum electione quadam versentur circa passiones proprias, vt rectè ét contra Scotũ argumentatur hic Caiet. Cõstat aũt neq; in Deum neq; in Angelos eiusmodi passiones cadere.

Nec argumẽta 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) nõ 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 uirtutem moderatricem taliũ passionum, sed ad amorem uel charitatem, cuius est uelle bonum alteri. Virtus enim moralis uersatur circa passiones proprias, quarum uidelicet moderatio sit difficilis ipsi operanti, nõ autem circa passiones alienas, quæ non tibi, sed alteri negotium facessunt. Quod potest confirmari manifesto exemplo. Nam, ut rectè inquit hic Cajetanus, fieri potest, ut intemperata mater uelit & conetur filiam habere castam, nec tamen ipsa per huiusmodi conatum & uoluntatem quantumuis sæpe repetitam, euadet casta. Euidens igitur est, actũ, quo quis uelit moderationem passionum in altero, minimè esse actum uirtutis moderatricis taliũ passionum.

Ad SECVNDVM respondeo, per actus conditionales non produci uirtutem, sed per absolutos, cum materia uirtutis suppetit, & in ea quis se exercet. Id patet ex Philosopho 2. Ethic. c. 1. dicente, quòd *iusta agendo iusti, temperantia temperantes, fortia fortes euadimus.* Et confirmat id Caietanus clarissimo exemplo. Nam etsi pauper frequenter deliberet, se uelle magnificos sumptus facere, si posset, tamen non ideo erit Magnificus, nisi in quadam potentia propinqua. Itaque manet uirtutes morales in Deo non esse, nisi secundum eminentem quandam rationem, per quam sunt in Deo eminenti modo exemplaria uirtutum nostrarum.

SECVNDO obseruandum est, uirtutes purgatorias & purgati animi, de quibus D. Tho. ex sentẽtia Macrobij & Plotini loquitur in illa diuisione non esset uirtutes morales per se infusas, ut falso putat Caiet. hic, sed morales acquisitas. Probatur, quia est sermo D. Thom. de ijs uirtutibus, per quas homo tendat ad similitudinem Dei, ut is potest cognosci lumine naturali, quomodo ab illis Philosophis cognosci potuit. Virtutes autẽ morales per se infusæ tendunt in Deum ut cognitum per lumen supernaturale, sicut quæst. sequenti uidebimus. Quanquam non est negandum, quin uirtutes etiã morales per se infusæ, nominari possint purgatoriæ, & purgati animi, prout fuerint in suo genere magis uel minus perfectæ, atque adeò magis uel minus accesserint ad similitudinẽ perfectionis diuinæ, eo modo quo de uirtutibus moralibus acquisitis dictum est.

TERTIO obseruandum est, nullo modo dubitari posse, quin ad uirtutum perfectionem spectet illud, quod tribuit D. Thom. uirtutibus purgatorijs, & purgati animi, ut scilicet per illas distrahatur animus, quãtum fieri potest à rebus humanis, & cõuertatur ad diuina. Nã id maximè nobis commendatur, & sententijs, & exemplis in Scriptura diuina. Vt Psal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum est.* Et Lucæ 10. *Porro vnum est necessarium.* Et ad Philippens. 3. *Nostra autem conuersatio in cælis est.* Quin etiam Cicero libro 1. Officiorum, circa medium, hoc ipsum indicauit. *Ea*, inquit, *quæ eximia pleriſque & præclara videntur parua ducere, eaque ratione stabili firmaque contemnere, fortis animi magnique ducendum est.* Quanquam non immeritò ibi Cicero uicio dandum quibusdam putat, quòd propterea solum, quia *labores & molestias, & offensionum, ac repulsarum quasi quandam*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*dam ignominiam & infamiam timent, despicere se dicũt ea, quæ plerique admirantur, imperia & magistratus.*

Si quis autem hæc, doctrinæ & commentationis rerum diuinarum causſa respuat, is Cicerone etiã iudice minimè est vituperandus, sed potius laudãdus, vt ostẽdit D. Tho. hic ex eo, quod ibidem Cicero ita scribit; *Iis concedendum sit Rempub. non capescentibus, qui excellenti ingenio, ocio, doctrinaq; sese dediderunt; & ijs qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causſa impediti à Repub. recesserũt.* In quam sniam paulò superius monet, *imperia expetenda non esse, sed potius aut non accipienda interdum, aut deponenda nonnunquam.*

Quo in genere, præclara est etiã illa snia D. August. lib. 19. de ciu. Dei, c. 19. *A studio*, inquit, *cognoscendæ veritatis nemo prohibetur; quod ad laudabile pertinet ocium. Locus vero 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, percipiendæ atq; intuendæ vacandũ 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.*

# QVAESTIO QVINTA.

## De virtutibus infusis, Theologicis.

D. Thom. 1. 2. quæst. 62.

*DVo sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum sint aliquæ virtutes Theologicæ, & quænam.* SECVNDO, *Quisnam 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. Thom. artic. 1. 2. & 3.

ESse quidem virtutes aliquas per se infusas, dubitari non potest. Nam vidimus supra disput. præced. q. 3. p. 4. certum esse, quod sint aliqui habitus boni per se infusi. Boni autem habitus virtutes sunt. Porro huiusmodi virtutes infusæ, quoniam ad vltimum finem supernaturalẽ hominis referuntur in duplici genere sunt.

QVÆDAM enim ipsum finẽ vltimum, nempe Deũ, 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 bonũ fertur. De quibus virtutibus loquitur Apost. 1. Corin. 13. inquiens: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.* Et de illis agit D. Tho. hic q. 62. & 2. 2. in proprijs locis, præsertim q. 17. art. 5. 7. & 8. Et D. August. lib. de doctrina Christiana, c. 37. 38. & 39. & 40. vbi ca. 37. de ijs tribus virtutibus ita scribit: *Tria hæc sunt, quibus, & scientia omnis & prophetia militat, fides, spes, charitas.* Et c. 39. *Homo*, inquit, *fide, spe, charitate innixus, eaq; inconcussè retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaq; multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus viuunt.* Et in Enchiridio capite 3. & 4. affirmat, *his tribus virtutibus contineri totius religionis summam.* Et Diuus Gregorius libro primo, moralium capite 28. explicans illud Iob 1. *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 proculdubio sorores suas, quia quicquid vtile faciunt, spei, fidei, charitatiquc coniungunt.*

ALIÆ autem virtutes infusæ versantur circa media, quibus oportet supernaturalem finem adipisci: & sunt tot, quod aliæ virtutes morales *acquisitæ*, quæ versantur circa passiones & operationes. Vnde hæ virtutes infusæ, quę circa media ad supernaturalem finem versantur, *morales infusæ* propriè dicuntur. Cùmq; communicent in materia cum alijs virtutibus moralibus, ijsdem nominibus appellantur, quibus illę: inter quas ẽt annumeranda est prudentia infusa. Cæterum tõnem formalem obiecti diuersam hñt, vt explicabimus quæst. seq.

Nec tamen æquè certũ est, esse has virtutes morales infusas, atq; esse illas alias Theologicas. Nam esse has morales per se infusas, nonnulli negant, tametsi falsò, cùm sit longè probabilissimum, eas esse, vt quæst. seq. videbimus. Esse autem virtutes infusas Theologicas, adeò certum est, vt vel hæreticum, vel erroneũ sit hoc negare, vt patet ex dictis disput. præced. quæst. 3. p. 4.

NVNC, ijs prætermissis, quæ de virtutibus Theologicis in specialibus tractatibus tomo 3. si DEVS voluerit, disputãda sunt (ex quibus aliqua intempestiuè hoc loco à nonnullis tractantur) respondendum est ad tria argumenta, quæ occurrunt aduersus diuisionem virtutum infusarum hic 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 quædã 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 (appellãdo latè virtutes morales omnes eas, quæ sunt in vi appetitiua, prout peculiariter huius inclinatio, mos nominatur, iuxta suprà dicta q. 3. p. 1.) possunt diuidi in eas, quæ sunt circa finem, nępe Theologicas, & eas quæ sunt circa media, nempe alias morales infusas: quæ rursum diuiduntur in eas, quæ sunt circa operationes, & eas quę sunt circa passiones: sicut in ordine naturali. Cæterum breuitatis causſa solet hæc exacta diuisio virtutum infusarũ hoc loco prætermitti, & rñ solent commemorari Theologicæ, quæ sunt circa finẽ siue sint apprehensiuæ, siue appetitiuæ partis; &, aliæ infusæ



infusæ circa media cuiuscunq; etiam partis sint. Atque hæc dicũtur propriè infusæ morales, vt distinguantur à Theologicis: quanquam illę etiam ex Theologicis, quę sunt in parte appetitiua (puta charitas & spes) hoc ipso possent dici morales: sed cum de hoc nõ possit esse controuersia; nisi de nomine, loquendum est, vt plures.

SECVNDVM argumentum est, q̃ videtur inter virtutes Theologicas debuisse numerari sacra Theologia, cùm constet, illam esse habitum bonum, atq; adeò virtutem: & præterea habeat Deum pro obiecto. Hoc nititur Caietanus explicare 2. 2. q. 17. art. 5. & reddit aliquot rationes non satis expeditas.

Breuiter DICENDVM est, ideò non esse virtutẽ Theologicam, quia non est per se infusa, sed acquisita: ac proinde licet habeat obiectum supernaturale, non tñ attingit illud omnino proportionatè, actu. s. supernaturali etiam. Ad virtutem autem Theologicam, sicut hic quidem loquimur, id requiritur, sicut rectè notauit Caietanus hic art. 3. Quod si propter excellentiam & certitudinem, quam habet nihilominus Theologia, contẽdat aliquis eam esse virtutem Theologicam, quæstio erit de nomine. Theologi certè non solent appellare virtutem Thologicam, nisi habitum, qui sit ẽt per se infusus. Atq; ob eandem causſam fides acquisita, uel ẽt opinio de diuinis rebus, non est virtus Theologica: præterquã q̃ opinio & fides acquisita, possunt quantum est ex genere suo, habere assensum falsum. Quocirca ne virtutes quidem omnino sunt: Theologia autem cum sit certa, virtus est intellectualis, quæ reuocari potest ad illud genus virtutis intellectualis, quod Philosophus li. 6. Eth. appellauit scientiam: vt tradidimus tomo 1. q. 1. pun. 3.

TERTIVM argumentum. Cum voluntas nostra tendat in Deum, non solùm vt est finis supernaturalis arduus ad consequendum, sed etiam vt absolutè potest tã quam summum bonum nostrum obtineri, videtur præter virtutem spei (quæ tendit in Deum vt arduum) fuisse assignanda alia virtus Theologica in voluntate; cuius actus nimirum sit intentio circa Deum absolutè cõsideratum. Neq; potest huiusmodi intentio ad charitatem referri. Nam charitas pro actu suo solum habet amorem amicitiæ, quo tendimus in Deum propter se, vt est summè bonus: hæc autem intentio circa eundem Deum, vt absolutè potest à nobis obtineri, pertinet ad amorem concupiscentiæ; & eum abstrahat à difficultate siue arduitate consequendi ipsum Deum, differt etiã ab eo motu voluntatis, qui proximè est actus spei, & respicit eiusmodi arduitatem.

Confirmatur hoc argumentum. Nam vt se habet appetitus sensitiuus ad quædam bona delectabilia, sic se volũtas habet ad Deus. Sed in appetitu sensitiuo circa bonum delectabile, quatenus arduum, vt circa honorẽ, v.g. habet peculiarem actum potentia irascibilis, qui perficitur à peculiari virtute distincta à temperantia, quæ in concupiscibili perficit actum intentionis, siue concupiscentiæ circa idem bonum absolutè consideratum: Ergo similiter in voluntate erunt distinctę quædã virtutes Theologicæ, quarum altera habeat actum illum intentionis circa Deum, ut 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, nõ est necessaria aliqua virtus: quilibet. n. facilè cupit absolutè frui Deo: sed ad hoc indiget virtute, vt feratur sic in Deum, vt vincat difficultates quę occurrunt in prosecutione beatitudinis, id quod sufficienter præstat spes. Neq; est par ratio de appetitu sensitiuo. Nam hic habet difficultatem, vt absolutè ẽt tendat in quędam bona delectabilia, sicut oportet. Et prętera differentia illa boni *ardui*, & *absolutè* considerati, non perinde valet ad efficiendam differentiam in voluntate, sicut in appetitu sensitiuo; vt supra disput. 3. q. vlt. pun. 3. declarauimus. Nam eas duas rationes boni respicit voluntas, sicut obiecta materialia, contenta sub obiecto formali suo, quod est bonum in communi. Ac proinde non quacunque diuersitas eiusmodi rationum sufficit ad fundandas virtutes diuersas in voluntate.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quisnam sit ordo inter virtutes Theologicas.*

D. Thom. art. 4.

DVplex est ordo ĩter virtutes Theologicas, vt rectè hic docet D. Tho. Aliter secundũ *perfectionem*. Alter secundum *generationem* seu executionẽ. Iuxta PRIOREM ordinem dubitari nõ potest, quin charitas sit prima, cum D. Paulus 1. Corint. 13. diserte dicat: *Nunc 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 3. disput. 3. q. 1.

Iuxta POSTERIOREM autem ordinẽ, s. executionis, quoad *actum* quidem rectè docet D. Tho. primam esse Fidem, secundam Spem, tertiam Charitatem. Nam primò necesse est rem cognosci, ut in eam possit tendere spes & amor, cum appetitus non feratur, nisi in cognitum. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de doctr. Christi. ca. 37. *Non potest*, inquit, *quis diligere, quod esse non credit.* Deinde hoc ipso quod quis ab aliquo sperat se bonum cognitum assecuturum, mouetur ad id bonum amãdum, 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 cõsideratione potest amor dici prior in executione quàm spes, si consideremus præcisè amorem & spem, vt respiciunt bonum diuinũ, tanquam obiectum suum quoddam, & non vt id, à quo sit tale obiectum obtinendum. Nam circa obiectum absolutè consideratum vt bonum quoddam, primus motus appetitus est amor, vt rectè hic notat D. Tho. Et sic intelligi debet D. AVGVSTINVS lib. 1. de doct. Christ. c. 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 dixi mus, motus spei sit prior, quàm charitatis, satis indicat D. AVGVSTINVS eodem lib. c. 38. cùm inquit: *Si credendo diligimus, quod nondum videmus, quanto magis cùm videre cæperimus? Et, si sperando diligimus, quo nondum peruenimus quanto magis cum peruenerimus?* Vbi vides spei motum esse priorem amore, & vtroq; priorem fidem, sicut ante diximus. Quod ipsum Apostolus 1. Cor. 13. indicauit, memorans vt priorem fidẽ, secundam spem, tertiam charitatem: cum inquit: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc*: Quo etiam ordine hæc numerat D. Augustinus vbi suprà c. 39. & in Enchir. c. 3. & 4. vt passim etiam alij Patres.

Si autem consideremus ordinem generationis, siue executionis huiusmodi virtutum, nõ iam quoad actus & usum earum, sed quoad ipsos *habitus*, affirmat hic D. Thom. eas esse simul, nam illi habitus simul infunduntur.

Universidad de Deusto
Biblioteca



tur. Hoc autē intelligi dēt per se loquendo, quantū est ex natura istorum habituum, atq; adeo infusionis ipsorum, vt rectè notauit hic Caietan. 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, cum A in eo viget affectus ad aliquod peccatum mortale: tūc 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.

# QVAESTIO SEXTA.

## De virtutibus moralibus infusis.

D. Thom. 1.2. quæst. 63.

*QVÆ D. Thom. q. 63. art. 1. & 2. disputat de causa efficiente uirtutum, ea nos supra q. 3. commodo loco expediuimus. Quare duo solum sunt hic explicanda, de quibus disserit D. Thom. art. 3. & 4.* PRIMO. *An sint omnino 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. Thom. artic. 3.

VIRTVTES morales *per se infusas* vocamus hoc loco eas, quæ eiusmodi naturæ sint, vt per solam diuinam infusionem haberi possint, nec possint acquiri nostris actibus. Et de his quæstio est, an sint omnino vllæ tales virtutes. Nam q̄ eæ virtutes, quæ possunt humano studio & exercitatione acquiri, diuinitùs ēt posśūt infundi, ita vt possint nominari infusę per accidens, nemo dubitat.

Porrò vt meliùs intelligatur, de quibusnam virtutibus moralibus per se infusis sit sermo, cum quæritur, an hmōi virtutes asserendæ sint, ratio illarum inprimis est explicanda, prout ab illis explicatur, qui hmōi virtutes asserunt. Est autem eiusmodi virtutum ratio cognoscenda ex earundem obiecto formali. Etsi enim materiale obiectum harum virtutum, & virtutum moralium acquisitarum, idem sit, tamen obiectum formale C diuersum habere putantur ab his, qui eas asserunt.

Nam temperantia, v.g. *acquisita*, versatur in materia delectabili, quatenus est consentanea regulæ rationis humanæ, ac proinde ēt regulæ diuinæ, vt Deus est auctor naturalis; & sic vsurpat hanc materiam, quatenus conuenit ad tuendam valetudinem naturalem, & ad iuuandum rationis vsum. Temperantia aūt *infusa* versari dicitur in materia delectabili, quatenus conuenit ad assequendam beatitudinem supernaturalem, atq; adeo 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 exercitationem tēperantiæ acquisitæ. Vt cum castigatur, v.g. corpus, atq; in seruitutem redigitur spe maioris gloriæ consequendæ. Itaq; apparet, obiectum formale huius temperantiæ infusæ aliud esse à formali obiecto temperantiæ acquisitæ, vtpote supernaturale formaliter, cùm cadat in temperantiam infusam ea ratione, quæ naturaliter neque cognosci, neque appeti potest, scilicet vt confert ad finem supernaturalem. Et hoc quod de temperantiæ infusæ obiecto dictum est, B idem ad formalia obiecta aliarum virtutum infusarum accommodari suo modo debet.

Ex quo intelligitur, non solum virtutum Theologicarum actus esse per se ordinis supernaturalis, sed etiā virtutum moralium infusarum, siquidem earum quoque obiectum formaliter est supernaturale, quod proinde aptè attingi, nisi per actum etiam supernaturalē, non potest, id quod est de ratione virtutis: nam virtus perficit potentiam ac disponit ad optimum optimo & aptissimo modo, pro ratione obiecti.

Quæstio igitur nunc est, an tales virtutes morales infusæ sint omnino asserendæ, ita vt sit putandum, eas iustis hominibus vnà cum gratia & charitate diuinitus infundi. Ac non esse asserendas, vī probari tribus potissimum argumentis. PRIMO, quia plerq; iusti sunt, qui non experiuntur se promptos & faciles, ad rectè vsurpandas materias virtutum moralium, quatenus conferunt ad beatitudinem consequendam: Ergo non infunduntur vnà cum gratia. Antecedens patet in pueris baptizatis, qui cum primū rationis vsu pollere incipiunt, perinde se difficiles ad virtutum opera experiuntur, atque alii pueri, qui non haberent gratiam. Item qui vitijs assuefacti recipiuntur in gratiam, non illico experiuntur eam promptitudinem.

SECVNDO, si huiusmodi virtutes asserendæ essent, maximè asseri deberent, vt materiæ virtutum moraliū vsurpari possint propter supernaturalem beatitudinem assequendam. Sed ad hoc satis est cognitio fidei, virtutis Theologicæ. Ergo non est opus, alias virtutes D ad id ponere, præter morales acquisitas.

TERTIO, quia sequeretur aliquando virtutes eiusmodi cōsistere cum vitijs contrarijs. Patet, si quis, cum ante vitiosos habitus habuerit, iustificetur. Nam gratia non illico expellit habitus prius acquisitos.

Propter hæc potissimum argumenta Duran. in 3. d. 33. q. 6. num. 7. negat esse asserendas has uirtutes. Item Scotus in 3. d. 36. q. vnica, art. 3. præsertim ob tertium argumentum factum.

SED contraria sententia, nempe tales uirtutes morales per se infusas esse asserēdas, est tum communior, tum magis consentanea sacræ scripturæ, & Patribus, & rationi, atq; adeò longè verior. Ita docet D. Thom. hic art. 3. & 4. & in 3. sent. d. 33. q. 1. ar. 2. quæstiuncula 2. & in quęstionibus disputatis, q. vnica de virtutibus in cōi, art. 10. Et Capreolus in 3. q. 33. art. 1. concl. 3. & D. Antoninus par. 4. Theologica, tit. 1. c. 1. §. 3. & Gabriel in 3. d. 33. q. vnica, dubio 2. & Caietan. hic art. 3. & 4.



Probatur hæc sententia PRIMO ex Scriptura, quæ non obscurè indicat, ornari diuinitùs omnibus virtutibus mentem hominis, quam Deus inhabitat per gratiam. Item huc illud pertinet Sapien. 7. *Venerunt mihi omnia bona, pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius.* Et Sapien. 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 Galat. 3. *Qui tribuit vobis Spiritum, & operatur virtutes in vobis.* Et ad Coloss. 1. *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 secundum potentiam claritatis eius.*

SECVNDO, probatur ex Patribus qui simpliciter significant, hominem, dum in gratia Dei est, omnibus esse prædituum virtutibus, quas cum ex gratia Dei excidit, miserabiliter amittat. D. AMBROSIVS li. 6. Hexam. c. 7. *Attende*, inquit, *qualem animam ac mentem habeas: Cui dicit Deus: Ecce ego Hierusalem pinxi muros tuos. Illa anima à Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam rettnentem, splendoremque pietatis, &c.*

D. HIERONYMVS præfat. in Lament. Hieremiæ, statutum animæ in peccatum 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 omnes hæ virtutes, quas nominaui. Quis autem sufficit omnes nominare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitium suum 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 Sap. 7. *Spiritus diuinus dicitur stabilis & mobilis. Potest*, inquit, *mobilitas spiritus aliter intelligi. In Sanctorum quippe cordibus iuxta quasdam virtutes semper permanet, iuxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide enim spe, atq; charitate, & in alijs bonis, sine quibus ad cælestem patriam non potest veniri, sicut est Humilitas, Castitas, Iustitia, Misericordia, perfectorum corda non deserit. In Prophetiæ verò virtute, doctrinæ facundia, miraculorū exhibitione, electis suis aliquando 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 hæc assertio virtutum moralium infusarum probari ex quadruplici capite, vt optimè disseruit hic art. 3. Caiet. PRIMO ex perfectione ordinis supernaturalis. Nam vt forma naturalis præbet homini quoddam esse naturale, sic etiam gratia diuina eundem constituit in esse quodā supernaturali ac diuino, quo iuxta D. Petri sentētiam 2. Epist. c. 2. *diuinæ naturæ fit particeps*, & iuxta S. Paulum censetur *noua creatura.* 2. ad Cor. 5. & ad Galat. 6. & iuxta Christi dictum, *renasci.* Ioan. 3. Sed ad perfectionem hominis, vt continetur ordine naturali, spectat vt sic rectè dispositus non modo circa finem vltimum, s. beatitudinem in cōi per synderesin & appetitū naturalem fœlicitatis, sed ēt circa media per alias virtutes: Ergo similiter ad perfectionem eiusdem hominis, vt perficitur per ordinem supernaturalem spectabit, vt non modo perpoliatur virtutibus Theologicis, circa finem supernaturalem, verūm ēt moralibus circa materias alias, qua ratione conducunt ad finem supernaturalem, vt est antea dictum. Non enim minus perfecta sunt Dei opera, quæ ad hunc ordinem supernaturalem spectant, quam opera eiusdem ad ordinem naturalem pertinentia. Hanc rationem attingit S. Thom. q. 62. art. 3.

SECVNDO, probatur idem ex efficacia Theologicarum virtutum. Ea enim non est minor, quam efficacia naturalis synderesis, & naturalis inclinationis ad felicitatem. Sed isti naturali virtuti synderesi, & inclinationi naturali ad felicitatem, respondent in eodem ordine naturali tanquam effectus, aliæ virtutes circa media, quæ ex synderesi & appetitu naturali fœlicitatis proficiscuntur: Ergo pari ratione virtutibus supernaturalibus respondent in eodem ordine supernaturali aliæ virtutes infusæ, circa media ad eundem finem. Hanc rationem ponit S. Tho. q. 63. art. 3.

TERTIO, confirmatur idem ex obiecto istarum virtutum. Nam materia temperantię, & fortitudinis, & aliarum moralium virtutum, vt potest diuinæ regulæ supernaturali conformari, atq; adeo conducere ad finē 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 quoq; difficultas est in attingendis obiectis eiusmodi sub ea ratione formali. Hac ratione vtitur S. Thom. q. 63. art. 4.

QVARTO, probatur ex fine virtutum. Nam vt virtutes ad ordinem naturalem pertinentes referūtur eo, ut quis rectè uitam ciuilem uel politicam traducat in societate humana, ita etiam uirtutes supernaturalis ordinis ualent ut homo rectè uitam ducat, quatenus est ciuis Sanctorum, & domesticus Dei; sed ad vitam ciuilem præter synderesim, & appetitum naturalem boni, aliæ uirtutes circa media conducunt: Ergo similiter ad uitam illam supernaturalem rectè transigendam non solum uirtutes Theologicæ circa finem, sed aliæ quoq; circa media pertinent, sicut S. Thom. q. 63. art. 4. argumentatur.

Argumenta uero contrariæ opinis facilè solui possunt. Itaq; ad PRIMVM respondeo, falsum esse absolutè, quòd iustificatus aliquis, non sit promptior ad uirtutum studium, quam alius cæteris paribus. Quamquam fatendum est, promptitudinem: quam præstant uirtutes acquisitæ, magis quodammodo sentiri, propter præteritum exercitium bonorum actuum, quibus contrariæ passiones edomantur, & quasi comprimuntur. Cæterum infusæ quoq; uirtutes ita appetitum perficiunt, ut præstent illi peculiarem quandam & nouan facultatem ad resistendum passionibus, & eliciendas actiones rectas propter ultimum finē. Iuxta illud Malac. 3. *Conuertimini & videbitis, quid interfit inter iustum & impium.* Et certè experientia uidetur docere, eos, qui in gratiam Dei recipiuntur, etiam quod ad studium uirtutum attinet, esse plerūq; quasi alios homines. Quòd si interdum iustus uidetur habere æqualem uel maiorem difficultatem, quam alius, non erunt cætera paria,

sed

Universidad de Deusto
Biblioteca



sed id accidet vel ob naturam vehementiorem, vel ob alias dispares personarum aut rerum circūstantias. Et idem respondendum est ad illud, quod obijciebatur de puero baptizato. Atq; hic modus rñdendi mihi magis probatur, quàm ille, quem insinuat Gabriel in 3.d.36. q.vnica, dub.2.cum ait: virtutes eiusmodi infusas non posse in actum prodire sine virtutibus acquisitis. Sine ratione namq; hoc dicitur, cum virtutes infuſę sint per se distinctæ virtutes à virtutibus acquisitis: tametsi, vt dixi, promptitudo, quam illæ præbent, non adeo facilè sine aquisitis virtutibus sentiatur.

Ad SECVNDVM respondet benè Caiet. q.63.art.3. virtutes has requiri, vt materia moralis apte & proximè vsurpetur propter finē supernaturalem: per fidem autem non refertur in hunc finem, nisi mediatè & imperatiuè: id quod non est satis ad explicandā congruen B ter rationem ordinis supernaturalis.

Ad TERTIVM, concedo, habitus vitiosos posse consistere simul cum virtutibus infusis in eo, qui iustificatur. Ita concedit S.Tho.in 4.d.14.q.2.ar.2.ad 4.& Capreol. in 3.d.33 q.vnica, art.3.ad 4.contra 3.concl. Neque id est absurdum, cùm habitus vitiosi prius acquisiti, non directo opponantur his virtutibus infusis, sed acquisitis, quoniam propriè aduersantur dictamini rectæ rationis humanæ. Cæterum vt S.Tho.illic docet, qđ manent eiusmodi habitus aliqua ratione debilitati, & quasi in via corruptionis. Quod quidem non satis commodè posset intelligi, nisi illud esset verum; quod paulo ante diximus scilicet virtutes infusas præstare homini per se promptitudinem ad bonos actus in materia moC rali. Ex hoc enim fit, vt habitus vitiosi, si qui in iustificato manent, non ita prompte queant prodire in prauos actus circa eandem 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 sñia est in 4.Senten.q.10. virtutes morales infusas non distingui specie a virtutibus moralibus acquisitis. Sed is solum concedit virtutes morales infusas per accidens (id est quæ secundum naturam suam possint ét acquiri) quas proinde dicit infundi iustis, quando acquisitas non habent, & pro eo solum tempore, quo non habent. Qui autem concedat tales virtutes morales infA fusas, quales descripsimus & asseruimus punc. pręced. negare non potest, eas specie atq; etiam genere distinguia virtutibus moralibus acquisitis: siquidem sunt per se ordinis supernaturalis, & necessario connexę cū gratia: quorū neutrum conuenit virtutibus acquisitis.

Fallitur autem omnino Marsilius in eo, quod arbitratur, non infundi iustis virtute specie differentes ab acquisitis. Contratia enim sententia D.Tho.hic art.4. est verissima, quæ etiam est aliorum auctorum, qui, vt vidimus puncto præced. concedunt virtutes morales infusas per se connexas cum gratia, atq; adeò supernaturalis cuiusdam ordinis. Hinc enim euidenter sequitur, genere etiam (nedum specie) differre virtutes morales infusas ab acquisitis. Nam constat, virtutes moraB les acquisitas non esse per se connexas cum gratia, si quidem sine gratia esse & manere possunt in eo, qui ab ea excidit per vnicum peccatum mortale (nō 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 infundūtur. Ac potissimum huc spectat ratio quarta, quam ad probandas eiusmodi virtutes duximus ex diuersa ratione formali obiecto tum ipsarum, ex qua D.Tho.art.4. concludit diuersitatē specificam illarum ab acquisitis.

Peculiariter autem licet argumentari contra Marsilium, ꝙ necesse est aliquod è tribus absurdis sequatur C ex ipsius opinione. Ponamus enim aliquem iustificari, & accipere vnà cū gratia virtutes infusas per accidens, quales Marsilius asserit ac post iustificationem nihilo minus se exercere in actibus moralium virtutum. Necesse est talem iuxta opinionem Marsilij, aut nullas virtutes acquirere per exercitiū eiusmodi actuum: quod est contra moralem Philosophiam, & contra experientiam, siquidem sentiret talis se promptum esse ad illos actus, etiam si omnia dona gratuita per peccatum mortale perderet; aut si virtutes morales acquirit, spoliari eum 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 eiusdem speciei solo numero differentia esse D in eodem subiecto; quod est superuacaneum & absurdum in vera Philosophia. Quare maneat virtutes morales infusas, id est, eas, quæ vna cùm gratia infunduntur iustis, omnino esse diuersæ speciei à uirtutibus moralibus acquisitis.

# QVAESTIO SEPTIMA.

## De quibusdam attributis seu proprietatibus virtutum.

D.Thom.1.2.quæst.64.65.66.& 67.

ATTRIBVTA *seu proprietates virtutum hoc loco appellamus, conditiones quasdam, quæ in virtutibus considerari possunt, præter ea, quæ in ipsis sunt præcipua & essentialia, de quibus hactenus egimus. Itaque ad attributa virtutum pertinent illa quatuor, de quibus disserit D.Tho.à quæst.64.vsq; ad quæstionem 67.scilicet, Vtrum virtutes versentur in medio: vtrum connexæ sint: 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.*

PVN-



## PVNCTVM PRIMVM.

*De Medio virtutum.*

D.Thom.q.64.

VNIVERSE affirmari potest, virtutes omnes in medio versari, alias alia ratione Quod sic potest concludi: Virtus in medio versari dr, quatenus attingit obiectum suum ita conuenienter regulæ rectitudinis suæ, vt neq; illam excedat, neq; ab ea deficiat. Sed virtutes oēs hac ratione obiectum suū attingunt. Ergo oēs versantur in medio. A nis regula sine excessu & defectu. Ac inprimis *intellectualium* virtutum regula, quatenus ferunt iudicium de re, nihil aliud est, quam res ipsa cognita: à qua tunc deficitur, cùm aliquid de ipsa re non iudicatur, quod fuisset iudicandum: tunc autem exceditur hæc regula, cùm contrà aliquid de re iudicatur, quod non congruit ipsi. Quæ duo vitia cum procul sint à virtute intellectuali, efficitur, illam sic attingere regulam suam, ut nec illam excedat, neque ab illa deficiat, sed apprehendat illam verè sicut est: atque ita versatur in medio, ut rectè docuit S.Tho.q.64.art.3.

*Prudentiæ* uerò 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. Itaque prudentia cum vtrumque vitet extremum, conformatur suæ regulæ, & eo ipso uersatur in medio.

Similiter de *Arte* dicendum est, qua parte ueritas illius, ut supra docuimus, conformatur appetitui recto secundum artem, tanquam suæ regulæ. Nam similiter ars uersatur in medio, cum sic attingit hanc regulam, ut neque eam excedat efficiendo aliquid dissentaneum à determinatione appetitus secundum artem, neq; ab ea deficiat non efficiendo id, quod determinatione appetitus secundum artem, est constitutum.

Iam uerò uirtutum *moralium* regula dictamen est C prudētiæ rectum. Quod exceditur cum materia aliqua moralis usurpatur sicut nō debet, uel quoad obiectum, uel quoad aliquam circumstantiam, scilicet *quantum, quid, quādo, &c.* Deficitur aūt ab hac regula, cū materia moralis, non usurpatur sicut debet. Quapropter, cum virtus moralis utrumq; extremum uitet, & in materia sua uersetur, non nisi ut oporteret: sic regulam suam attingit, ut neq; eam excedat, neq; ab ea deficiat: quo ipso uersatur in medio. Et quoniam rectitudo hæc, in qua medium harum uirtutum moralium situm est, à dictamine recto rationis, ut dixi, determinatur: idcirco medium uirtutum moralium dici solet medium rationis, non quia secundùm se in ratione sit positum, sed quia præscribitur à ratione, ut rectè D.Th.& Caiet.docent q.64. art. 2. & luculenter etiam Aristoteles lib. 2. Ethic.c.6.cum ait; *Virtutem consistere in mediocritate, quæ à ratione præfinita sit eo modo, quo prudens præfiniret.*

Sed OBSERVANDVM hoc loco est, discrimen esse inter uirtutes morales, quæ uersantur circa passiones; & alias quæ uersantur circa operationes erga alterum, ut iustitia. Nam ut rectitudo uirtutum circa passiones, cōsistit in habitudine quadam & commensuratione ad ipsum operantem, sic etiam earum medium in recta habitudine ad ipsum operātem cernitur. Aliarum autem uirtutum moralium quæ 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 indicetur, medium uirtutum moralium circa passiones appellari solet tantum *medium rationis*; medium autem aliarum uirtutum, quæ sunt circa alterum appellatur etiam *medium rei*, ut patet ex Aristotele lib. 2. Ethic.c.6.

Quod tamen non ita intelligendum est, quasi medium uirtutum circa passiones, ut temperātiæ, v.g. nullo modo cernatur in re est: enim ipsum etiam in rebus,

ut in

QVOD

MVLTIPLEX

Nihil aliud est, quam res ipsa cognita: à qua tunc deficitur, cùm aliquid de ipsa re non iudicatur, quod fuisset iudicandum: tunc autem exceditur hæc regula, cùm contrà aliquid de re iudicatur, quod non congruit ipsi. Quæ duo vitia cum procul sint à virtute intellectuali, efficitur, illam sic attingere regulam suam, ut nec illam excedat, neque ab illa deficiat, sed apprehendat illam verè sicut est: atque ita versatur in medio, ut rectè docuit S.Tho.q.64.art.3.

*Prudentiæ* uerò 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. Itaque prudentia cum vtrumque vitet extremum, conformatur suæ regulæ, & eo ipso uersatur in medio.

Similiter de *Arte* dicendum est, qua parte ueritas illius, ut supra docuimus, conformatur appetitui recto secundum artem, tanquam suæ regulæ. Nam similiter ars uersatur in medio, cum sic attingit hanc regulam, ut neque eam excedat efficiendo aliquid dissentaneum à determinatione appetitus secundum artem, neq; ab ea deficiat non efficiendo id, quod determinatione appetitus secundum artem, est constitutum.

Iam uerò uirtutum *moralium* regula dictamen est C prudētiæ rectum. Quod exceditur cum materia aliqua moralis usurpatur sicut nō debet, uel quoad obiectum, uel quoad aliquam circumstantiam, scilicet *quantum, quid, quādo, &c.* Deficitur aūt ab hac regula, cū materia moralis, non usurpatur sicut debet. Quapropter, cum virtus moralis utrumq; extremum uitet, & in materia sua uersetur, non nisi ut oporteret: sic regulam suam attingit, ut neq; eam excedat, neq; ab ea deficiat: quo ipso uersatur in medio. Et quoniam rectitudo hæc, in qua medium harum uirtutum moralium situm est, à dictamine recto rationis, ut dixi, determinatur: idcirco medium uirtutum moralium dici solet medium rationis, non quia secundùm se in ratione sit positum, sed quia præscribitur à ratione, ut rectè D.Th.& Caiet.docent q.64. art. 2. & luculenter etiam Aristoteles lib. 2. Ethic.c.6.cum ait; *Virtutem consistere in mediocritate, quæ à ratione præfinita sit eo modo, quo prudens præfiniret.*

Sed OBSERVANDVM hoc loco est, discrimen esse inter uirtutes morales, quæ uersantur circa passiones; & alias quæ uersantur circa operationes erga alterum, ut iustitia. Nam ut rectitudo uirtutum circa passiones, cōsistit in habitudine quadam & commensuratione ad ipsum operantem, sic etiam earum medium in recta habitudine ad ipsum operātem cernitur. Aliarum autem uirtutum moralium quæ 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 indicetur, medium uirtutum moralium circa passiones appellari solet tantum *medium rationis*; medium autem aliarum uirtutum, quæ sunt circa alterum appellatur etiam *medium rei*, ut patet ex Aristotele lib. 2. Ethic.c.6.

Quod tamen non ita intelligendum est, quasi medium uirtutum circa passiones, ut temperātiæ, v.g. nullo modo cernatur in re est: enim ipsum etiam in rebus,

ut in

Universidad de Deusto
Biblioteca



ut in cibo, &c. Sed quoniam medium in huiusmodi virtutibus circa passiones, non præscribitur, neq; cognoscitur precisè ex conditione siue qualitate rei, quæ vsurpatur, sed ex habitudine eius ad operantem consideratis varijs circumstantijs. Medium autem iustitiæ, sicut et rectitudo, existimatur ex rei quātitate, siue Arithmetica, vt in commutationibus, siue Geometrica, vt in distributionibus. Atq; ideo medium virtutum circa passiones appellatur medium rationis, medium autem virtutum circa alterum, dicitur medium rei, tametsi idem secundum communem rationem recti medij verè sit etiam medium rationis, quatenus à ratione determinatur ex rei conditione.

Colligitur hæc doctrina ex Philosopho 2. Ethic. c. 6. quam benè explicant D. Tho. & Caiet. q. 64. art. 2. Atq; ex illa rursum, vt idem Caiet. eo loco animaduertit, oritur alterum discrimen inter iustitiam, & virtutes circa passiones, quod istæ non modò versantur in medio esse ctiuè, vt ita dicam, s. constituendo modum in passionibus, verum etiam ipse f̃m essentiam suam mediæ sunt inter duo vitia extrema, quorum quodlibet opponitur eidem virtuti: Vnum per excessum regulæ, alterū per defectum ab illa. At verò iustitia non sic est f̃m se media inter duo vitia, quorum vtrumq; opponatur ipsi. Nam quādo desciscitur à iustitiæ medio per excessum, s. quia redditur debitum alteri, f̃m aliquam circumstātiam prauam, aut quia plus vni datur, quam alteri, vel plus accipitur, quam sit datum: tunc inquam, etsi peccetur per excessum, tamen non peccatur propriè f̃m has rationes contra iustitiam. Nam si excessus tantum est in circūstantijs prauis, salua æqualitate rei, tantum peccabitur contra prudētiam, vel aliam virtutem, Item cum excessus est in eo, quod plus vni quā alteri datur, peccatum iniustitiæ quod tunc committitur, non cernitur formaliter & propriè in eo, quod plus vni, &c. sed in eo, quod cum hoc coniunctum est: s. vt minus obueniat alteri, quam oporteret f̃m æqualitatem iustitiæ. Atque ita propriè & formaliter loquendo non est nisi vnicum vitiū, quod iustitiæ opponatur, s. per defectum è medio iustitiæ. Cum autem materia alicuius virtutis circa passiones, vt temperantiæ, v.g. prauè vsurpatur, siue peccetur per excessum, siue per defectum, contra eandem virtutem peccatur: quoniam rectitudo illius consistit, vt est dictum, in commensuratione quadam, siue habitudine ad ipsum operantem consideratis omnibus circumstantijs, atque ita rectitudo hæc vtroque modo corrumpitur, scilicet per defectum & excessum, quoad circumstantias conuenientes.

Sequitur nūc genus virtutum moralium *infusarum*, Quarum regula eodem ferè modo per excessum & defectum præteritur, quo regula virtutum moralium acquisitarum. Nam vt harum regula est dictamē rectum rationis humanæ, ita illarum rectum dictamen sapientiæ diuinæ, quo præscribitur quatenus ad adipiscēdum finem supernaturalem vsurpandæ sint materiæ morales: contra quam regulam excessu peccatur, si quis aliquid in materia morali suscipiat ob eum finē sicut non oportet: defectu verò, si omittat facere, quod pp eum finem oportet. Itaq; cum virtus moralis infusa vtrumq; extremū declinet, versatur etiam suo modo in medio.

In virtutibus porrò *Theologicis* duplex regula est cōsideranda. Vna est ipsum obiectū 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, quam rationem ipsam obiecti fidei, aut charitatis, v.g. nunquam aliquis nimium credit aut diligit. quo pertinet illud Ecclesiastici 43. *Benedicentes Deum exaltate illum, quantum potestis, maior est enim omni laude.* Et illud D. Bernardi initio libri de diligendo Deo: *Modus diligendi Deum est sine modo diligere.* Atq; huius regulæ virtutum Theologicarum considerationem habuit S. Tho. cum q. 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 circumstantijs, definitur, quid & quatenus credendum, sperandum, & diligendum nobis sit. Quam regulam cum contingat interdum excedere, & ab eadem etiam deficere, secundum circumstantias; efficitur, secundum eiusmodi qui dem circumstantias, virtutes Theologicas versari etiā in medio: Atq; ita procedit, quod S. Tho. illic docet, per accidens ratione nostri habere medium virtutes Theologicas. Vt fides, v.g. attingit medium, hoc ipso quod nec leuiter credit, nec pertinaciter negat, quod est credendum: & etiam hoc ipso, quòd neq; minus, neque plus credit, quam sit credēdum. Extremum autem per defectum esset, v.g. non credere, personas diuinas distingui proprietatibus: & per excessum, alterum extremum esset, credere illas distingui essentia. Sic etiam inter desperationem & præsumptionem spes est media. Item extrema charitatis essent, per defectum quidem non diligere Deum quando oportet; per excessum autem, tunc conari diligere, cum ob circumstātias aliquas vehementer is conatus noceret corpori, nec tamen urgeret tunc alioqui diligendi præceptum. Neq; existimo aliud uoluisse Scotum, cum in 3. d. 26. q. vnica ad secundum dicit, virtutes Theologicas consistere in medio: Quare non est reipsa contrarius D. Tho. quid quid senserit Caietanus hic art. 4.

Sed Obiicies fortè aliquis, immeritò D. Tho. negauisse, virtutes Theologicas f̃m se versari in medio. Nam etsi regula illa diuinæ sapientiæ respiciat conditionem nostram & circumstātias, in præscribendo modo virtutibus Theologicis, tamen satis est, quòd huic regulæ virtutis Theologicæ verè cōformentur, ad hoc vt f̃m se censeantur uersari in medio. Quemadmodum uirtutes morales secundùm se dicuntur uersari in medio, etiamsi earum regula, nempè dictamen rectæ rationis, respiciat circumstantias, & operantis conditiones.

Respondeo Primo, cum de re constet, non esse de modo loquendi D. Tho. magnoperè laborandum. Secundo dico disparitatem esse. Nam medium uirtutum moralium non cernitur in solis circumstantijs, sed etiā in ipso obiecto, in quo potest uidelicet defici aut excedi f̃m quantitatem. Medium autem uirtutum Theologicarum nullo modo est in obiecto, utpotè, quod est ipse Deus indiuisibilis, sed solum in circumstantiis actus. Quare cum essentia uirtutis non pendeat per se à circūstantijs, sed ab obiecto, meritò potuit D. Tho. dicere, uirtutes Theologicas non per se, sed per accidens habere medium, cum illud per se habeant uirtutes morales.

## PVNCTVM SECVNDVM.

### *De connexione Virtutum.*

D. Thom. q. 65.

QVINQVE sunt certa de hac re apud Theologos, & unum controuersum. Primo certum est, intellectuales Virtutes, excepta Prudentia, de qua postea, posse consistere sine moralibus, & has sine intellectualibus, ubi excipio etiam Prudentiam, & Synderesin, seu habitum principiorum.

Secundo certum est, utriusq; generis uirtutes posse esse sine uirtutibus infusis. Quanquam à Theologis quidem, qui perfectionem uirtutum metiuntur inprimis ex ualore ad finem ultimum supernaturalem consequendum, in quem illi considerationem omnem referunt, non censentur ulli habitus esse simpliciter virtutes, si sint gratia destituta: iuxta modum illum loquēdi Scripturarum; *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeā, charitatem autem non habuero, nihil sum.* 1. Cor. 13. Et Ioā. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Cæterum si à Philosopho eiusmodi uirtutes considerentur, etiam sine gratia & charitate, vt rectè notat Caietanus q. 65. art. 2. verè censebuntur virtutes perfectæ secundum suam essentiam.

Atq; in hunc modum concordari possunt variæ sententiæ tùm Patrum, tùm aliorum doctorum, quæ videtur hac de re contrariæ. Nam D. Avgvstinvs li. 1. Retract. c. 3. Et lib. 4. contra Iulianum, c. 3. & alias, negare solet, ullam posse esse veram virtutem sine charitate & vera fide. In quem modum loquitur etiam D. Hieronymvs super illud ad Gal. 5. *Fructus autem Spiritus est, & charitas, &c.* Quam sniam secutus D. Tho. q. 65. art. 2. dicit, virtutes morales sine infusis virtutibus solum esse virtutes f̃m quid. Contra verò idem Augustinus libro de spiritu & litera, c. 2. & 28. & in Epistola ad Marcellinum, & aliàs, concedit, in infidelibus veras esse posse eiusmodi virtutes; id quod verum est, si loquamur de virtute secundum essentiam suam, quo pacto considerantur à Philosophis. Et in hunc modum loquuntur etiam aliqui Theologi, vt Durandus in 3. d. 36. q. 1. & Scotus eadem dist. q. vnica, art. 2.

Tertio certum est, intellectuales virtutes inter se non esse connexas: excepto quod habitus principiorum est fundamentum 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; etiam spes sine fide; fides autem possit consistere sine spe & charitate, & spes etiam sine charitate: id quod alijs in locis est probandum: Et quidem quod Charitas pendeat ex fide & spe colligitur ex 11. cap. ad Hebr. & Rom. 8. & 1. Ioan. 3. & ex definitione Concil. Trident. sess. 6. c. 7. Peculiaritet autem, quod fides possit distrahi à charitate, cōtra Lutheranos est definitum eadem sess. c. 5. & can. 28. Et colligitur ex illo Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die Domine, Domine, &c. Et tunc cōfitebor 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 eijcerentur: dilexerunt enim magis gloriam hominum quam Dei.* Vbi Euangelista 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 non habeantur, neq; illa sine ipsis. Qua tamen in re aliquid supponimus, quod non est certum omnino, sed tantum probabilius; scilicet quod huiusmodi virtutes iustis tribuantur, vt patet ex supradictis quæstione præcedenti.

Hæc cum ita sint, præcipua inter Doctores Controversia est de virtutibus moralibus acquisitis una cum Prudentia. Vtrum. s. sint connexæ. Nam Albertus Magnus in 3. d. 36. art. 4. & Scotus eadem d. q. 1. artic. 1. Et Gabriel ibidem con. 1. Et Almainus in moralibus tracta. 3. c. 7. arbitrantur, quamlibet ex his virtutibus posse sine cæteris consistere. Cuius sententiæ argumenta præcipua sunt hæc: Primo, cum res aliqua potest affici diuersis perfectionibus partialibus, nihil obstat, quo minus perficiatur per vnicam tantum sine alijs: Sed virtutes sunt eiusmodi perfectiones partiales animæ. Ergo potest illa per quamlibet virtutem perfici sine cæteris. Confirmatur, quoniam Philosophus 1. Eth. c. 6. definit virtutem moralem esse *habitum electiuum in mediocritate consistentem, prout sapiens determinabit.* Ex qua definitione non apparet, quamobrem vna virtus ab alia dependeat, cum quæuis possit per se esse habitus electiuus in mediocritate propriæ materiæ consistens.

Secundo, docet experientia, alios in aliis materijs moralibus promptos esse ad agendum rectè, neque tamen in omnibus: Ergo fatendum est eos aliquibus tantum virtutibus sine alijs esse præditos.

Tertio, si fortitudo, v.g. ut sit uirtus, pendet ex temperantia, & è contrario temperantia ex fortitudine, sequeretur, fortitudinem prius esse uirtutem, quam temperantiam, quatenus ab ipsa dependet temperantia, & simul posterius, quatenus ipsa etiam ex temperantia dependet.

Quarto, sequeretur etiā per unum aliquem actum plures uirtutes generari si unquam acquiuntur. Hoc autem est absurdum. Ergo, &c. Sequela patet. Nam si nulla est uirtus ab aliis separata; quandocunq; una generatur, generabuntur etiam reliquæ. Itaque cum non accidat ferè exercere, nisi unum actum uirtutis uno tēpore, per unicum actum oportebit omnes uirtutes produci: saltē sequitur, produci uirtutes omnes per unum uel alterum actum, dato q̃ concedamus aliquot paucos actus interdum posse simul exerceri. Minor uerò probatur, quoniam actus non producit, nisi habitum similem. Quare per unius uirtutis actum non poterunt produci uirtutes omnes, cum sint inter se dissimiles.

Postremo, uirginitas & castitas, v.g quæ sunt eiusdem generis, atq; adeò similiores, non sunt connexæ, vt patet, Ergo multò minus alię diuersorum generum. Confirmatur: nam quædam virtutes sunt, quibus uiri perfecti, & uirtute præstantes carere solent, vt magnificentia, quæ versatur in magnis sumptibus, & liberalitas, &c. Ergo non omnes uirtutes sunt connexæ.

Contrariam sententiam asserit D. Tho. q. 65. ar. 1. secutus Philosophum in 6. Ethic. ca. 12. & 13. quam etiam amplectuntur non solum Doctores alii Scholastici, vt Bonauentura in 3. d. 36. q. 3. & Argentinensis eadem dist. q. 1. art. 1. & alii, sed etiam Patres. Vt D. Ambrosivs lib. 1. offic. c. 27. ubi ait: *Liquet cognatas sibi esse virtutes.* Et lib. 5. in Lucam, super illud Lucæ 6. *Beati pauperes, &c. Connexæ*, inquit, *sibi sunt concatenatæq; virtutes.* Et D. Avgvstinvs lib. 6. de Trinit. c. 4. ubi ait: *Virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab inuicem.* Et D. Hieronymvs in epistola ad Fabiolam de quadraginta duabus Mānionibus filiorum Israel, ubi circa mansionem 38. inquit de virtutibus: *Hærent sibi, & inter se ita connexæ sunt, vt qui vna caruerit, omnibus careat.* Et D. Gregorivs Magnus lib. 1. moral. c. 39. *Neque enim*, inquit, *vnaquæq; virtus verè virtus est, si mixta alijs virtutibus non est.* Et lib. 22. c. 1. *Vna enim*, inquit, *virtus sine alijs, aut omninò nulla est, aut imperfecta.* Atque etiam affirmat D. Avgvstinvs epist. 28. *Omnibus Philosophis placuisse dogma de inseparabilitate virtutum*, sic enim loquitur Augustinus.

Neq; sanè potest sententia hæc à quoquam reijci, si accipiatur ut debet: Nā dupliciter intelligi potest, virtutes has esse cōnexas: Primo, sic, ut ne f̃m essentiam quidem ulla possit absq; cæteris consistere. Quo pacto non defenditur à S. Th. hæc sententia, neq; uera est, uti rectè notauit Caiet. q. 65. art. 1. & 4. Altero modo, ut nulla possit sine reliquis habere perfectum statum uirtutis, ut Caiet. loquitur, qui status, ut ex D. Tho. in illo

art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca



art. 1. ad primum & ad tertium colligitur, consistit in hoc, vt virtus ob nullius generis difficultatem, siue in materia propria, siue extranea, deficiat ab officio recto ſm rationem formalem sui obiecti, sed immutabiliter, & certo, illud quouis in casu exequi valeat. Ita. 1. vt temperantia, v.g. non solum deuicta difficultate, quæ oritur ex concupiscentia (contra quam propriè pugnat) sed etiam compresso ac neglecto timore (quem fortitudo cohibet) præstet officium suum in materia delectabili. Quod autem hoc ad statum perfectum temperantiæ pertineat, illud est euidens argumentum: Quod si mulier, v.g. metu mortis consentiat in turpem actum, non solum iudicatur tunc peccare contra fortitudinem, sed etiam contra temperantiam, quasi munus et temperantię debeat in eo casu esse abstinere à turpi delectatione.

Hoc igitur posteriori modo intelligit S. Tho. virtutes morales esse connexas, scilicet secundum *statum perfectum* virtutis, vt patet ex illo art. 1. Quæ sententia sic explicata, probatur ex mente eiusdem D. Tho. illic in solutione primi rectè à Caietano in hunc modum: Vt virtus quælibet isto modo perfecta sit necessariò pendet ex prudentia perfecta. Sed prudentia absoluta & perfecta pendet ex reliquis omnibus, vt sit secundum uirtutis statum perfecta. Ergo quælibet uirtus ex his pendet ex reliquis omnibus, ut secūdùm statum suum sit perfecta. Maior probatur, nam vt quis in quouis casu superata quauis difficultate exequatur officium uirtutis, ita comparatus esse debet, vt queat etiam in quouis casu ratione constituere atq; sibi imperare, id quod agi oportet secundum virtutes, quod est habere prudētiam. Minor verò probatur. Nam ut iam est dictum, ad prudentiam spectat in omni materia morali, atq; adeò quouis in casu rectè statuere, quid agēdum sit. Sed hoc nemo potest prōptè & facilè præstare, nisi appetitum habeat omnibus virtutibus moralibus perfectum: Ergo prudentia ex omnibus virtutibus moralibus dependet. Maior huius posterioris syllogismi probatur, tum ex communi modo loquendi ac sentiendi: Illum enim duntaxat, qui id præstare valet, censemus & absolutè dicimus esse prudentem: Tum etiam quia per prudentiam oportet sæpè agibile vnius materiæ moralis cum agibili alterius comparare, ac decernere, sit ne alterum alteri præferendum hic & nunc, &c. Ad quod minimè sufficeret prudentia, nisi circa quoduis agibile occurrēs 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 Caiet. q. 60. art. 1. contra Scotum, qui in 3. d. 36. q. 2. art. 2. negat esse aliquam vnam prudentiā, cuius munus sit de omni agibili constituere. Iam probatur Minor eiusdem Syllogismi posterioris, nam Philosophus 3. Ethic. c. 4. docet, & experientia quoque compertum est, ita vnumquemq; solitum esse iudicare aliquid esse sibi bonum in particulari, & præ cæteris eligendum, ut est affectus ad illud. Quare nisi uirtutibus omnibus moralibus quis afficiatur erga agibilia recta, non poterit facilè quouis in casu eligere, quod est sibi bonum secundum virtutem.

Atque huc pertinet, quod S. Tho. q. 58. art. 5. ex doctrina Philosophi 6. Ethic. cap. 12. docet prudentiam pendere ex uirtutibus moralibus tanquam ex principijs, id est, ad eum modum, quo scientia pendet ex habitu principiorum. Etenim ex duabus præmissis, ex quibus prudentiæ conclusio 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 Gnome, de quibus suprà. Quatenus autē præmissa hæc particularis est efficax, & habet adiunctum imperium, sic inprimis nititur uirtute 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 aliquā passione vna inordinatè feratur, feratur etiam facilè inordinata passione in materiam alteram. Vt qui, v.g. 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 uirtutis, nisi rectè dispositus sit erga materiam cuiusllibet alterius uirtutis. Ac proinde perfectus status virtutis alicuius (qui in eo, vt dictum est, consistit) obtineri non poterit, quoad omnes virtutes aliæ ac quirantur.

Ad Primvm ergo argumentum alterius sententiæ, respondeo maiorem vniuessè acceptā non esse veram. Nam mens, v.g. intellectu & uoluntate affici potest, vt pluribus perfectionibus, neq; tamen potest alterutra istarum perfectionum carere retenta altera. Si autem Maior illa intelligatur de perfectionibus, quarum quælibet natura sua, possit separari, à proprio subiecto, tantum concludetur eo argumento, posse vnam virtutem sine altera, secundum essentiam suam afficere potentiam, non autem secundum statum perfectum uirtutis. Ad Confirmationem respondeo hoc ipso, quod Philosophus definiuit virtutem moralem esse habitum electiuum, indicasse etiam, virtutem vnam non posse habere statum perfectum sine alijs, quoniam, vt probatum est, non potest, absq; adminiculo aliarum habere electionem rectam in omni casu.

Ad Secvndvm respondeo, experientiam illam argumento esse tantum, quod vna virtus queat ab altera seiungi, quoad essentiam suam, id quod non negamus. Sed Animadvertendvm est, tunc virtutem unam solam non habere adiunctam prudentiam absolutam, ne secundum essentiam quidem veram prudentiæ: nam hæc respicit omne agibile, atque ita pendet ex omnibus uirtutibus, ut dictum est; sed erit tunc quædam inchoatio prudentiæ, & quasi uia ad acquirendum virtutem prudentiæ, sicut rectè notauit Caietanus q. 65. artic. 4. quæ inchoatio siue uia ad prudentiam nihil aliud erit, quam facilitas quædam in ratione ad statuendum benè de agibili in una materia uirtutis. Sed hoc non est satis ad perfectam rationem uirtutis prudentiæ in ratione, donec habitus acquiratur statuendi rectè de omni agibili. Nisi quis uellet fingere præter prudentiam, unam communem, alias particulares prudentias circa specialia obiecta uirtutum moralium, quod meritò Caietanus quæstione sexagesima, articulo primo, censet esse superuacaneum. Nam ratio cum sit superior potentia, respicit per unicam prudentiam agibilia omnia uirtutum, tanquam obiecta materialia contenta, sub unica ratione formali agibilis humani propter finem; ut Caietanus illic ex mente D. Thomæ declarat.

Ad Tertivm respondeo, non sequi, uirtutem unam altera esse priorem & posteriorem: Sed tantum unam altera adiuuari, ut perfectius possit in omni officium suum præstare.

Ad Qvartvm respondeo, per id argumentum solum probari, quod uirtutes non sint connexæ, quoad essen-



essentiam: non autem quod non sint connexæ quoad perfectum statum. Nam post exercitium sufficiens singularum virtutum possunt per vnicum actū moralem, circa rationem formalem vnius vel alterius virtutis occurrentem, produci virtutes omnes, quoad perfectum quidem statum ipsarū. Tum quia ille actus, vt consequitur præcedētes actus singularū virtutū, participat quo dāmodo vim omnium illorum. Tum quoniam habet affinitatem quandam cum reliquis ob connexionē materiarum moralium, de qua dictum est antè. Tum quia actus vnus moralis, vt in proposito loquimur, non solū 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, non consistit vera & absoluta prudentia.

Ad Vltimvm respondeo, quod diximus virtutes esse connexas, quoad perfectum statum, intelligendū esse de præcipuis, magisq; vsitatis virtutibus, quæ ad omnes pertinere possunt, vt S. Thom. quæst. 65. artic. 1. ad primum; Et Durandus in 3. d. 36. q. 3. nu. 9. indicant. Alias autem virtutes, quarum materiæ conditio non potest, ad omnes pertinere, satis est, habere in potētia propinqua, ut loquitur illic D. Thom. & secundū affectū, ita vt per hominem non stet, quo minus in illis etiam se exerceat, si materia suppeteret. Neque causa, cur aliæ virtutes magis ordinatæ, connexæ sint, est illarum similitudo siue conuenientia in genere, sed affinitas illa suprà dicta, secundum quam sæpè accidit, vt difficultas materiæ vnius superanda sit ad hoc, ut alterius materia rectè usurpetur.

## PVNCTVM TERTIVM.

*De æqualitate virtutum.*

D. Thom. quæst. 66.

Stoicorvm sententia fuit, omnes uirtutes esse æquales, vt memorat hic D. Thom. art. 1. Ac nominatim Seneca epist. 72. *Virtus*, inquit, *non potest maior aut minor fieri. Vnius status æst.* Quod vno quodā sensu uerum est, ut posteà dicemus. Si tamen simpliciter intelligatur, ita ut nullo modo uirtutes sint inæquales omninò est falsum. Sunt enim uarijs modis uirtutes inæquales. Tametsi quælibet in suo genere sic excellit, ut quænam alteri præferenda sit, non sit facilè iudicare. Rectè enim in oratione de paupertate fouenda D. Gregorivs Nazianzenus: *Nequaquam*, inquit, *inuentu facilè est, quænam virtutibus excellat, ut ei palma victoriæ tribuatur: Quēadmodum nec in prato odorifero ac variis floribus distinctio flosculum discernere pulcherrimum, & flagrantissimum: cum alius aliter aspectum & odoratum ad se rapiat, atq; vt primum decerpatur suadeat.* Est autem dicenduum Primo de inequalitate uirtutum in perfectione essentiali. Deinde de earundem inæqualitate in perfectione accidentali.

Ac perfectione quidem *essentiali*, virtutes intellectuales censentur a diuo Thom. quæst. 66. art. 3. simpliciter nobiliores uirtutibus moralibus, non tantum in ratione habitus ut prima facie uidetur D. Thom. indicare, sed etiam in ratione uirtutis, ut Caietanus eo loco ex ipsius D. Thom. mente concludit. Et ratio est aperta. Nam si quæ maior perfectio elucet in intellectualibus uirtutibus, ea inprimis cernitur in ratione, qua illæ differunt à moralibus. Sed hæc ratio non solum contrahit genus habitus: sed etiam genus uirtutis: Ergo si omnēs uirtutes intellectuales præstant moralibus, perfectiores erunt intellectuales moralibus, non modò, vt vtræque continentur in genere habitus, sed etiam, vt continentur in genere uirtutis.

Ratio autem, ob quam censet D. Thomas uirtutes intellectuales esse simpliciter perfectiores, est, quia habent obiectum per se vniuersale ex ratione potentiæ intellectus, cui insunt: Cum intellectus nimirum per se tendat in uniuersale: Morales autem uirtutes, cùm sint in parte appetitiua, quæ ferè solet tendere in bonum aliquod particulare, prout est in re, non habent obiectū vniuersale, nisi ut ab intellectu diriguntur, ut explicat ibi articulo tertio Caietanus. Secundum quid tamē morales sunt perfectiores, quia non modo efficiunt, vt sui actus sint boni ex proprio obiecto, sed etiam ut uoluntas illis benè utatur: sicut declarauimus quæstione secūda, puncto primo. Non est etiam negandum, quin sit probabile, uirtutes morales simpliciter quoque præstare intellectualibus, sicut est probabile uoluntatem præstare intellectui, tametsi contrariū sit probabilius. Quade re tomo primo, disputatione sexta, quæst. 6. punct. 2. disseruimus.

Porrò ex uirtutibus intellectualibus præstantissima censetur sapientia, propter obiecti dignitatem, ut concludit S. Thom. quæst. 66. art. 5. Ex moralibus autem iustitia, & post hanc fortitudo, tum mansuetudo, postrema est temperantia, ut idem D. Thom. probat dicta q. art. 4. ex eo, quod iuxta hunc ordinem magis elucet rationis præstantia in officio moralis uirtutis. Vtrisque autem præstant sine dubio infusæ, & in his ipsis Theologicæ excellunt, quarum maxima est charitas, ut Apostolus 1. Corinth. 13. disserit.

Nunc ut de perfectione *accidentali* etiam loquamur *extensiuè* quidem nulla uirtus moralis eiusdem speciei, uel in diuersis hominibus, uel in eodem diuersis temporibus, censetur perfectior, quàm altera. Nam ut S. Tho. quæst. 66. art. 1. rectè affirmat, uirtus moralis eiusdem speciei æque semper latè patet, quod attinet ad ipsius obiecta. Nam neq; indiget ullo alio principio ad sui usum in appetitu, & non nisi pluribus actibus acquiritur, quibus pleræque difficultates in propria materia superantur. Atque unaquęq; uirtus moralis undequaque completè inclinat in omnia obiecta, quæ sub ratione formali sui obiecti continentur. Secus autem de uirtutibus intellectualibus speculatiuis, ut scientia, uerbi gratia, iudicandum est. Nam hæc per unicam demōstrationem acquiritur, & speciebus intelligibilibus tanquā principijs sui usus in intellectu indiget, quas paulatim acquirit. Quo fit, ut non semper undequaq; completè inclinet in omnia obiecta, atque ita potest esse maior & minor extensiuè, ut patet ex his, quæ dicta sunt suprà in tractatu de habitibus. Et hoc modo scilicet *extensiuè*, uerum est, quod Stoici dixerūt, uirtutes (morales) non esse inæquales, sicut notauit D. Thom. hic ex Simplicio in prædicamentis capite de Qualitate.

*Intensiuè* autem potest quidem uirtus moralis unius speciei esse perfectior, quam altera eiusdem speciei in diuersis hominibus simpliciter & absolutè, & etiam in eodē homine diuersis tēporibus. Sed eodē tēpore non potest in eodem homine uirtus unius speciei esse perfectior uirtute alterius speciei si consideretur ea ratione, qua in obiectis proprijs illarum elucet uis prudētię. Nā hæc uis uno tempore est omninò eadem sicut & ipsa prudentia. Si autem uirtutes diuersæ speciei in eodem homine cōsiderentur quatenus respiciunt obiecta propria, ſm proprias materias in quibus diuersimodè participatur illa rectitudo & uis prudētiæ; sic quidem potest in eodē homine uirtus unius speciei esse intensiuè

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 secundum id, quod est in ipsis veluti formale, scilicet secundum vim illam prudentiæ, quæ velut forma quædam in eis lucet, & à qua dirigun tur: sed secundu m id, quod est in ipsis quasi materiale, scilicet quatenus respiciunt proprias materias, Atque ideo ait: illas eo modo crescere, quo crescunt digiti manus, verbi gratia, Qui scilicet materialiter secundum quantitatem suam Arithmeticè consideratam inæqualiter augeantur tamen quod est in ipsis quasi formale, scilicet proportio ad totam quãtitatem corporis, æquales semper manent in omnibus.

Explicat etiam D. Thom art. 1. contra Stoicos posse quoque esse uirtutes morales accidentaliter, inæquales ex parte obiecti, & quoad illarum vsum. Nam mediocritas obiecti, in qua rectitudo illarum posita est, nõ consistit in indiuisibili, sed habet quandam latitudinẽ, 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 uel minus distabit à vitiosis extremis, censeri poterit accidentaliter perfectior vel imperfectior ex parte mediocritatis obiecti, quam attingit.

## PVNCTVM QVARTVM.

*De duratione virtutum.*

D. Thom. quæst. 67.

POTISSIMVM 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 ijs, quibus posse habitus corumpi, 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 vitã permanebunt. Nam perseuerabunt in mente habitus ipsi, & species intelligibiles. Non retinebunt autem eundem modũ operationis, quoad phantasiæ vsum, quo in hac vita adiuuatur operatio uirtutum intellectualium, ut docet D. Thom. q. 67. art. 2.

De MORALIBVS autem vtrum post hanc vitam sint permansuræ, maior quæst. 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 uitam, neque mansuras reliquas uirtutes. Ipse uerò August. illic iustitiam asseuerat permãsuram. Quod potest confirmari per illud Sapient. 1. *Iustitia perpetua est, & immortalis*. Reliquas autem uirtutes Cardinales dicit Augustinus *fortè permansuras*.

Cæterum doctrina magis recepta est, omnes huiusmodi uirtutes morales (siue acquisitæ, siue infusæ sint) quoad *habitum* quidem futuras altera uita, sic quidem, ut quæ in uoluntate existunt, etiam in anima à corpore separata perseuerent, ut iustitia, &c. aliæ uero, quæ in appetitu sensitiuo sunt tantum maneant in anima separata, quasi in radice, & in potentia quadam, quoad in resurrectione corporum, una cum ipsa potentia appetitus sensitiui, actu restituantur. Atq; ita docet D. Thom. q. 67. art. 1. & eadem sententia est Magistri in 3. d. 33. Capreoli eadem distin. quæst. vnica, conclusione 4. Et Gabrielis eadem dist. & quæst. dub. 3. Et Caietanus hic q. 67. art. 1.

Quoad *actum* uero non habebunt huiusmodi uirtutes tunc eandem rationem sed quædam tantum similitudo actuum illarum tunc cernetur ita vt quemadmodum Augustinus ubi suprà docet; *Actus prudentiæ ibi sit nulla rem Deo vel æquare, 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, ut Caietanus interpretatur, quod D. Thom. q. 67. art. 1. ait, uirtutes huiusmodi mãsuras post hanc uitam, quoad *formale*, nõ autem quoad *materiale*: cùm enim hoc non possit referri ex mente D. Thom. ad ipsos habitus uirtutũ, siquidem ex illius sniã hi post hanc uitam, uel sm se, uel in radice manebunt, ut dictum est, oportet eam differentiam attendere in harum uirtutum actibus, ut sit sensus, rectitudinem quandam rationis futuram in actionibus beatorum quæ correspõdeat formali rationi actuum istarum uirtutum in hac uita, immò sit excellentior quam illa, tametsi secundum quandam metaphoram & similitudinem tantum ad has uirtutes pertineat, ut est dictum.

Sed obijciet aliquis PRIMO, cùm habitus sint (ut dicitur) propter actus, superuacaneos fore in altera uita ullos uirtutum moralium habitus, siquidem habituri non sunt actus suos secundum propriam rationem.

SECVNDO, contra doctrinam hanc urgeri potest argumentum Durandi, quo ille in 3. sent. d. 33. q. 4. contẽdit, non futurum, ut habitus uirturum, qui sunt in appetitu sensitiuo restituantur in resurrectione idem numero. Nam uel appetitus sensitiuus, inquit nõ restituetur idẽ numero, uel si hic restituetur, tamen habitus certè uirtutũ, quibus tunc ornabitur non producentur ex ui nostrorum actuum, sed tantum uirtute diuina, ac proinde specie different ab ijs habitibus, quos in hac uita nostris actibus acquisiuerimus.

Ad PRIMVM respondeo, habitus huiusmodi uirtutum, cum per se sint quædam perfectiones & ornamenta animi, non futuros in altera uita prorsus superuacaneos, tametsi nequeant tunc elicere actus eiusdem rationis, cuius nunc: maximè cum per se nõ contineãt imperfectioné aliquam circa id obiectũ, in quo uersabitur beatitudo, scirca Deũ. Itaq; non alienum ab illo statu, ut ij habitus in illo perseuerent, ex quo semel fuerunt in hac uita acquisiti. Accedit quod non contingeret ob defectum aliquẽ uolũtatis beati, ut non sit in illa uita usus istorum habituũ, sm propriam eorũ rationem, sed quoniam simpliciter deerit materia. Itaq; quantũ est in ipsis beatis positum, uigebũt hi habitus in ordine ad proprium obiectum formale: atq; ita meritò in beatis remanebunt. Secus autem esset, ipsi beati rationem formalem obiecti istarum uirtutum aspernarentur sicut aspernantur, v.g. hæretici rationem formalem fidei, vt est cum propositione Ecclesiæ necessariò coniuncta; ob quam causam doceri solet in materia de fide, nehabitum quidem fidei in hæreticis remanere.

Ad SECVNDVM respondeo in primis, futurum omninò post hanc vitam, ut idem appetitus & eadem uirtutes restituantur, id quòd aliàs est ostendendum, in materia de Resurrectione. Deinde dico, habitus etiam eosdem specie restitutum iri in appetitu sensitiuo. Nam id satis est, quòd futuri sint illi ijdem, qui hac in uita nostris actibus semel fuerunt acquisiti, tametsi tunc non sint iterũ producendi per actus nostros. Præterea dico, non posse colligi differentiã specificã aliquorũ habituũ ex hoc, quod eorum alij producãtur uirtute diuina, alij nostris actibus. Nam constat, virtutem eiusdem speciei,



ciei, quam ipsi producimus, posse a solo Deo produci sicut quilibet alius effectus sine caussa secunda.

Restant virtutes THEOLOGICÆ: ex quibus quidem charitas, vt Apostolus. 1. Corint. 13. ait; *Nunquam excidet*: Spes autem & Fides, quoniam suaptè 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*, ut idem Apostolus illic docet. Neq; quidquam illarum remanebit, nisi quoad rationem quandam genericam earum; sicut D. Thom. quæst. 67. art. 5. dicit, hoc modo mensuram fidem, quatenus erit tunc cognitio Dei in beatis, quæ communicat in ratione generica, cum ratione fidei. Id quod simiiter 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. distin. 31. quæstione tertia & quarta, & alij probabiliter existimant, solùm erit, quoniam esset quiddã superuacaneum, vt circa idem obiectum (puta Deum) quod beatitudo perfectè attinget, maneant in illo statu virtutes imperfectæ. Alioqui, vt idem Durandus ibi & Scotus eadem distin. quæstione vnica, & alij defendunt, non repugnat de eodem obiecto habere fidem & euidentem etiam notitiam; sicut in tertio tomo videbimus in materia de fide, si Deus voluerit. De Spe tamen uidetur esse alia ratio, quoniam versari tantum videtur circa rem nondum obtentam, iuxta illud ad Rom. 8. *Quis videt quis, quid sperat.* Et ideò nequit omninò manere cum beatitudine. Sed & fidem etiam censet D. Tho. q. 67. art. 3. non posse vllo pacto consistere cum cognitione clara, de quo in materia de fide (vt dixi) est disserendum.

Est autem ANNOTANDVM: Theologos quosdã eruditos cum Durando in tertio, distin. 31. quæst. 3. & 4 cẽsere, nõ esse omninò expressum de fide, quòd Fides, siue quo ad habitum, siue quoad actum non sit in beatis mansura: tametsi temerè quis affirmaret mansurã. Ratio est, quoniam in illo loco 1. Corinth. 13. non aliter videtur Apostolus affirmare futurũ, vt euacuetur fides, quàm ut euacuetur scientia & prophetia, &c. Sed scientia non euacuabitur simpliciter, sed tantum quoad modum, vt suprà dictũ est, & exponit D. Thom. q. 67. art. 2. 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 autẽ, quæ maior est; *nunquam excidere*, ac proinde tum quoad habitum, tum quoad actum semper manere; temerarium esset, ut dixi, affirmare, fidem quoad habitum uel actum mansuram.

# QVAESTIO OCTAVA.

## De Donis Spiritus Sancti.

D. Thom. 1. 2. quæst. 68.

*DONA Spiritus sancti, vsque adeò magna habent cognationem cum Virtutibus, vt quibusdam Theologis visum sit ea non differre a 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. Thom. artic. 1. 3. & 8.

DONI vocabulum diuersis modis accipitur in sacris literis. PRIMO, communiter pro quocũque munere diuinitus concesso hominibus. Vt Iacobi 1. *Omne datum optimũ, & omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum*. Et iuxta eandem acceptionem uirtus ipsa fidei dicitur *Dei donum*, Ephes. 2. Et alibi aliæ uirtutes. SECVNDO, accipitur pro quibusdam diuinis muneribus, quæ propriè dici solent gratiæ gratis datæ, & tribuuntur quibusdam, ut commodius aliorum saluti spiritualiter prodesse queant, de quibus 1. Corinth. 12. *Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem, alij quidem datur sermo sapientiæ, &c.* TERTIO, dona in Scripturis dñr peculiari rõne ornamenta quædã spiritualia, quibus creduntur affici iusti: sicut ẽt Christus Dñs (cuius imagini pios oportet *esse cõformes* ad Rom. 8.) illis ornatus fuit: ad illũ. n. accõmodant SS. Patres locũ illum Esaiæ 11. *Et requiescet super eum Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus consilij, & fortitudinis, Spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum Dominus Spiritu timoris Dei.* Quo loco cõmorantur à Propheta ea dona, de quibus propriè disputatio præsens instituitur à nobis hic, & à diuo Thoma quæstione 68. & ab alijs Theologis, scholasticis in tertio, dist. 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, ut infrà magis patebit, controuersia est apud Doctores de huiusmodi donorum quidditate. Qua de re etsi uariæ sint sententiæ, vt uidere est apud diuum Thomam hic articulo primo, & Scotum in 3 distin. 34 q. unica, & Durandum ibidem quæst. 1. præcipue tamen sunt duæ. Vna est Scoti, eo loco, & Gabrielis ibidem, & Altisiodorensis lib. 4 suæ summæ, tractatu 8. q. 1. Et Almaini tractat. 3. suorum moralium, c. 23. qui cẽsent, dona nõ distingui re ipsa à tribus uirtutibus Theologicis s. fide, spe, & charitate, & quatuor Cardinalib⁹, scilicet prudentia, fortitudine, tẽperãtia, & iustitia; sed esse has ipsas uirtutes, qua ratione diuinitus conceduntur hominibus: sic, ut differentia inter dona & uirtutes tantũ sit secundum rationem formalem. Itaque *fortitudo*, si cõsideretur ut est habitus, qui est principium cæterorũ

Universidad de Deusto
Biblioteca



actuum, dicitur secundum istos uirtus; si autem consideretur, ut accepta diuinitus, dicitur donum fortitudinis: & sic de alijs. Atque ita isti interpretantur, dona hoc loco non nisi secundum illam primam acceptionẽ huius nominis, de qua paulò antè dictum est.

Vt verò ostẽdant p septẽ 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 autẽ *scientiæ & intellectus* aiunt significari fidem, quatenus versatur & in primis principijs reuelatis, & in quibusdam etiam cõclusionibus reuelatis, quæ ex primis principijs reuelatis deducuntur, vt ea ratione dicatur, tum scientia, tùm intellectus secũdùm quandam similitudinem. Nomine autem *pietatis*, aiunt, significari virtutes, quæ versantur circa alterum. Nam pietas est pars iustitiæ, quæ, vt suprà dictum est, respicit bonum alterius. Denique temperantiam comprehẽdi nomine *timoris*, nam huius virtutis est timore iusto coercere appetitũ à prauis voluptatibus, ad quod munus destinatur illud donum timoris, vt postea videbimus.

Fundamentum autem huius sententiæ est, quoniã dona ad rectas operationes aliquas tribuuntur. Sed virtutes sufficienter perficiunt potentias animæ ad eliciẽdas 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 alijs intellectualibus & moralibus, vt patet discurrenti per singula genera obiectorum. Et potest confirmari hæc sententia ex Patribus, qui solent huiusmodi dona appellare virtutes. Vt Ambrosius libro primo de Spiritu sancto, ca. 20. D. Augustinus quæst. 8. in Euangelia, & Gregorius lib. 1. moral. cap. 28. & alij.

Caetervm hæc sententia vix potest illud absurdũ effugere, quòd sequeretur Christũ Dominum, 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 27. docent, Christum Dominum, quoniam semper fuit beatus, nunquam habuisse fidẽ. 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 acquirere, 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 hic articulo primo, & D. Bonauenturæ in 3. distinct. 34. quæst. 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 D. Thom. artic. 1. assignat, videtur esse omnium optimus, à quo re ipsa non differt Henricus, ubi suprà, neque Durandus præsertim quæst. 2. illius distinctionis, ubi apertius in eam sententiam inclinat.

Vult igitur S. Thomas, dona esse habitus per hoc à uirtutibus differentes, quòd potentias animæ perficiũt ad actiones quasdam heroicas non quatenus eiusmodi actiones, actiuè eliciuntur ab ipsis potentijs, siue per uim naturalem ipsarum, siue per uim 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, quarũ rationem aliquis uix 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 potentijs. Atque ita in usu donorum, homo potius *agitur*. In usu autem uirtutum habet se potius ut *agens*. Quæ differentia formaliter loquendo etiam tunc cerni potest, quando eadem actio heroica procedit; & ab habitu uirtutis, & ab habitu doni. Possumus enim in eiusmodi etiam actione considerare, & quod peculiariter proficiscitur ab instinctu Spiritus sancti, quo pacto cõsiderata, referenda est in donum; & quod procedit etiã ab homine, ut ab agente quodam secundariò, quo pacto propriè elicitur à uirtute.

Potest autem hæc sententia confirmari Primo, ex eo, quod nõ desunt in Scripturis diuinis exempla actionum, in quibus hæc ipsa donorum uis propriè eluxerit. Nam quod Iudicum 16. scribitur, Samsonem *concussis domus columnis*, se & omnes qui aderant interemisse, dono fortitudinis omninò ascribendum uidetur, siquidem humana ratione, aut alia ordinaria regula non potuisse Samson ad id facinus induci.

Atque idem sentiendum est de Eleazaro, qui ut patet primo Machabæor. sexto, supponens se bestiã, eãq; interficiens occubuit *suo triumpho sepultus*, ut inquit D. Ambrosius libro primo offic. capite 40. Atq; illud etiã fuit in Salomone donum consilij, quòd, ut est 3. Regũ 3. iudicauit, infantem diuidendum esse, uel certè eius rei dandam significationem, ut controuersia illarum mulierem dirimeretur. Et quidem cum esset adhuc paruulus, id est, duodecim annorum, auctore D. Hieronymo in epist. quadã ad Ruffinum de iudicio Salomonis.

Ex quo satis apparet, illum non nisi peculiari instinctu diuino sic iudicasse: siquidẽ ut Hieronymvs ait; *Contra ætatis suæ mensuram de intimo humanæ naturæ iudicauit affectu. Vnde & admiratus est, & pertimuit illum omnis Israel.* Ac passim occurrunt alibi similia exempla. Et certè distinctio donorum à uirtutibus, tum etiam indicatur in Scriptura, cum in ea huiusmodi dona peculiariter appellantur *Spiritus*, ut patet illo loco Esaiæ undecimo, atq; etiam cum significatur, ea esse quid permanens in mente hominis, itemq; cum dicitur Spiritus sanctus per illa manere & requiescere in mente, quam inhabitat, ut patet ex illo Esaiæ 11. *Et requiescet super eum Spiritus Domini.* Et Ioan. 14. *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, tãquam de habitibus à uirtutibus distinctis. Vt diuus Cyrillvs Alexandrinus libro secundo in Isaiam, sub initium, cum explicans sententiam illam Isaiæ undecimo: *Requiescet super eum Spiritus Domini*, ita scribit: *In hoc germine ex stirpe Iesse acquieturum ait Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollentem.* Vbi nomine uirium hæc dona præter uirtutes significat. Et diuus Chrisostomvs homilia de sancto & adorando Spiritu, tomo tertio, ubi præter alias gratias & uirtutes, peculiariter mentionem facit donorum Spiritus sancti: *Si*, inquit, *quis accidit virtutem à Spiritu sancto, vt credat*



*credat promissionis bonorum, quæ dantur in futuro sæculo, 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 28. expressè distinguit septem dona Spiritus sancti, à tribus virtutibus Theologicis; quas ait significari per tres filios Iob, dona autem per septem eiusdem filios, & tãdem ex vtrisq; colligit denarium numerum, inquiens: *Neq; enim ad denarij perfectionem septem filij perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt.* Et libro primo moral. cap. 36. eadem septem dona distinguit à quatuor uirtutibus cardinalibus, & has per illa formari & perfici dicit: *Intra quatuor* inquit, *domus angulos conuiuantur, quia intra arcana mentis, quæ principaliter his quatuor virtutibus ad summæ rectitudinis culmen erigitur, virtutes cæteræ* (septem dona) *quasi quædam cordis soboles sibi inuicem pascunt. Donum quippe Spiritus. Quod in subiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iustitiam format, eandem mentem vt contra singula quæq; temperamẽta erudiat, in septem mox virtutibus* (donis) *temperat: vt contra stultitiam, sapientiam: contra hebetudinem, intellectum: contra timorem, fortitudinem: contra ignorantiam, scientiam: contra duritiam pietatem: contra superbiam det timorem;* Atq; etiam diuus Augustinus libro secundo de sermone Domini in monte 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 quòd valdè erat bonus.*

*Non hominis mortalis filius ille*
*Esse videbatur: sed magna è stirpe Deorum.*

Et libr. 7. moral. Eudemiorum, cap. 18. negat, eos, qui Dei instinctu impelluntur ad aliquid agendum, debere rationem humanã cõsulere, *Principium enim*, inquit, *habent intellectu & uoluntate præstantius.* Huic ergo doctrinę consonat, quod nos similiter de ratione donorum asseruimus. Atque huc pertinet quod D. Thomas passim in hac quæstione, & 22. quæstione octaua ait, donorum munus esse propriè reddere hominem benè mobilem à Spiritu sancto, cum tamẽ virtutes propriè perficiant hominem, non ut est mobilis, sed ut ipse est mouens. Deniquè vt rectè ratiocinatur S. Thom. hic, art. 2. virtutes, quæ versãtur circa diuina & supernaturalia, non ita perfectè participantur ab anima, vt non indigeat præterea alijs huiusmodi donis tanquam adminiculis, quibus plenè subijciatur motioni ac virtuti Spiritus sancti.

Fundamentum autem Contrariæ sententię facilè refellitur à Caietano hic, articulo primo. Etsi enim virtutes sufficiant ad attingẽda suo modo quęuis obiecta: at non sufficiunt ad attingenda illa omni modo & ratione, scilicet, vt actiones pię peculiariter procedere possunt à Spiritus sancti instinctu, atq; adeò, ut possunt attingere obiecta modo quodam excellenti, & vt Durandus vbi suprà loquitur, *superhumano*, vel *inhumano*, vt loquitur Henricus. Quam solutionem suppeditauit Caietano D. Thomas hic articulo 2. ad primum. Itaq; 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 suscipiendam, proximè & immediatè disponit donum (vt ante dictum est) & sic talis actio est mediatè à dono.

Patres autem dona interdum appellant virtutes (vt obijciebatur) non nisi secundum communem rationẽ 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 artic. 3. Propriè autem differunt dona à virtutibus, quia non sunt habitus proximè & immediatè disponentes ad actionem (id quod est de ratione virtutis, ut quęstione prima vidimus) sed potius ad passionem. Quare quod D. Thomas articulo primo ad tertium dicit, dona vocari uirtutes secũdum communem rationem virtutis, nõ ita est intelligendũ, quasi donis conueniat communis ratio uirtutis, ut priè uirtus est (differunt enim ex sententia diui Thomæ à virtutibus) sed quia illis est communis ratio virtutis, vt virtus est habitus bonus, sicut iã explicatũ est.

Porrò uirtutes Theologicę perfectiores sunt donis, dona autem perfectiora sunt alijs omnibus virtutibus, vt rectè concludit D. Thomas artic. 8. Ratio est, quia virtutes Theologicæ, cum in hoc conueniant cum donis, quod perficiunt mentem in ordine ad Deum, præstantiori tamẽ modo id faciunt, nempè immediatè per actionem; dona autem per passionem. Reliquæ autem virtutes non perficiunt hominem immediatè in ordine ad Deum, & sic sunt imperfectiores donis.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit Donum.*

D. Thom. art. 4. & 7.

Vm ex Isaia capite vndecimo constet, septẽ esse Spiritus sancti dona, scilicet donum Sapientiæ, Intellectus, Fortitudinis, Scientię, Pietatis, Concilij, & Timoris; eorum ratio & sufficientia ita colligi potest: Dona ad actiones quasdã 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 penetrantur præsertim diuinæ: & hoc præstat donũ *intellectus*, quòd proinde tam latè patet, quam ipsa virtus fidei, cui respondet ut Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione octaua docet. Vel præstantia huiusmodi actionum partis apprehensiuæ consistit in recto iudicio, quo quispiam statuat inhærere rebus diuinis, uel 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*. Cum uerò in particulari concluditur ex hoc iudicio Sapientiæ uel Scientiæ, quid sit omninò agendum, tum demũ exercetur donum *Consilij*. Atq; ita patet ratio specialis quatuor donorũ pertinentium ad partem apprehẽsiuã.

Quod uero attinet ad actiones appetitiuæ partis, si earũ præstantia in eo cernatur, quod alteri impenditur debitum officium tunc propriè perficiuntur à dono *pietatis*: quod ideo sic appellatur, quoniam præcipuè impendit mentem ad exhibendum cultũ religionis Deo, qui, ut diuus Avgvstinvs libro decimo de ciuitate Dei, capite primo, inquit, *est omnium parens*, ut non sine ratione donũ hoc appelletur donum pietatis. Si autem actio appetitiuę partis uersetur circa bonum propriũ, tunc aut illius perfectio consistit in eo, ut quis peculiari ratione abstrahat se à prauis cupiditatibus retar-

Universidad de Deusto
Biblioteca



dantibus à bono; hoc præstat *timoris* donũ; quod ideo sic nominatur, quoniam ferè timor aliquis est, qui nos ab eiusmodi cupiditatibus abstraxit: Iuxta illud Prouerb. decimo sexto: *In timore Domini declinatur à malo.* Et Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas, &c.* Cum verò actio appetitiuæ partis ex eo est præstans, quod posthabitis difficultatibus & periculis aliquis adhæret bono, tunc perficitur à dono *fortitudinis*.

Potest autem hic QVÆRI, 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, quę proficiscuntur ex his donis. Minuta enim & facilia sufficienter præstari possunt per virtutes. Atque ideo non est opus aliquo dono in concupiscibili, siquidem huius potentiæ ratio nisi respicit insignem aliquam difficultatem, siue arduitatẽ, ut patet ex his, quæ supra dicta sunt in tractatu de passionibus. Atq; eadem ratione apparet, non esse opus in voluntate aliquo dono, ad eliciendas eas actiones, quæ uersantur circa bonum proprium. Nam in huiusmodi actionibus voluntas nõ habet magnam difficultatem: tametsi habeat eam, quæ satis est, vt intelligamus indigere quoque circa eiusmodi bonum virtutibus, quæst. 2. punct. 2. disputauimus.

Ex his sequitur; quod D. Thom. hic art. 4. ait, dona in omnibus potentijs esse, in quibus sunt virtutes, intelligendum esse ac potentijs, secundum generalem tantum rationem, vt sensus sit: dona esse in potentia apprehensiua & appetitiua, nõ autem quod in omnibus partibus appetitiuę.

Porrò inter hęc omnia dona rectè docet D. Thomas artic. 7. hunc ordinem perfectionis esse, vt illa, quæ sũt in parte intellectiua: scilicet, dona consilij, sapientiæ, scientiæ, & intellectus, sint perfectiora alijs tribus, quę sunt in parte appetitiua, scilicet donis fortitudinis, timoris, & pietatis: quemadmodum virtutes etiam intellectuales sunt perfectiores moralibus: Et inter dona intellectiuæ partis, sapientiam antecellere intellectui, & intellectũ scientię, & hanc consilio. Inter dona autem appetitiuæ partis, pietatem præstare fortitudini, & hãc timori: Quanquam ex parte quidem materiæ fortitudo & consilium præferenda sint scientiæ & pietati, quia uersantur 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 D. Thom. art. 2. dona, esse hominibus necessaria ad salutem. Id possumus hunc in modum probare. Quòd causa salutis diuinitus tribuitur ijs omnibus, qui salutem consequuntur, necessarium est ad salutem. Sed dona diuinitus tribuuntur salutis causa omnibus ijs, qui consequuntur saluté: 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 necessariũ ad salutem.

Minor autem probatur. Nam dona ijs omnibus & solis tribuũtur 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, cum huiusmodi donis virtutis vt est explicatum puncto primo. Atque huc etiã pertinet illud, quod eodem loco dixerat Apostolus: *Qui spiritum* CHRISTI *non habet, hic non est eius.* Illi enim propriè spiritum CHRISTI habere videtur, in quibus idem spiritus requiescit, qui requieuit in CHRISTO; atque adeò in quibus esse Spiritus sapientiæ intellectus, &c. sicut fuit in CHRISTO, iuxta illum locum Esaiæ vndecimo. Præterea idem confirmatur ex eo, quòd non mouetur aliquis perfectè a Spiritu sancto per dona, nisi perfectè Spiritus sanctus ipsi unitus 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 D. Thom. artic. 5. colligit, huiusmodi dona esse connexa in charitate, sicut virtutes morales cõnectuntur in prudentia. Quanquam dissimilitudo est aliqua, quòd morales virtutes connexæ sunt cum prudentia, quia prudentia pendet ex illis omnibus, eo modo, quem quæstione præcedenti puncto secundo explicuimus; dona autem cohærent cum charitate, nõ quia charitas propriè pendeat ex illis, sed quoniam nullum eorum habetur sine charitate, per quam, cum Spiritus Sanctus menti vnitur, omnia dona simul eidem menti infundit, sicut fecit CHRISTO Domino secundum 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 D. Thom. ait art. 4. ad tertium.

PRÆTEREA, dona esse necessaria ad salutem, potest confirmari ex illo Psalmi centesimi quadragesimi secundi: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Ex quo loco & alijs sequi uidetur, dona, saltem quoad habitum, esse hominibus necessaria, vt perueniant ad beatitudinem. Dico autem *saltem quoad habitum*, nã vsum istorum donorum, minimè sentiẽdum est, esse necessarium. Vt enim paruulos omittamus, qui absque ullo actu proprio possunt per CHRISTI merita consequi salutem, ex adultis certè complures sunt, qui actibus tantum virtutum ordinarijs promerentur, & 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, cùm Dei gratia connexos esse. Quanquam illi quidem, qui gratiam Dei conseruant, ferè solent Spiritus sancti instinctu excitari aliquando ad donorum vsum.

Neq; 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, cum possit etiam habere pro actu suo filialem timorem: neque hic ipse habitus timoris potest ex diui AVGVSTINI sententia seiungi a gratia & charitate.

Item neque obstat, quod 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 hoc est*, inquit, *sapere; quod intelligere: Quia multi æterna quidem sapiunt, sed intelligere nequaquam 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*



*trat 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 eò loco vult diuus GREGORIVS, sed tantum ex differentia actus doni sapientiæ, & actus doni intellectus, ostendit hæc duo dona esse diuersa. Illam autem differentiam vtriusque actus inde probat, quod reperiuntur quidam, qui æterna sapiunt, & tamen intelligere non possunt, id est: qui habent actũ quidem unius doni illorum, nõ autem actum alterius, tametsi propter connexionem ipsam donorum habeant utriusque doni habitus. Nec uero ista pugnant. Potest enim fieri, ut qui habet habitum aliquem infusum cum alijs, nondum tamen queat prodire in actum talis habitus: quia scilicet exercitium huiusmodi habitus sit alioquin difficile, eo quod requirat peculiarem aliquam mentis ad id promptitudinem ac facultatem, quæ vsu uel instructione aliqua, aut instinctu diuino obtinenda.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum dona sint permansura post hanc vitam.*

D. Thom. art. 6.

RESPONDENDVM est breuiter ex mente D. Thomæ art. 6. Habitus quidem donorum permansuros; quoniam sunt ornamenta quædam præstantiora uirtutibus moralibus, quas sup. q. 7. punct. 4. diximus quoad habitum mãsuras. Actus uero non manebunt eiusdem rationis, sed succedent alij præstantiores, qui erunt similes secundũ aliquam analogiam, eo modo, quo supra precedenti pũcto 4. dictum est, uirtutum moralium actibus.

Quę doctrina colligi potest ex diuo AMBROSIO lib. 1. de Spiritu Sancto, cap. 20. ubi perpendens illud Psalmi quadragesimi quinti: *Fluminis impetus lætificat ciuitatem* DEI, ita scribit: *Neque enim ciuitas illa Hierusalem meatu alicuius fluuij terrestris abluitur: sed illæ ex vitæ fonte procedens Spiritus Sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, redundantius in illis cœlestibus spiritibus videtur affluere plenoseptem virtutum spiritualium feruens meatu.*

# QVAESTIO NONA.

## De Beatitudinibus & Fructibus.

D. Thom. 1. 2. quæst. 69. & 70.

*QVM beatitudines, & fructus, non minus quàm Spiritus Sancti dona, videantur habere quandam cognationem cum virtutibus, non abs re cum D. Thom. hoc loco quæstio a nobis proponitur de beatitudinibus & fructibus. Quanquam hæc materia, vt hic rectè Caietanus notauit, non tam explicationem, quàm lectionem & meditationem assiduam requirit. Nam & perspicuè a D. Thom. 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. Tho. q. 69. art. 1. 2. 4. & q. 70 art. 1. & 2.

BEATITVDINES & fructus in eo conueniũt, quòd sunt actus quidam boni, non autem habitus, vt dona. Cùm autem actus boni proficiscantur a virtutibus & interdum etiam a donis, illud est inter beatitudines & fructus discrimen, quòd FRVCTVS Spiritus sancti censentur esse quicunq; actus virtutum, quatenus sunt quidam effectus hominis tum vltimi, tum per se delectabiles, & aliqua ratione etiam a gratia Spiritus sancti, tanquam ex quodam diuino semine profecti, secundũ illud 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen Dei in ipso manet.* BEATITVDINES autem quidam actus præstantiores, qui non modo à virtutibus, sed etiam à Spiritus sancti donis proficiscuntur. Et eatenus dicuntur beatitudines, quatenus peculiari quadam ratione conducunt ad adipiscendam illam beatitudinem, quæ continetur præmijs, ijs actibus respondentibus, vt est apud Matthæum cap. 5. Vt enim hi actus peculiari ratione afferunt spem eius beatitudinis consequendæ, censentur etiam quadamtenus (scilicet in spe) reddere hominem beatum, iuxta modum illum loquendi Apostoli ad Roman. 12. *Spe salui facti sumus.* Quo etiam pacto Philosophus 1. Ethicorum, capite nono, iuuenes dicit esse secundum spem beatos.

Et procedit expositio hæc beatitudinum, siue præmia illa ijs correspõdentia, quorum spem faciunt, dicãtur esse aliqua bona, quæ in hac vita cõmunicentur, vt diuo AVGVSTINO placet libro primo de sermone Domini in monte, capite 9. cuius sententiam declarat D. Thomas quæstione 69. articulo 2. 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 4. explicat eiusmodi præmia: siue denique partim referantur ad bona huius vitæ, partim ad bona æterna, vt D. CHRISOSTOMVS arbitratur homilia sexta, ex varijs locis in Matthæum, tomo 2. cuius etiam meminit diuus Thomas art. 2.

Nam qua parte eiusmodi præmia referri possunt ad bona huius vitæ, continentur in primis quadam præstanti mentis habitudine, hoc est, pace, gaudio, &c. quia viri quidam perfecti etiam in hac vita valde imitantur habitum atque statum mentium beatarum. Itaque ob eam imitationem peculiari ratione quoque eis ipse mẽtis status, qui est hominibus perfectis, cẽseri potest beatitudo huius vitæ. Ac proinde actiones illæ præstantes, quæ ad hanc etiam beatitudinem hominem disponũt, meritò appellari possunt beatitudines, secundùm quandam inchoationem, vt rectè ratiocinatur Diuus Thomas articulo secũdo. Qui & illud etiam pulchrè notat; vt aliter est inchoatio fructus in folijs, & aliter in ijsdẽ, quando incipiunt baccæ apparere: sic etiam aliter esse inchoationem beatitudinis æternæ in actibus, qui in proposito appellantur beatitudines, & aliter in illa

Universidad de Deusto
Biblioteca



illa habitudine animi uirorum perfectorum, quam dicimus etiam dici posse huius uitæ beatitudinem, hæc enim propinquior est æternæ ac ueræ beatitudini.

Porrò Gabriel 3. distinct. 34. quæst. unica, aliter explicat ratione beatitudinum & fructuum. Arbitratur enim esse ipsos habitus uirtutum, ut habent peculiarè quandam perfectionem. Sed hic modus explicandi rationem beatitudinum & fructuum, non ita probabilis est, ut ille D. Thomæ, quem exposuimus. Nam ipsa ratio nominum significat, beatitudines & fructus in proposito esse quiddam ultimum, quod proinde non habitibus, sed actibus contineatur.

Itaque ex dictis sequitur, Primo, beatitudines & fructus à uirtutibus & 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 ut quidã ultimus effectus hominis, proficiscens a gratia Spiritus sancti, est etiam fructus, sed non omnis actus uirtutis, procedens aliqua ratione a gratia (qua ratione est fructus) potest censeri beatitudo, ut hic loquimur, scilicet, quæ præstanti quadam ratione conducat ad perfectam beatitudinem, id quod rectè notauit D. Thomas quæstione septuagesima, art. 2. Tertio, sequitur beatitudines propriè esse asscribẽdas donis Spiritus sancti; Fructus autem uirtutibus: tamet si beatitudines etiam proficiscantur à uirtutibus, & fructus interdum etiam sint actus donorum. Sed quoniã beatitudines debent esse actus quidam præstantes, & fructus possunt etiam esse actus boni, qualescũq; a uirtutibus, & a gratia profecti; ideo dicimus, beatitudines donis, fructus uirtutibus propriè attribui: id quod etiã docet D. Thom. in dicto articulo secundo, quæst. 70. & quæst. 69. articulo 1. & 3. Qvarto, sequitur, beatitudines & fructus in solis iustis reperiri. Quoniam fructus, ut dictum est, sunt actus uirtutum, ut aliqua ratione etiam procedunt a gratia, ut a quodam semine diuino. Beatitudines quoque censentur a Diuo Thoma esse actus donorum, quę quidem dona sunt connexa cũ gratia, ut quæstione præcedenti, puncto tertio, dictum est. Quamquam extraordinariè quidem aliqui actus præstantissimi possent auxilio diuino supplente vim donorum, elici ab eo qui nõdum esset in gratia, quos actus, si quis contendat appellari posse beatitudines, quæstio erit solùm de nomine.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quot sint beatitudines & fructus.*

D. Thom. q. 69. art. 3. & q. 70. art. 3. & 4.

Octo beatitudines, omnibus notas, numerauit Christus Dominus apud Matth. c. 5. earumq; tum rationes, tum præmia exposuit. De quibus multa præclarè scribunt sancti Patres. Nos ex omnibus (breuitatis causa) duos deligemus, alterum Ecclesiæ Græcæ lumen, D. Gregorium Nyssenvm; alterum lumen ac decus Latinæ, D. Avgvstinvm; quorum sententijs alternatim breuissimè positis, Domini sententiam de beatitudinibus exponere enitemur.

Prima igitur beatitudo & eius præmium proponitur a Domino illis verbis: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.* Quam Domini sententiam interpretans D. Greg. Nyssenvs in lib. de beatitudinibus orat. 1. *Qui sponte*, inquit, *sua earum rerum omnium, quæ per vitium & nequitiam intelliguntur, inops & egenus est, ac nihil ex diabolicis opibus in suis conclaubus reconditũ habet, sed spiritu feruet, ac per hoc malorum sibi paupertatẽ colligit et quærit; ille fuerit, qui à Domino in ea, quæ beata habetur, egestate versari ostenditur: cuius egestatis fructus est regnum cœlorum.* Et D. Avgvstinvs li. 1. de serm. Dom. in monte, c. 2. *Legimus*, inquit, *scriptum de appetitione rerum tẽporalium. Omnia vanitas & præsumptio Spiritus. Ecclesiast. 6. Præsumptio autẽ Spiritus, audaciam & superbiã significat. Vulgo etiam magnos spiritus superbi habere dicũtur, & 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 Cor. 8. Scientia inflat, charitas verò ædificat. Quapropter rectè hic intelligũtur pauperes spiritu humiles & timẽtes Deũ, 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.* Præclare autẽ D. Greg. Nyssenvs orat. 2. de beatitudinibus. *Iracundia procul summota, quieta, blandaq; vita transigitur. Quod nihil aliud nisi lenitas est. Cuius finis, beatitudo atq; cælestis terræ hæreditas est.* Et D. Avgvstinvs lib. 1. de sermo. Dom. in monte. c. 3. *Rixentur*, inquit, *immites & dimicent pro terrenis ac temporalibus rebus. Beati autem mites quoniam ipsi hæreditate possidebunt terrã, de qua in Psal. 141. dicitur: Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium. Significat enim quandam soliditatem & stabilitatem hæreditatis perpetuæ, vbi anima per bonum affectum, tanquam in suo loco requiescit sicut corpus in terra.*

Tertia Beatitudo: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabũtur.* Sic autem D. Greg. Nyssenvs orat. 3. de beatitudinibus: *Cũ duo*, inquit, *sint sæcula, duplex q; vita: atq; item lætitia duplex: alia quidem in hoc sæculo; alia verò in eo, quod per spem nobis propositum est: beatificũ fuerit existimandum; si quis portionem lætitiæ per vera bona in sempiternum sæculum recondat, tristitiæ verò munus in hac breui ac temporaria vita expleat, non in damno ac detrimento ponens; si aliqua rerum priuetur, quæ in hac vita suaues ac iucundæ sunt, sed si dum illis fruitur ac potitur, meliorum ac potiorum bonorum iacturam faciat.* Ea in eandem sententiam præclarè quoq; D. Avgvstinvs lib. 1. de serm. Dom. in monte, c. 4. *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 ante gaudebant. Et donec fiat in illis amor æternorum, nonnulla mœstitia sanciantur. Consolabuntur ergo à Spiritu sancto, qui maximè propterea paracletus nominatur, id est, consolator, ut temporalia amittentes æterna lætitia perfruantur.*

Qvarta Beatitudo: *Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Hãc beatitudinem ita exponit D. Greg. Nyssenvs orat. 4. 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 iustitiam mouentur.* Et infra: *Omnis*, inquit, *virtus iustitiæ nomine hic significatur, quam esurientes & sitientes, beatos iudicat Dominus, satietatem eorum quæ expetuntur* (ut, s. in summo bono omnia continentur) *promittens.* Et D. Avgvstinvs lib. 1. de serm. Dom. in monte, c. 5. *Amatores*, inquit, *veri & incõcussi 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. Gregor. Nyssenvs orat. 5. de beatitudinib. *In multis*, inquit, *locis Scripturæ diuinæ nomine Misericordis nominatur numen diuinum, &c. Si ergo Misericordis appellatio Deũ decet: ad quid aliud hic te sermo hortatur, nisi ut Deus fias, tanquam formatus & insignitus propria nota Deitatis?* Et D. Avgvstinvs lib. 1. de serm. Domini in monte, cap. 6. *Beatos*, inquit, *dicit eos qui subueniunt miseris. Quod eis ita rependitur, ut de miseria liberentur.*



Sexta Beatitudo: *Beati mũdo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt.* In quam Domini sententiam D. Greg. Nyssenvs orat. 6. *Deus*, inquit, *spectaculo propositus est ijs, qui cor expurgatum habuerint.* Et infrà: *Promissio quidem certè tanta est, ut superet extremum terminum beatitudinis. Quid enim aliquis post eiusmodi bonũ aliud desiderauerit, cũ omnia habeat in eo quem viderit? Nam videre in vsu Scripturæ, idem etiam significat, quod habere: Quemadmodum illud in Psalm. 127. Vt videas bona Hierusalem, id est, vt in uenias. Et: Tollatur impius ne videat gloriã Domini, per non videre, non participem esse, Propheta significante. Ergo qui Deum uidet, quidquid in bonis numeratur, per hoc quod vidit, adeptus est; uitam sine fine: æternam incorruptibilitatẽ; immortalitatem beatitudinem: regnum sine fine: lætitiam continentem: verum lumen: spiritualem & dulcem vocem: gloriam inacceſſam: perpetuam exultationem; omne denique bonum.* Et D. Avgvstinvs lib. 1. de sermone Domini in monte cap. 7. *Ergo*, inquit, *stulti sunt, qui oculis istis exterioribus Deum uidere quærunt, cum corde videatur; sicut Sapientiæ 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 D. Gregorius Nyssenvs orat. 7. de beatitudinibus: *Pacificus*, inquit, *est is, qui pacem alteri dat. At nemo præbere alteri potest id, quod ipse nõ habeat. Vult igitur, te priorem esse plenum pacis bonorum, deinde verò præbere eam indigentibus.* Et D. Avgvstinvs in dicto lib. cap. 8. *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 & subijcientes 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 in nobis bestijsque communia.*

Octava Beatitudo: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Ecce* (inquit Gregorius Nyssenvs vbi suprà, orat. 8.) *finis & euentus diuinorum certaminum, & propter Deum susceptorum periculorum & laborum remuneratio, sudorum præmium, quo regnum cœlorum athletæ consequuntur.* Et D. Avgvstinvs in dicto lib. cap. 8. *Pace*, inquit, *intrinsecus constituta atque firmata, quascunque persecutiones ille, qui foras missus est* (diabolus princeps huius sæculi) *so rinsecus concitauerit, auget gloriam, quæ secundum Deum est, &c. Ideo sequitur, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*

Apud Lucam autem capite sexto tantum numerat Dominus beatitudines quatuor, nempè 1. 4. 3. 8. exdictis: eo quod, vt notat S. Thomas quæst. 69. artic. 3. ad sextum, sermonem tunc Christus habuit ad turbas, quæ non erant ita capaces, ut omnes beatitudines essent illis exponendæ, sed tantum alique, ut 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.* At que ibidem ex aduerso indicat uaria opera carnis, id est, quæ ex praua cupiditate oriuntur, tanquam cõtraria fructibus Spiritus sancti. De qua re legendus D. Hieronymus, & alij in eum locum, & D. Thom. q. 70. ar. 4. qui etiam art. 3. eiusdem quęstionis ad quartum ex sententia D. 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 S. Thomas docet quæst. 69. art. 3. Denique illud etiam Observandvm est, inter beatitudines & fructus aliqua numerari, quæ proprie non sunt actus, sed quiddam consequens. Vt *munditia* cordis, quam in beatitudinibus ponit Christus Dominus apud Matthæum, cap. 5. & *pax*, quam Apostolus in fructibus etiam numerat; id quod D. Thom. quæst. 69. artic. 3. indicauit, & notauit quoque Gabriel in 3. dist. 34. quæst. vnica. Sed hæc etiam potuerunt non incommodè nominari beatitudines, & fructus ratione actuum, ex quibus consequuntur.

*Finis quintæ Disputationis.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

# SEXTA DISPVTATIO GENERALIS

## DE VITIIS ET PECCATIS.

Diuisa in Quæstiones Nouendecim.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEXTAE.


## QVAESTIO 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.*

## QVAESTIO SECVNDA.

De differentia peccatorum.

PVNCT.I. *De differentia peccatorum.*
II. *Quænam sint accidentales differentiæ peccatorum.*

## QVAESTIO TERTIA.

De peccatorum ordine & comparatione.

PVNCT.I. *Vtrum omnia peccata sint connexa.*
II. *Vtrum omnia paccata sint æqualia.*
III. *Vnde sit æstimanda inæqualitas peccatorum.*

## QVAESTIO QVARTA.

De Subiecto Peccatorum.

PVNCT.I. *Quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatorum.*
II. *Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, ut omnis eius motus circa rem illicitam sit peccatum, etiam nullo accedente consensu uoluntatis.*
III. *Qualia peccata sint motus sensualitatis, quando ad eos accedit uoluntatis consensus.*
IIII. *An motus sensualitatis possint quandoque esse peccatum mortale, licet sint de re aliquo modo licita.*

## QVAESTIO QVINTA.

De causis peccati generatim.

PVNCT.I. *An & quomodo peccatum habeat causam.*

## QVAESTIO SEXTA.

De prima causa interna inducente ad peccatum, quæ est ignorantia.

PVNCT.I. *An & quomodo ignorantia sit causa peccati.*
II. *An ipsa quoque ignorantia sit peccatum.*
III. *An ignorantia excuset à peccato, vel saltem illud minuat.*

## QVAESTIO SEPTIMA.

De secunda causa interna peccati, quæ est passio appetitus sensitiui.

PVNCT.I. *An & quomodo passio appetitus sensitiui sit causa peccati.*
II. *An passio excusat à peccato, uel certè illud minuat.*

## QVAESTIO OCTAVA.

De tertia causa interna peccati, quæ est malitia.

PVNCT.I. *An & quomodo aliquis peccet ex malitia.*
II. *Quid sit causæ cur aliqui peccent ex malitia.*


QVAE-




## QVAESTIO NONA.

De causa externa peccati ex parte Dei.

PVNCT.I. *Num Deus sit causa efficiens peccati.*

## QVAESTIO DECIMA.

De externa causa peccati ex parte Diaboli.

PVNCT.I. *An & quomodo Diabolus sit causa peccati.*
II. *An Diabolus sit causa omnium peccatorum.*

## QVAESTIO VNDECIMA.

De externa causa peccati per originem: Siue de peccato originali.

PVNCT.I. *Vtrum uerè sit aliquod peccatum originale quod Adæ posteri in ipsa generatione contrahant.*
II. *Vtrum omnes omnino Adæ posteri contrahant peccatum originale.*
III. *An unicum tantummodo peccatum originale generatione contrahatur.*

## QVAESTIO DVODECIMA.

De quidditate peccati originalis.

PVNCT.I. *Quænam sit propria ratio peccati originalis.*

## QVAESTIO DECIMATERTIA.

De subiecto peccati originalis.

PVNCT.I. *Quodnam sit propriè subiectum peccati originalis.*

## QVAESTIO DECIMAQVARTA.

De causa peccati, prout peccatum unum potest esse causa alterius.

PVNCT.I. *An superbia, & Auaritia sint causa omnium aliorum peccatorum.*
II. *An alia peccata, præter Superbiam & Auaritiam, sint aliorum peccatorum causa.*

## QVAESTIO DECIMAQVINTA.

De primo effectu peccatorum, qui est corruptio naturæ.

PVNCT.I. *An & quomodo natura fuerit corrupta per peccatum.*
II. *Quàm latè pateat naturæ corruptio, per peccatum inducta.*

## QVAESTIO DECIMASEXTA.

De secundo peccati effectu, qui est animæ macula.

PVNCT.I. *An, & quomodo contrahat anima maculam aliquam per peccatum.*

## QVAESTIO 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 & ueniali, quæ differunt secundum pœnæ reatum.

PVNCT.I. *An omnia peccata sint mortalia, an uerò sint quædam uenialia.*


Qualisnam

Universidad de Deusto
Biblioteca



II. *Qualisnam sit differentia peccati mortalis & venialis.*
III. *Vnde sit discernendum, an peccatum aliquod sit mortale uel ueniale.*

QVAESTIO DECIMANONA.

De peccato ueniali secundum se.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli possint peccare venialiter.*
II. *An homo in statu innocentiæ persistens, potuerit committere peccatum aliquod ueniale.*
III. *Vtrum aliquis isto peccato originali obstrictus possit peccare, tantum uenialiter.*
IIII. *An primi motus infidelium sint tantummodo peccata uenialia, an uero mortalia.*

# DISPVTATIO SEXTA GENERALIS

*De Vitijs, & Peccatis.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 71. vsque ad q. 89.

*DIsserunt Theologi de Peccatis in genere in secundo libro sentent. à distinct. 30. vsque ad vltimam. Ac Diuus 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. DECIMAQVARTA, de caussa occasionali peccati, quæ est videlicet peccatum aliud. DECIMAQVINTA, de primo effectu peccati qui est corruptio naturæ. DECIMASEXTA, de secundo effectu peccati, qui est animi macula. DECIMASEPTIMA, de tertio effectu peccati, qui est pœnæreatus. DECIMAOCTAVA, de peccato mortali, & veniali, quæ differunt secundùm diuersum pœnæreatum. DECIMANONA, de peccato veniali secundum se.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO PRIMA.

## De Ratione seu quidditate peccati.

D. Thom. 1. 2. q. 71.

EXplicanda *sunt quatuor*. PRIMO, *quid sit peccatum*. SECVNDO, *quomodo se habeat ad vitium*. TERTIO, *quomodo item ad virtutem*. QVARTO, *vtrum possit esse peccatum aliquod absque omni actu*.

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit peccatum.*

D. Thom. artic. 6.

PEccati nomen ut rectè notauit D. Thom. A suprà quæst. 21. artic. 1. minus latè patet quam mali uocabulum. Nam *malum* appellamus quemuis defectum perfectionis quæ alicui rei sit debita: *Peccatum* autem non nisi cum intelligimus præterea rem per eiusmodi defectum desciscere ab aliqua regula quæ ipsi modum præscribat necessarium, ut destinatum finem peruenire queat. Ac iuxta hanc nominis rationem generalem, in ijs etiam rebus quæ natura fiunt, notari potest aliquando peccatum. Nam monstra dicuntur 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, quòd propter aliquid* B *agit*.

Contrahetur autem magis hæc nominis significatio, si peccatum intelligamus esse non quemuis defectum eiusmodi, sed uoluntarium atque humanum. Verum ne si ita quidem accipiatur id nomen, satis indicabit quid sit illud, de quo propriè disputatio præsens suscipitur. Nam Grammaticus, v.g. cum vitiosè loquitur, & Medicus cum malè curat, peccare dicuntur, ut ait Philosophus loco citato: Et tamen eorum peccata, ut sunt contra artem ad præsentem disputationem nihil spectant, quantumuis sint uoluntaria.

Intelligimus ergo peccati nomine hoc loco defectum uoluntarium quidem & humanum perfectionis debitæ, sed eiusmodi defectum qui sit homini impedimento, quo minus ad ultimum finem scilicet beatitu- C dinem peruenire ualeat, quamdiu defectui eiusmodi subiectus fuerit. Ex qua quidem ratione nominis apparet, inter uarias definitiones siue descriptiones peccati, quæ assignari solent, aliquas esse quæ minimè quadrant in ea omnia quæ fides docet esse uerissima 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. cõtra Faustum cap. 27. *Peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam*. Hęc definitio propriè non conuenit peccato omissionis, quo aliquid à lege præscriptũ negligitur, sed soli peccato commissionis quo aliquid praue fit contra legem. Nisi in ea definitione D per *dictum & factum*, tanquam ex opposito, intelligamus etiam *non dictum & non factum*, vt vult D. Thom. hic art. 6. ad 1. Item non conuenit ista definitio peccatis in modum habitus manentibus, puta originali & personali, à quo transacto actu denominatur homo peccator, ut infrà dicetur. SECVNDO, traditur alia definitio ex eodem August. in libro de duabus animabus contra Manichæum capit. 11. ut peccatum sit *voluntas retinendi uel consequendi id quod iustitia vetat, & vnde libe rum sit abstinere*. Quæ definitio similiter cõuenit soli peccato commissionis. TERTIA quoque ex eodem libr. 1. de libero arbitrio cap. vltimo, vbi ait peccare *nihil aliud esse quam 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 libr. 1. de uarijs quæstionibus ad Simplicianum, quæst. 2. scilicet *peccatum est hominis inordinatio atque peruersitas*. QVINTA eiusdem quoque lib. 2. de consensu Euangelistarum, cap. 4. ubi succinctè dicit. *Peccatum est legis transgressio*. Quam definitionem totidem uerbis posuit quoq; D. Ioannes epist. 1. cap. 3. ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, id est, *peccatum est exorbitatio à lege*, id quod non malè uulgatus interpres uertit, iniquiens: *peccatum esse iniquitatem*. Est enim iniquitas exorbitatio quædam ab æquo & recto quod præscribitur per legem. SEXTA definitio, quæ ab hac ultima D. Ioannis & D. Augustini parum uel nihil differt, ponitur à Magistro Sententiarum libr. 2. distinctione 35. capite primo, ex diuo AMBROSIO in libro de paradiso, capite octauo, cuius uerba sunt: *Quid aliud est peccatum, nisi diuinæ legis transgressio ac cœlestium inobedientia mandatorum*.

Hæ sunt ferè præcipuè definitiones peccati, Ex quibus tamen tres priores (vt vidimus) eiusmodi sunt, ut 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*, neq; peccato quod dicitur *habitualiter* manere in peccatore transacto actu, & à quo per Christi gratiam vetè liberatur. Et tamen certissima fide constat, omnia huiusmodi esse verè peccata cum sint defectus perfectionis necessarię ad ultimum finem, ut infrà uidebimus. Reliquæ uerò tres definitiones accommodari benè possunt ad omnia omninò peccata.

Sed ut plenius rationem communem peccati aperiamus, possumus conueniẽter tribus illis ultimis definitionibus describere peccatũ, ut sit *defectus quidam uoluntarius perfectionis ex diuina & æterna lege homini debitæque proinde homo desciscat ab ea lege æterna, tanquam à*

*prima*



*prima & certissima regula determinante modum necessarium ad consequendum vltimum finem, id est, beatitudinem*.

Quod dicimus peccatum esse defectum quendam *voluntarium*, eo pertinet, ut peccata naturæ à disputatione præsenti remoueantur. Nam peccatum quod impedimento est, quo minus quis assequatur beatitudinem, ut in proposito loquimur, adeò oportet esse uoluntarium, ut *si voluntarium non sit, peccatum non sit*, qué admodum rectè inquit D. AVGVSTINVS libr. de uera relig. cap. 14. Qui etiam lib. 4. de liber. arb. ca. 18. & lib. contra Secundinum Manichæum, cap. 15. & 16. pluribus verbis idem docet. Ac lib. 1. retract. c. 13. ostendit, hoc etiam cõuenire suo modo peccato originali: *Illud*, inquit, *quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero voluntatis arbitrio, non absurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum; factum est quodammodo hæreditarium. Non igitur falsum est, quod dixi vsque adeo peccatum voluntarium malum esse, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*.

Reliquæ verò definitionis particulę discrimen indicant, quod est inter peccatum, de quo agimus & peccata artificum. Nam hæc quatenus artificũ peccata sunt, non exorbitãt à regula determinante modum perueniendi ad vltimum finem, sed perueniendi ad peculiarem finem artis. Quocirca non possunt illa perinde cẽseri peccata humana & moralia, vt illa, de quibus disputamus. Nam quemadmodum finis ultimus in primis censeri potest humanus finis; sic etiam peccatum quo aberratur ad hoc fine maximè humanum & morale.

Cæterum ut descriptio assignata facilius intelligatur quadrare in omnia peccata, explicandæ sunt sigillatim reliquę illę particulę. Ac primum nomine *perfectionis* debitæ, cuius defectum uoluntariũ dicimus esse peccatum, non solum intelligimus perfectionem aliquam actualem, sed etiã habitualem; uel certè eiusmodi quæ in modum habitus sese habeat.

Item *debitam* perfectionem hoc loco censemus non solum illam quæ immediatè & per se primò sit ex uiolegis diuinæ necessaria; sed etiam illam, in quam diuinũ præceptum mediatè & secundariò cadat, cuiusmodi ui D debimus postea esse perfectiones aliquas habituales, uel habitibus similes. Quod ideo notauerim, quoniam conuenit alioquin inter Theologos præcepta immediatè quidem & per se non ferri de habitibus, sed de actionibus tantum.

Ad hęc peccatum diximus esse defectum, quo desciscitur à *diuina* diuina lege, tãquam à regula &c. Nã etsi pleraq; peccata sint quæ exorbitant etiã ab alijs regulis præscribentibus modũ perueniendi ad finẽ ultimũ, .s. à ratione naturali, & à legibus humanis, tamen hoc non est omnibus peccatis cõmune; siquidé peccata quę aduersus præcepta supernaturalia cõmittũtur, propriè non desciscunt nisi à lege æterna & diuina. Quare cùm descriptio fuerit assignanda cõmunis omnibus peccatis, dicendum solum fuit de regula legis diuinæ & æ- E ternæ. Nam etiam illa peccata quæ deficiunt à regula legis naturalis & humanæ, desciscunt à lege æterna & diuina, hoc ipso uidelicet quod etiam diuina & æterna lege constitutum est, ut naturali legi & humanæ pareatur.

DENIQVE nomine legis *æternæ ac diuinæ* in proposito non intelligimus quoduis dictamen diuinæ sapientiæ, quo bonitas actionis utcunq; præfiniatur, sicut ac cepimus suprà disput. 2. q. 14. puncto 6. cum docuimus actionem omnem, ut sit bona, debere esse conformem A legi diuinæ ac æternæ: sed accipimus magis propriè, ut lex æterna idem sit, quod præceptum æternum necessitatem inducentes perfectionis alicuius, ut peruenirí possit ad ultimum finem.

In hunc ergo modum explicata illa definitio peccati omnibus omninò peccatis conuenit, ut suo loco docebimus. Quanquam nomen ipsum peccati etiam secundum hanc rationem formalem acceptum, primariò quidem uidetur fuisse attributum cuidam generi peccatorum, scilicet eorum quæ in actu aliquo prauo consistunt, & ideò uocantur peccata *commissionis*: secũdariò autem, ob quãdam analogiam & similitudinem cum peccato commissionis in proprijs rationibus alio rum peccatorum animaduersam, uidetur peccati voca B bulum fuisse ad illa etiam alia peccatorum genera accommodatum: sed tamen ratio illa communis quam descriptio nostra declarat, proculdubio reperitur eadẽ, quod ad rem attinet, in omnibus peccatis. Itaq; si analogia aliqua in peccati nomine concedenda est, erit secundum eundem formalem conceptum communem omnibus, sicut est analogia entis & aliorum. Atque ex hoc facilè est uidere quæ fuerit causa, cur pleræque definitiones peccati ex ijs quæ assignari solẽt, solùm cõueniat peccato actuali commissionis. Voluerunt enim Doctores in primis illud peccatum definire, quòd primario est peccatum nominatum.

Porrò ex hac peccati definitione, quæ eadem quod ad rem attinet, est tradita, ut uidimus, à diuo Ioãne, & C D. Augustino, & D. Ambrosio, & à Theologis alijs, intelligi potest, falsò arbitrari Caietanum hic art. 6. & q. 72. art. 1. ordinem positiuum, quę actus habet ad obiectum, esse secundum se malitiam moralem positiuam, quæ sit formalis ratio peccati, & præcipuum quiddam in ipso. Hanc enim positiuam malitiam suprà disp. 2. q. 13. puncto 3. fusè confutauimus, ubi 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 peccatũ dicitur, quod à regula desciscit, id quod propriè & formaliter fit per defectum & priuationem rectitudinis conformis regulæ, Vt patet ex eo, quod D D. Ioannes epistol. 1. capit. 3. peccatum definit priuatiuè, cum ait esse ἀνομίαν, id est, exorbitationẽ seu deuiationem à lege, ut supra uidimus. Ac propterea etiam peccatum in Scriptura *vanitas & mendacium* vocatur, quia scilicet non est aliquid, sed nihil, ut Psalm. 4. *Filij hominum, quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?*

DEINDE Patres passim asseuerant, peccatum & malum, non esse nisi defectum quendam & nihil. ut diuus DIONYSIVS Areopagita, in libr. de diuin. nom. cap. 4. par. 4. circa finem: *Est igitur*, inquit, *malum priuatio, & defectio, infirmitas, inconuenientia, atq; frustratio; destinatione, pulchritudine, vita, sensu, ratione perfectione, ac fede & caussa priuatum, indefinitum, infœcundum, otiosum, imbecillum, inordinatum, dissimile, infinitum, tenebrosum, carnesq; substantia, et ipsum nullo modo, nusquam, & nihil existens*. Non potuit certè clarius exprimere mali ac peccati naturam esse nullam positiuè. Et D. ATHANASIVS in tract. de incarn. Christi, Apollinaristas hæreticos refellens: *Cur*, inquit, *in definiendo peccatum, ex natura esse peccatum asseritis? idque ex opinione impiissimi Manichæi?* Et diuus AVGVSTINVS lib. de gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium, 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 naturam malam initiat, sed eam quæ bona est conditam vitiat,*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*ta vitiat, sanato autem vitio nullum malum remanet: quia vitium naturæ quidem inerat, sed uitium natura non erat.* Idem asserit tract. 1. in Ioan. & D. Anselmus in lib. de casu Diaboli ca. 15. & 16. & alij Patres supra disp. 2. q. 13. punct. 3. citati. Et Doctores Scholastici communiter cum Magistro in 2. d. 35. censent peccatum esse *nihil*; & ideo inquit tract. 1. in Ioan. D. Augustinus, illud solum à Deo non esse, quoniam nihil sit, cum tamē omnia quæ sunt per Deum facta sint.

DENIQVE sequitur ex opinione Caietani, Deum esse causam peccati, cum sit causa omnis entitatis positiuæ. Quod quidem consequens admittit Caietanus loquendo de peccato secundum id quòd ipse putat in eo esse formale. Sed quam id consequens abhorreat à doctrina Orthodoxa Scripturæ sacræ, & sanctorum Patrum, intelligi potest ex ijs etiam quæ tom. 1. disp. 1. q. 19. punct. 3. disseruimus, & ex ijs etiam quæ docebimus infra in hac disp. q. 9.

Argumenta verò Caietani suprà confutauimus disput. 2. q. 13. p. 3. Nec diffitendum est tamen, quin peccatum commissionis habeat quoque suam quandā speciem ex ordine positiuo sui ad obiectum rationi cōtrarium: sed tamen secundum eam quidem non est malū & peccatum formaliter, sed solum materialiter & denominatiue, vt quæst. sequenti ex sententia D. Thomę trademus, quam non benè intellexit Caietanus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quomodo peccatum se habeat ad uitium.*

D. Thom. artic. 1, 2. & 3.

SI propriè de vitio loquamur, toto genere differunt vitium & peccatum. Est enim *vitium* quædam qualitas habitualis: *peccatum* autem priuatio. Nam vt virtus est habitus efficiens bonam actionem; ita vitium propriè loquendo est habitus efficiens actionem illam prauam in qua cernitur peccatum commissionis, vt D. Thom. docet q. 71. art. 1. Quo pacto loquitur de vitio D. AVGVSTINVS cum in lib. de perfectione iustitiæ, in Respōsione ad ratiocinationem 4. Cœlestini, distinguit vitiū à peccato, inquiens: *Rapina actus est, id est, qualitas* (inquit) *secundum quam malus est animus etiam quando nihil agit, unde auaritiæ vel rapinæ feruat: etiam quando audit: Non concupisces, seq; vituperat, & tamen auarus manet.* Quod si paulò latius nomen vitij accipiatur, uitium dici potest quilibet defectus & peccatum. Atq; hoc modo idem AVGVSTINVS de uitio loquitur, cum lib. 3. de liber. arb. c. 14. inquit: *Quod naturæ perfectioni deesse perspexeris, id vocas vitium.*

Ex quibus tria consequuntur. PRIMO sequitur, quod dam genus peccati esse quod habeat se ad uitium proprie dictum tanquam eius effectus; uidelicet peccatum commissionis. Nam constitit hoc genus peccati in prauo & uitioso quodam actu, qui uel est, uel potest esse à uitioso habitu tanquam quidam eius effectus, sicut uirtutis actus est quidam virtutis effectus.

SECVNDO sequitur, uirtutem & uitium (cum hoc item sit essentialiter quædam positiua qualitas) non opponi priuatiuè, ut opponuntur actus uirtutis, & peccatum, sed tantum contrariè, quatenus uirtus eo modo perficit mentem, ut prosit & conueniat naturæ hominis; Vitium autem sic eandem afficit, ut ei noceat, & repugnet per uitiosum actum, quemadmodum rectè docet diuus Thom. quæst. 71. articulo primo. Quod ipsum etiam est, habitum uitiosum esse contra naturam hominis, ut idem D. Thom. asserit eadem quæst. art. 2. & ante illum D. AVGVSTINVS lib. 3. de liber. arb. c. 14. ubi ait: *Vitium non aliundè malum est, nisi quia naturæ aduersatur, eius ipsius ret, cuius vitium est.*

Probatur autem uirtutem & uitium non opponi priuatiuè. Nam oppositio hęc in genere moris, est secundum bonitatem & malitiam: talis autem oppositio non est inter uirtutem & uitium considerata utriusque essentia. Nam PRIMVM, ut ex dictis patet, uitiosus habitus non habet intrinsecè malitiam, sed tantum dicitur malus ex ordine ad actum malum, tanquam illius principium. DEINDE, neque uirtus essentialiter & intrinsecè habet bonitatem sed solum consequenter, ut apertè affirmat D. Thom. q. 71. art. 1. Et nos quoque suprà disput. præcedente de uirtutibus quæstione 2. punct. 1. & etiam disput. 2. quæstione 13. puncto 1. attigimus, cum explicaremus bonitatem & malitiam non esse per se differentias essentiales in genere moris, sed quiddam consequens, tanquam passio transcendens disiunctiuè ita vt quicquid est propriè morale, & non solum communiter (ut indifferentia) sit bonum aut malum.

Ac iuxta doctrinam hanc quam suprà pluribus explicauimus, multò planior est sensus doctrinæ D. Thomæ in dicto articu. 1. q. 71. cum ait, bonitatem consequi ad rationem & essentiam uirtutis; quam si cum Caietano illic interpretemur, ipsum tantum docere, quòd bonitas non pertineat ad essentiam uirtutis eo modo quo pertinet differentia specifica, sed tanquam genus; Vt animal (inquit Caietanus) pertinet ad hominem. Apparet enim, alienam esse expositionem hanc à D. Thomæ uerbis, siquidem omninò is significat, bonitatem conuenire uirtuti secundum propriam suam differentiam qua differt ab alijs habitibus. Dicit autem bonitatem *consequi* ad essentiam uirtutis, quia bonitas non est attributum essentiale uirtutis, sed inseparabiliter & immediatè ex uirtutis essentia consequens, ut est dictum.

SEQUITVR TERTIO, actum uitiosum peiorem esse, quam uitiosum habitum: patet, quoniam est per se peccatum; atque ita per se obstat homini, quo minus perueniat ad vltimum finem. Habitus verò non item, sed extrinsecè denominatur malus, tanquam principium vitiosi actus. Quo fit, ut actus vitiosus sit aliquid execrabilius, atq; adeò peius, vt rectè docet D. Thomas in dicta q. 71. art. 3.

Sed obijciet aliquis, quod sicut se habent in bonis virtus & actus virtuosus: ita in malis vitium, & actus vitiosus; Sed in bonis melior est virtus ipsa, quam actum virtutis: Ergo similiter in malis peius est vitium quam actus vitiosus. Huic obiectioni respondeti potest primò, actum virtutis esse meliorem ipsa virtute: Id quod videntur hic absolutè dicere diuus Thomas & Caietanus in dicta q. 71. artic. 3. Atque etiam Cicero libro primo de officijs, cum ait; *Virtutis laus omnis in actione consistit.* Neque obstat, quòd virtutis actus sit quidam effectus virtutis. Nam primum, vt Caietanus rectè notat, virtus non est causa actus recti, nisi vt instrumentum & organum quoddam potentiæ; non est autem necessarium, inesse maiorem perfectionem in instrumento quam in effectu. Deinde hoc modo scilicet instrumentaliter etiam actus virtutis secundum essentiam suam potest & solet esse causa ipsius habitus virtutis.

Quòd si omninò quis arbitratur, uirtutem, quoniā entitas est natura sua permanēs, esse perfectius aliquid quam actum virtutis, respondeat ad argumētum, hoc uerum quidē esse Physicè loquendo, considerata. s. natura utriusque in se, moraliter autem, quatenus hæc ad ultimum finem consequendū ualent, non item. Nam actus virtutis per se conducit ad eum finem; & si ex gratia procedat habet vim meriti, virtus autem non item.



Neq; verò est par ratio, vt similiter Physicè loquendo asseramus vitiosum habitum esse aliquid peius quā actum vitiosum: Non enim ita conueniunt vitium & actus vitiosus in malitia, sicut virtus & actus virtutis in bonitate. Nam bonitas per intrinsecam denominationem attribuitur virtuti, non autem vitio malitia; sed solum per ordinem quendam ad actum malum & vitiosum. Atq; ita potest virtus, quoniam permanens est, cēseri Physicè melior actu virtutis; non autem vitium cēseri peius actu vitioso, licet sit etiam 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. Thomas art. 4.

CVM virtus sit habitus quidam certi generis, puta bonus & operatiuus (vt disput. præced. q. 1. p. 1. tradidimus) Peccatum autem formaliter sit priuatio cuiuscunq; perfectionis ex lege debitæ ac necessarię ad vltimum finem: materialiter autem (si est peccatum commissionis) sit quidam actus: satis constat, peccatum neque conuenire in genere aut specie eum uirtute, neque etiam illi directè opponi; sed tantum indirectè ratione actus virtuosi, cui peccatum commissionis directè opponitur, vt asserit D. Tho. art. 4. ad 1. Quo fit, vt quemadmodum eodem art. D. Thom. docet, possit consistere peccatum cum contrario 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 virtutibus ita perfectis, cum expellat gratiam diuinam & charitatem, vt idem D. Thom. 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 arcam intra se, & duos Cherubin, 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, cunctisq; quæ diuinitus consequuta fuerat, spoliata muneribus.* Loquitur nimirum de fide & alijs virtutibus, vt erant per charitatem formatæ; quo pacto amittuntur omnes per peccatum mortale: licet maneant informes, fides, & spes, & aliæ uirtutes acquisitæ, vt ait hic D. Thomas. Peccatum autem veniale etiam cum virtutibus formatis consistere potest, cum non expellat gratiam.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Vtrum esse possit peccatum aliquod absque omni actu.*

D. Thom. art. 5.

QVAESTIO hæc propter peccatū omissionis moueri solet: Vtrum scilicet illud possit admitti sine omni actu, per hoc solū quòd quis negligat facere, quod tenetur & potest: an verò peccatum omissionis necessariò habeat aliquem actum præcedentem vel concomitantem, qui sit aliquo modo directè, vel indirectè causa ipsius? Qua de re iam tempore D. Thomæ erant duæ contrariæ sententiæ, quas ille refert hic q. 71. art. 5. Et etiam Albertus Magnus in 2. distin. 35. artic. 3. ad 2.

Sed vt res breuiter & commodè explicetur, distinguendum est. Nam aut quæritur, Vtrum omissio, vt peccatum sit, requirat aliquem actum 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 ne queat omissio absolutè accidere quin aliquis actus interueniat. Ac PRIMO quidem modo quæstio ad naturā ipsam peccati omissionis propriè pertinet. SECVNDO verò modo potius est quęstio de ipso facto, num uideli cet 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 absque actu accidat, futuram esse peccatum, siue eis casus possibilis sit siue non; de quo paulò post. Hæc assertio primum est consentanea menti D. Thomæ in illa quæst. 71. art. 5. vbi affirmat, ipsum quidem peccatum omissionis quandoq; esse absq; omni actu. Et ponitur expressè ab eodem 2. 2. q. 79. art. 3. ad 4. Item defenditur à Durando in 2. d. 35. q. 2. Et à Thoma Argentinensi in 2. d. 36. q. 1. art. 1. & ab Ockamo in 3. q. 10. in respō. ad 1. dubium, & à Marsilio in 2. q. 21. art. 2. & ab Adriano in 4. q. 3. de Eucharistia ad 7. & ab alijs. 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. ar. 3. ad 2. Et Caietanum in 1. par. q. 63. art. 5. sub finem, vbi reddit obiter rationem, quare Angelus in primo instanti suæ creationis non potuerit habere omissionem, quæ esset peccatum, quoniam, inquit, non potuit tunc habere actum malum qui requiritur, ut omissio sit peccatum. Item contra Capreolum in 2. distinct. 35. quæst. unica, conclus. 2. ubi mentem D. Thomæ non uidetur satis assecutus.

PROBATVR autem nostra sententia. Nam omissio ut sit defectus uoluntarius perfectionis debitæ, non requirit ullum actum: Ergo neq; ut sit peccatum. Consequentia est euidens ex ratione peccati puncto 2. explicata. Antecedens probatur. Nā primum omissio non requirit actum, ut ea sit quidam defectus perfectionis debitæ in subiecto: Nam intelligi potest inesse, tanquā in subiecto, in ipsa potentia libera, quæ non operatur benè quando deberet. Vt enim defectus sit subiecti uè, & iam in actu, solum spectat ad peccatum commissionis. Rursus neq; actus requiritur, ut omissio sit uoluntarius defectus. Docuimus enim suprà disp. 2. q. 1. p. 1. ex doctrina D. Thomæ communiter recepta, rationem uoluntarij non pendere necessariò ab actu, sed posse aliquid esse uoluntariū indirectè hoc ipso, quod uoluntas potest & debet aliquid impedire exercendo actum debitum, & non impedit uti Durandus, ubi suprà rectè quoque argumentatur num. 7. & 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Si autem quæstio procedat SECVNDO modo, ita scili cet vt quæratur. Vtrum omissio possit omninò accidere absque actu aliquo, qui sit eius causa; dicendum est, *posse* Metaphysicè siue Physicè loquendo, id est, considerata tantum conditione potentiæ liberæ; Moraliter autem, id est, considerata experientia, & conditione humana, attentis omnibus circumstantijs, &c. *non posse*. PRIMVM probatur. Nam cum quis animaduertit vel potest animaduertere instare tempus exequendi præceptum, potest illud non exequi, & simul abstinere ab omni actu, quo aut uelit non implere præceptum, aut velit occupare se in re incompatibili: quo dato iam omissio continget absque omni actu qui sit causa eius. Et quod istud possit Physicè contingere, patet; quoniã, vt rectè ratiocinatur Durandus ubi 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 volũtatis, 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 apprehẽsione facilè 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 hic q. 71. artic. 5. ait, omissionem nunquam contingere sine aliquo actu. Loquitur enim moraliter, & iuxta sensum illum posteriorem, quo diximus quæstionẽ presentem pertinere potius ad *factum*; id quod patet ex ratione quam D. Thomas ibi subjungit; uidelicet: *quoniam homines nunquam aliquid omittunt, nisi ex aliqua causa vel occasione, &c.*

Sed hoc constituto, solet SECVNDO quæri circa idẽ peccati genus, Vtrum actus ille qui plerumq; est causa omissionis, sit peccatum. Videtur enim non esse; quoniam sequeretur eum qui peccatum omissionis admittit, duplex peccatum admittere, quod uidetur inconueniens. Sequela patet: Nam præter peccatum omissionis admitteret alterum etiam peccatum commissionis, quod in illo actu, qui est omissionis causa, contineretur; actus enim si peccatum est, commissio sit oportet.

RESPONDEO, eum actum esse peccatum qui causa est omissionis; siue sit causa illius directè, ut cùm quis uult non exercere actum præceptum, siuè indirectè, ut cùm uoluntariè suscipit opus incompossibile executioni præcepti. Nec nũc dico talem actum esse peccatum omissionis, sed esse quidem peccatũ. Quale autem peccatum sit, omissionis ne, an commissionis, postea explicabo in responsione ad argumentum pro contraria parte nunc obiectum. Quod autem actus qui directè uel indirectè est causa omissionis, sit aliquod tandem peccatum (ut nunc assero) doctrina est communiter recepta. Nam primùm actus qui directè est causa omissionis, habet malum obiectũ, scilicet omissionem ipsam. Itaq; uel ob hoc ipsum est peccatum, Actus uerò qui est omissionis causa indirectè, deprauatur ex mala circumstantia effectus quam supra quæst. 7. notauimus significari inter circumstantias per particulam (*quid.*) Cõfirmatur hoc idem: Nam si actus meus esset proximo causa peccati, ex hoc ipso esset peccatum: ergo à fortiori si mihi ipsi sit causa peccati.

HINC sequitur, omnem actum incompossibilem executioni præcepti esse peccatum, si uoluntariè exerceatur eo ipso tempore, quo præceptum esset adimplẽdum: id quod rectè asseruit Capreolus in 2. d. 35. quæst. vnica ad secundum argumentum Durandi contra secũdam conclusionem. Et colligitur ex D. Tho. hic, quæst. 71. artic. 5. & in qq. disputatis quæst. 2. de malo ad sextum argumentum secundo loco factum. Ratio est, quoniam omnis actus incompossibilis vel incompatibilis executioni præcepti, hoc ipso, quod præcepti executioni incompatibilis est, est causa indirectè omissionis: nã illo posito, sequitur omissio actus præcepti etiamsi nulla alia causa directa incidat eiusmodi omissionis. Ergo est peccatum ex mala circumstantia effectus & temporis.

Quare fallitur PRIMO Durandus in 2. distin. 35. q. 2. num. 6. negans, actus incompossibiles executioni præcepti, esse ob id malos atque adeo peccatum, si aliunde non sint mali & prohibiti. Non enim attendit ad malam circumstantiam indebiti temporis & effectus, propter quam omnes tales actus incompossibiles 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 incõpossibilis executioni præcepti necne, sed vtrum sit nec ne causa directè vel indirectè omissionis. Nam si (inquiunt) aliquis statuisset deliberata voluntate omittere actum præceptum, & postea adueniente tempore, quo præceptum fuisset implendum, occuparet se in studijs aut alio actu incompatibili cum executione præcepti, non esset is actus causa omissionis, ac proinde non esset peccatum, hoc ipso quod incompatibilis est, quoniam tunc dicunt, nõ ob actum incompatibilem sed ob aliam causam ille omitteret actum præceptum. Quam sententiam defendit quoque Bartholomæus Medina in 1. 2. q. 71. art. 5.

Sed vt dixi falluntur isti. Nam vt aliquid censeatur esse causa moralis alicuius effectus, satis est, ut illo posito sequatur effectus, etiamsi simul ob aliam causam idem effectus sequatur aut sequi possit: sed posito quocunque actu incompossibili cum executione præcepti, omissio actus præcepti sequitur: Ergo omnis actus incompossibilis est causa omissionis, etiamsi omissio ex alia causa simul consequatur, quæ sufficiens esset, remoto actu incompossibili, sicut accidit in illo casu, quem isti vrgent. Maior probatur. Nam de ratione causæ non est vt ab illa sola sit effectus, alioqui non 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 traijcerent, neutrum illorum esse causam cædis; patet. Nam quocunque illorum non displodente bombardam, effectus sequeretur. Satis ergo est ad causam 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 incompossibilem, per euidentem consequentiam infertur, illum non adimplere præceptum, alioqui non esset actus incompossibilis.

SED QVOD potest hac in re fallere, est, quod cum quis statuit omittere actum præceptũ, & postea se occupat in opere incompossibili, interrogatus, quam ob causam omittat actum præceptum; responderet, omittere se non ob actum incompossibilem, sed quia statuit non adimplere. Hinc autem solùm licet colligere, causam directam omissionis, de qua talis loqueretur, non esse actum incompossibilem, sed illud animi propositum. Esset tamen simul actus incompossibilis causa omissionis indirecta. Alioqui sequeretur præterea, clericum verbi gratia qui in nauigatione statuisset omittere præces canonicas, non peccare, proijciendo Breuiarium in mare. Item neque peccare eum qui uoto castitatis obstrictus duceret vxorem, si antea statuisset votum id nequaquam seruare. Similiter neq; latronem peccare distrahendo rem furto sublatam, si prius statuisset illam non restituere vero domino. Probatur autem hæc sequi; quoniã in his & similibus casibus actus incompossibilis executioni præcepti non ita est causa omissionis, ut eo remoto fuisset quis præceptum executurus.



SED occurrunt huiusmodi absurdis illi contra quos agimus, aiuntque in his casibus ideo actum incompossibilem, non obstante priori proposito, esse peccatum, quoniam adimit etiam facultatem exequendi præceptum, etiam si quis mutaret omittendi propositum. Ego verò hinc etiam argumentum colligo cõtra illos: Nam etsi actus incompossibilis, quando coniunctus est cum proposito illo omittẽdi non adimat in alijs casib. facultatem exequendi præceptum simpliciter: tamen adimit facultatem hanc ex hypothesi, id est, quamdiu quis voluntariè occupauerit sese in actu incompossibili: Id quod etiam est peccatum, licet non tam magnũ, quam est illud, quod cernitur in actu incompossibili, quo quis adimeret sibi facultatem simpliciter exequẽdi præceptum, etiamsi à malo proposito omittendi resipiscceret. Maneat igitur, actum incompossibilem executionis præcepti semper esse causam indirectã omissionis, atque adeò peccatum, siue sit coniunctus alioqui cum voluntate directa omittendi, siue non sit.

QVARE ad argumentum quod initio huius quæstionis proponebatur respondent quidam, actum qui est causa omissionis, esse quidem peccatum, sed non distinctum ab ipsa omissione; quoniam inquiunt, non est fm se malus eo ipso q. est cã omissionis; sed quasi extrinseca denominatione malus dicitur quatenus hét ordiné ad omissionem in se malam. Cæterum hæc solutio licet verè ponat, actum illum non esse distinctũ peccatum à peccato ipso omissionis, 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 causa omissionis, negari tamen non potest, quin ipse per intrinsecum sibi defectum sit malus. Et quidem satis hoc apparet, quãdo est causa directa omissionis, cum habeat malum obiectũ. Quando autem est causa indirecta, etiam caret perfectione debita ex hypothesi: Nam posito quòd quis eliciat actum uoluntatis circa actionem præceptam, uel circa materiam incõpossibilem illi necessarium est, ut 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 argumẽtum illud respondeo: Actum, qui est causa omissionis directè uel indirectè, esse peccatũ quidem commissionis, sed tamen neque specie neque numero distinctum ab ipso peccato omissionis, in quo conuenio cum priori solutione. Quod sit *peccatum* cõmissionis patet ex iam dictis, quoniam est actus qui caret perfectione debita ex hypothesi: Quòd cum nõ sit peccatum *specie distinctum* à peccato omissionis, probatur, quia non caret alterius uirtutis perfectione, nisi illius, cuius actus præceptus erat. Et solùm est differẽtia quòd omissio ipsa est defectus perfectionis illius virtutis debitæ absolutè: illa uero cõmissio est defectus eiusdẽ perfectionis debitæ ex hypothesi: quia posito quòd uoluntas habet actũ circa actionem præceptam uel materiam ei incompossibilem, uelle debet eam actionem exequi, uel etiam nolle occupari in materia incompossibili, qui actus uoluntatis pertinet etiam ad eandem virtutem cuius est actus præceptus.

Quod autem non sit distinctum peccatum *numero* ab omissione, ex eo patet, quia ordinatur ad illam, tanquam causa, in moralibus autem ea, quę in particulari casu ad unum ordinantur, non censentur esse numero distincta, ut cum quis parat gladium, v.g. & egreditur domo ut interficiat inimicum, &c. isti actus licet physicè sint plures numero, moraliter tñ unicũ numero peccatum constituunt. Sic igitur in proposito: Quãquam negandum non est, quin actus positiuus, qui est causa omissionis, augeat ipsius omissionis grauitatẽ. Tametsi cõiter Doctores censent, non esse opus in confessione exprimere actum eiusmodi, sed satis esse simpliciter cõfiteri omissionem: Neque vero mirũ uideri debet hoc quod dicimus, omissionem & commissionem in proposito esse vnũ peccatũ numero; nam q. seq. ex doctrina D. Thom. declaraturi sumus, omissionem & commissionem formaliter non esse aliqua diuersa genera peccatorum. Itaque facile potest intelligi ex omissione & cõmissione conflari unum peccatum specie & numero.

TERTIO queri solet circa peccatum omisionis, quoniam tempore illud committatur? illone quo dat quis causam omisioni exercẽdo actum incompossibilem, an uerò illo quo actus præceptus, quem omittit, exercendus erat? Et habet potissimum hæc quæstio difficultatem, quando accidit, ut quis tempore, quo debuisset exequi præceptum sit expers rationis: Item quando actus qui est causa omisionis, tempore est prior quàm ipsa omisio. Vt si quis, v.g. cùm esset auditurus sacrum hora nona, uelit septima ire dormitum aut potare vsq; ad ebrietatem. Qua de re tres sunt Doctorum sententiæ, VNA est Marsilij in 2. q. 21. artic. 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 reijcitur ut absurda. Nam PRIMO sequeretur, aliquem ob peccatum omisionis si sit mortale, priuari gratia eo tempore, quo planè nihil ratione vtitur, neq; omisionem uitare potest. Deinde quia cùm actus ille qui esset causa subsequentis omissionis, 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. q. 3. de Eucharistia ad septimum argumentum. Quæ planè est priori opposita per extremum: Nam inquiunt isti, tunc solùm peccari peccato omissionis, quãdo causa omissionis datur, & non postea, si quis tunc vsu careat rationis: probãt, quia tunc non omittit quis uoluntariè, sed solus actus prior est voluntarius. Hæc sententia similiter est reijcienda. Nam etsi omissio illa non est uoluntaria secundum se; est tamen uoluntaria in sua causa, quod satis est ut intelligatur etiam ipsa esse peccatum.

EST igitur TERTIA sententia communiter iam recepta, in scholis vtroque tempore peccari, nimirum & cùm quis actum incompatibilem executioni præcepti exercet, & cùm postea executionem præcepti omittit. Ita nominatim docet Bartholomæus Medina 1. 2. quæstione 71. art. 5. dub. vlt. concluf. 2. & 4. & colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 150. artic. 4. Ac ratio est sanè manifesta: quoniam & actus qui est causa omissionis est malus, & omissio etiam, saltem in causa. Quocirca Philosophus libro tertio Ethic. capit. 5. duplicem pœnam ebrijs decretam olim fuisse dicit, quia scilicet utroque tempore peccant, nempe cum & se inebriant, & cum postea ex ebrietate quippiam delinquunt;

Universidad de Deusto
Biblioteca



Vt docet etiam D. Thomas 2.2. quæst. 150. artic. 4.

CAETERVM hæc doctrina non ita intelligenda est, quasi tempore quo exercetur actus, qui est caussa omissionis, committatur propriè & formaliter ipsum peccatum omissionis. Hoc enim est contra ueritatem & expressam sententiam D. Thom. in 2 2. quæst. 79. ar. 3. ad 3. ubi ait, peccatum omissionis propriè committi, eo solum tempore quo quis erat executurus præceptū: Et probat ex eo, quòd si quis postquā dedit caussam omissionis, pœnitentiam ageret, & actum præceptum, in tempore exequeretur, hic nequaquam cēseretur reus peccati omissionis. Vt si religiosus qui paulo ante, quàm esset cantaturus in choro, iuit dormitum, excitaretur & ueniret ad chorum. Intelligēdum est igitur, eo tempore quo quis dat caussam omissionis, non nisi inchoatè vt sic dicam, admitti peccatum omissionis, quatenus videlicet censetur quis eo ipso velle postea omittere. Propriè autem tum cum quis dat omissionis caussam, non nisi per commissionem peccat: quod tamen peccatum commissionis (vt in responsione ad argumentū præcedentis quæstionis seu dubij diximus) non est distinctum peccatum ab ipso peccato omissionis, quod postea propriè & completè admittitur adueniente tēpore quo instat præceptum. Sicut homicidium, v.g. inchoate admittitur quando quis vult alterum interfice re; completè autem quando interficit. Et sicut in hoc casu non essent duo peccata moraliter, specie vel numero; ita neque in nostro.

# QVAESTIO SECVNDA.

## De differentia peccatorum.

D. Thom. 1.2.q.72.

EXPLICANDA *sunt duo.* PRIMO, *quænam sint essentiales differentiæ peccatorum.* SECVNDO, *quænam item sint differentiæ illorum accidentales.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quænam sint essentiales differentiæ peccatorum.*

D. Thom. artic. 1.

DIVVS Thomas in hac quæstione nullas differentias essentiales peccatorum, quæ quidem sunt genericæ, tradit, sed solum ar. 1. exponit differentias specificas quasdam cuiusdam generis peccatorum (scilicet peccati actualis) quæ sumuntur ex obiectis: Aliæ autem differentiæ peccatorum, 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 quædam ueluti essentialia, & quædam accidentalia considerari: sic differentiæ quædam pecatorum essentiales sunt & quædam accidentales. Et ad essentiam quidem peccati illa duo præcipuè pertinent, s. vt & sit defectus voluntarius, & defectus perfectionis debitæ. Ex PRIMO capite (scilicet q̄ peccatum est defectus uoluntarius) 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 uolū tate communi admissum est, s. primi parētis, quatenus illius uoluntas censetur fuisse communiter volūtas omnium, qui ab ipso eiusdem rationis naturam continua successione acceperunt, ut q. 11. docebimus. Ac de peccato quidem naturę 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 autem personalib. pleraque diuinæ Scripturę loca intelliguntur, quæ sunt in promptu. Vt Eccles. 21. *Fili peccasti, non adijcias iterum.* Et Ioan. 8. *Omnis qui facit peccatum, seruus est peccati,* & alibi passim.

Ex SECVNDO autem capite, scilicet quòd peccatum est defectus perfectionis debitę, nascitur rursus alia differentia essentialis peccatorum personalium. Nam eorum quędā dīr *actualia*, quę. s. sunt defectus perfectionis actualis debitæ. Alia uero *habitualia*, siue in modū habitus inhærentia: De actualibus loquitur D. IOANNES 1. epist. c. 3. cum ait: *Omnis qui facit peccatum non est ex Deo.* De habitudinib. autem idem cum ait eodem loco: *Et scitis quoniam in hoc ille apparuit, ut tollat peccata nostra*, quæ. s. adhuc in modum habitus in nobis manent. Item Esaias cap. 27. cum inquit: *Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Item Dauid Psalm. 50. *Et à peccato meo munda me.* Et deniq; omnia Scripturæ testimonia, quib. significatur homo habere peccata personalia, vel mundari, liberari, aut ablui ab illis tanquam adhuc in animo hærentibus, ad eiusmodi genus peccatorum accommodanda sunt. Nam actus prauus, cùm illico transeat, non tollitur postea uelut aliquid in animo hærēs, sed peccatum in modum habitus manēns. Atque hoc peccati genus est illud, à quo quis vera nominatur & est peccator, etiam post peractum opus prauum.

NON distinguimus autē similiter peccatum naturæ siue originale, ex differētia aliqua perfectionis actualis vel habitualis debitæ, quoniam ut q. 12. videbimus, illud quatenus in vnoquoque est proprium ante baptismum, in sola priuatione perfectionis habitualis uel quasi habitualis est situm.

PORRO de peccato naturæ siue originali infra q. 11. 12. & 13. ex instituto est disputādū, cū agemus de caussa externa peccati ex parte hoīs. Nunc quædam de peccato personali tū actuali, tum habituali explicāda sunt.

ET QVOD attinet ad peccatum *personale actuale* illa difficultas propria est huius loci; Vnde scilicet differentia specifica huiusmodi peccatorum oriatur. Cuius



ius rei explicatio vel maximè ad cōfessarios 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 uideatur vera, de quo alias in 4. Tomo Deo uolente. Nunc igitur unde nascatur differentia specifica peccatorum actualium, explicandum est. Et quoniam ex doctrina D. Thom. 2.2.q.79.ar.3.ad 1. nomine peccati actualis comprehenditur peccatum, non solum commissionis sed etiam omissionis; vtrumque enim consistit in priuatione perfectionis actualis debitę; differentia specifica peccatorum commissionis primo, deinde omissionis explicanda est.

NE AVTEM circa usum nominum laboremus, principio sciendum est, nomine differentiæ specificæ peccatorum communiter solere intelligi discrimen illorum adeò magnum & notabile, ut secundum illud peccata aduersentur diuersis virtutibus moralibus, uel certè circa materiam eiusdem virtutis ita differant, ut qui procliuis sit ad illorum unum, 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, uel etiā ei modo longè diuersissimo aduersantur: Vt detractio & furtum, v.g. quæ opponuntur eidē virtuti iustitiæ; & periurium & simonia quæ cum vna & eadem virtute religionis pugnant, & alia id genus.

HOC POSITO facilè patet, PRIMO peccata commissionis neque pro formali, id est, secundùm defectum rectitudinis; neque pro materiali, id est, secūdum actum moralem, specificam differentiam cōtrahere ex diuersitate præceptorum, quibus perfectio uirtutis, cui peccata eiusmodi aduersantur, fiat debita & necessaria. Hoc præceptum quod à D. Thom. quæst. 72. artic. 6. ad 2. & à Caietano ibi & ab alijs communiter asseritur, facilè probari potest. Nam peccatum vsuræ, verbi gratia, non ideo malitiam habet speciei triplicis, quoniam præcepto naturali, diuino, & humano prohibetur. Itē, quoniam abstrahendo à diuersitate præceptorum qui bus peccata repugnant, possunt illa intelligi aduersari diuersis uirtutibus, vel ita differre circa materiam eiusdem virtutis, ut non una & eadem sit facilitas illa pertrandi, moraliter loquendo. Quare differentia peccatorum specifica, non est existimanda ex diuersitate præcepti.

Accedit quòd essentia peccati non respicit præceptum, nisi secundum communem peccati rationē, qua tenus peccatum est defectus uoluntarius perfectionis debitæ ex præcepto. Itaque cum 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. s. gradum genericum in quo omnia peccata conueniunt hoc ipso quòd sunt defectus debitæ perfectionis. Neque uerò ea ipsa differentia uidetur esse absoluta & realis, sed solum respectiua & ratio nis, qua. s. intelligimus alijs & alijs peccatis alia & alia præcepta violari: Quam quam ex discrimine etiā præceptorum existimari debeat maior aut minor grauitas peccati, ut infrà patebit.

SECVNDO ex dictis intelligitur, peccata commissionis non accipere differentiam specificam ex diuersitate pœnæ ipsis constitutæ. Id quod rectè etiam docent D. Thom. quæst. 72. art. 5. & Caietanus ibidem. Ac patet ex eo quòd contingit peccata EIVSDEM speciei lōgè diuersissimis pœnis puniri; & contra, peccata DIVERSAE speciei eodē genere pœnæ. PRIMVM apparet in peccato mortali & ueniali, quorū illud æterna, hoc temporali pœna punitur, licet sæpe contingat vtrumque esse eiusdem speciei, ut furtum, v.g. veniale & furtum mortale. SECVNDVM etiam patet in plurib. peccatis diuersæ speciei, quibus tñ contingit eandem pœnam excōicationis decerni. Vnde rectè notat Caietanus in dicto art. 5. peccatum non ideo pertinere ad nouā speciem, quia peculiariter illi excommunicatio annectatur. Quam quam fit interdum ut quod alioqui non esset peccatum, sit peccatum, cùm sub excommunicatione prohibetur: sed hoc ut ait rectè Caietanus, non fit ex vi excommunicationis sed ex vi præcepti, quod excommunicationis sententia roboratur & inuoluitur.

TERTIO ex dictis facilè quoque intelligitur, differentiam specificam peccatorum commissionis non oriri ex diuersitate circumstantiarum vt circumstantiæ sunt, quod docet rectè D. Thom. q. 72. art. 9. & supra ét quæst. 18. art. 10. Et ratio est; quoniam sic considerantur circumstantiæ ut quædam accidentia peccati, quibus cogitatione circumscriptis intelligitur peccatum aduersari alicui uirtuti, peculiari modo, ideoq; habere suam speciem. Qua uerò ratione concedēdum sit, peccata speciem accipere ex circūstantijs, statim dicemus.

NVNC REMOTIS ijs tribus capitibus, s. diuersitate *præceptorum*, diuersitate *pœnarum*, diuersitate *circumstiarum*, vt circumstantiæ sunt, ex quibus videri poterat differentia specifica peccatorum commissionis oriri: dicendū breuiter est, peccata commissionis, ut 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 fm diuersitatem specificam perfectionū oppositarum: Id quod satis est consentaneum menti D. Thom. hic ar. 1. argumento secundo, & eius solutione. Item q; sententiæ communi aliorum Doctorum. Vt autem eiusmodi peccata consistant etiā in actu *positiuo*, specie differunt pro diuersitate materiarum, siue obiectorum cōtrariorum diuersis uirtutibus, circa quæ cōmittuntur, ut docet D. Thom. art. 1. Vel certè pro valdè diuersa ratione, qua prauè attingunt eiusdem virtutis materiā; sic, vt non eadem facilitas sit moraliter loquendo utrumque peccatum committendi, sicut antea dictum est. Quæ doctrina satis patet ex communi consensu omnium, & ex ratione quam antea significari diximus no mine differentiæ specificæ huiusmodi peccatorum.

ATQVE hinc patet, qūo circumstātiæ diuersæ, diuersas interdum species constituant peccati, s. s. referantur ad uoluntatem peccātis tanquam obiectum illius, id est, si considerentur ut sunt uoluntariæ etiam ipsæ directè uel indirectè, atque adeo ut sunt uoluntatis obiectum; quam rem declarauimus suprà disp. 2. q. 13. punct. 4. ex D. Thom. sententia. Atq; ita intelligendus est idem D. Thom. hic art. 9. cum docet, circumstantias non præbere speciem peccatis nisi ut sunt motiua quædam uoluntatis, ut declarat illic benè Caietanus. Quan quam de ueritate 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 discernēdum; Vbi etiam refutauimus quod ait Nauarrus in Manuali, præludio nono, scilicet circumstantiam quæ peccatum, quod alioquin esset ueniale tantùm, reddat mortale, præbere peccato peculiarem speciem. Videbimus enim puncto sequenti ex D. Thomæ sententia

Universidad de Deusto
Biblioteca



differentiam peccati mortalis & uenialis non esse per
A specificam. Quare si quid efficiat, ut peccatum sit mortale, non continuo fert secum nouam speciem peccati. Quanquam verum quidem est, circumstantiam eam, quæ peccatum ueniale tantum ex suo genere, efficit mortale, præbere peculiarem speciem: Vt nocumentum, v.g. proximi, quod infert mendacium perniciosum, efficit ut mendaciũ alioqui ueniale tm ex suo genere, sit iam peccatum contra iustitiam mortale, atque adeo alterius speciei, quam sit simplex mendacium, qđ per se solum repugnat alteri cuidam virtuti ex virtutibus moralibus, quæ dr *Veritas*. Vniuersè autem non est verum, addi peculiarem speciem per circumstantiam faciẽtem ex veniali mortale, ut ostendimus loco citato.

Ex his sequitur PRIMO, quomodo idem peccatum
B commissionis possit pertinere ad diuersas species, ex ea, scilicet parte qua diuersæ circumstantiæ specificantes possunt in idem peccatum concurrere secundùm ea quæ suprà docuimus disp. 1. q. 1. p. 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? illàne quæ actu ipso positiuo continetur, an illa priuatiua, quæ est in defectu? Qua de re Caietanus quæst. 72. articul. 1. Cum Scoto in se-
C cundo distinctione 35. quæstione vnica contendit. Ipse enim Caietanus vult præcipuam speciem in peccato commissionis esse illam positiuam. Scotus autem, priuatiuam. Mihi uidetur, res hoc modo posse breuiter expediri.

SI QVÆSTIO sit, utra species (positiua ne an priuatiua) præcipuè uocabulo peccati commissionis significetur, atque adeò vtra sit præcipua in peccato, ut tale denominatur, dicendum, speciem illam priuatiuam esse præcipuam. Nam peccati vocabulũ primario & formaliter significat priuationem: Et hoc modo rectè asseruit Scotus vbi suprà, priuationem esse præcipuam in peccato. Ac fallitur Caietanus cùm putat loco citato,
D & quæst. 71. art. 6. actum peccati esse essentialiter malum & peccatum per ordinem positiuum, quem habet ad obiectum uirtuti contrarium: ita ut in hoc ordine consistat quædam malitia moralis positiua, quæ sit ratio formalis peccati, & quiddam in eo præcipuũ. Nulla enim est talis positiua malitia & ratio peccati, ut quæstione præcedenti pun. 1. & supra disp. 2. quæst. 13. p. 3. vidimus.

SI AVTEM quæstio sit, vtrum in genere moris absolutè loquendo, præcipuum in peccato commissionis sit actus positiuus peccati, an uero priuatio, atq; adeo vtrũ spes illa positiua actus præcipua sit, an uerò illa altera priuatiua, respondendum est, actum positiuum & speciem eius esse præcipuam. Atque hoc vult D. Thomas
E cum quæst. 72. art. 1. & aliàs dicit, conuersionẽ ad creaturam esse potissimum in peccato considerandam, non autem auersionem à rectitudine uirtutis & à Deo. Ratio huius est, quoniam actus ille positiuus siue conuersio ad creaturam cadit per se in uoluntatem 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 uoluntatem.

Minimè tamen uoluit D. Thomas hac ratione significare, speciem illam positiuam esse per se malam &
peccatum (in quo deceptus est Caietanus) sed tantum denominatiuè, ut ex pluribus eiusdem D. Thom. locis supra disput. 2 quæst. 13. punct. 3. confirmauimus. In quibus locis illud est clarissimum quod D. Thom. 1. p. q. 5. ar. 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, aljenum 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 idcircò deberet etiã asseri & dari quod Caietanus vult, eam. s. malitiam positiuam formaliter
B & præcipue præbere speciem peccato commissionis, vt peccatum est. Nam ut patet ex doctrina D. Thomæ supra quæst. 21. art. 1. alia est ratio formalis actus mali moraliter, & alia peccati. Nam peccatum sine controuersia dicitur id, quod deficit à regula, atque hoc addit supra actum malum moraliter. Deficere autem vt antea est dictum in priuatione consistit.

SEQVITVR, ut dicamus quemadmodum peccata *omissionis* differant specie. Breuiter hoc ita explico: cùm peccata omissionis in pura priuatione sita sint, pro diuersitate tantum specifica perfectionis uirtutum, quarum hæc peccata sunt priuationes, differunt specie. Cũ
C enim peccata hæc omissionis non sint priuationes perfectionis debitæ ex hypothesi, s. dato, quòd quis opere tur 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, ut habent peccata commissionis.

HACTENVS dictum est de peccato personali actuali. Nunc restat ut aliquid dicamus de peccato *personali habituali* seu permanente in modum habitus 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. ar.
D 2. ex mente Magistri in 4. d. 18. sub finem & ex aliorũ Theologorum sententia, contra Scotum in 4. d. 1. q. 6. & d. 16. q. 2. qui genus hoc peccati non satis animaduertit, ut infra disp. 8. q. 5. videbimus.

NVNC cum ex ijs locis Scripturę facile etiam sit colligere, peccata istiusmodi consistere in priuatione aliqua permanenti, quæ sit ueluti 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 cõsistere; obstabit quod peccatores, in quibus uerè insunt huiusmodi peccata, præditi esse possunt, qualibet alia perfectione habituali, præter gratiam & charitatẽ
E & dona infusa his annexa. Si uero gratia & charitas dicantur esse illa perfectio habitualis, in cuius priuatione consistant 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, atque adeò peccatum aliquod leue habere in modum habitus manens, quoad remittatur; secundum illud Prouerb. 20. *Quis potest dicere mundum est cor meum, purus sum à peccato*. Et illud 1. Ioan. 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 cõstituit*. Quod fusè ẽt confirmat D. AVGVSTINVS lib. 4. contra duas epistolas Pelag. cap. 10. additis ad id aliquot testimonijs 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, ut est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. definitum, & etiam aliàs ab Ecclesia determinatum.

QVOD si dicatur, perfectionem hanc, cuius peccata
A iustorum sunt priuationes, esse feruorem charitatis; q̃reret rursũ aliquis, sit ne feruor actualis, id est, actua
B lis intensio actus alicuius? an verò habitualis, id est, ipsa intensio habitus charitatis? Si respondeatur, esse actualem, obstat PRIMO, quòd actus charitatis intensus & feruens, non uidetur esse ex aliqua lege debitus: oportet autem debitam esse eam perfectionem, cuius priuatio sit peccatum. SECVNDO, quod 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,
C quod intensio eiusmodi non uidetur esse debita: sufficit. n. ad salutem minima etiam charitas. SECVNDO, qđ ex peccato veniali actuali nequaquam sequitur imminutio intensionis habitualis charitatis: alioqui fieret ut multiplicatis peccatis uenialibus, tandem charitas corrumperetur, uel 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 habituaD liter manentia, esse aliqua gratiæ auxilia actualia, quibus homo possit elicere actus feruentes charitatis: Nã primũ hæc auxilia non sunt aliquid permanens: Deinde propter peccatum veniale neq; necessarijs auxilijs neque etiam extraordinarijs omninò, quæ ad actus feruentes moueant, iustus priuatur. Experientia namque videtur docere, quandoq; iustum antequam affectum ad aliquod peccatũ veniale deponat, diuinitus incitari ad feruẽtes actiones aliquas. Apparet ergo ex his non esse facile explicare, cuiusnam perfectionis sint priE uationes 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 ijsdem per pœnitentiam prorsus deleri. Sed hmõi defectus est priuatio gratię & charitatis: ergo ea peccata in priuatione gratiæ & charitatis cõsistunt. 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 Deũ conuerti, & ad ipsum accedere & facere, quæ in diuinis literis generatim præcipiuntur, in eum finẽ ut quis gratiam & charitatem procuret. Itaque etiam si gratia
A & charitas immediatè non cadant in præceptum, cum hæc dona non sint aliqui actus, mediatè tñ cadũt, sic, vt intentio legislatoris, scilicet Dei, fuerit hominibus cõmendare huiusmodi dona tanquam necessaria & debita; qđ satis est, ut 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, neq; in priuatione feruoris actualis aut habitualis, neque in priuatione auxiliorum necessariorũ, neque etiam extraordinariorum omnium propriè cõsistere, sed in priuatione cuiusdam facultatis siue habiB litatis iusti ad expeditum, & certa quadam ratione feruens ac promptum exercitium charitatis: Quæ quidem facultas non est re ipsa peculiaris aliquis habitus, sed consistit potius in quodam ordine siue relatione hominis iusti ad Deum ut ad amicum; secundum 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
C diximus; quia tantum moraliter rem existimando aliquid magnũ 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 uerè peccator.

QVOD autem ita res ista explicanda sit, præter argumentum illud initio factum, quod à sufficienti enumeratione ductum, videtur cogere nos ad istam explicationem amplectẽdam, potest etiam colligi ex eo quod ex sacris literis & patribus constat peccatis etiam huiusmodi minutis maculari nonnihil animum, quãdiu in ipso hærent. Iuxta illud 1. Ioan. 1. *Sanguis* IESV CHRISTI *emundat nos ab omni peccato*, quia. s. omne peccatum inquinat animam; & illud D. HIERONYMI in caput 3. Malachiæ. *Deus illis qui peccant grauiter ignis conflans est atque consumens, ijs autem qui leuia peccata committũt, herba fullonum, ut lotis munditiam restituat: secundum illud quod scriptum est in Isaia cap. 4. Lauabit Dominus sordes filiorum & filiarum Sion*. Neque tamen posset commodè intelligi per leuia etiam peccata inquinari animam, ni si hæc etiam peccata essent priuationes alicuius perfeD ctionis, quę habeat modum habitus, ut 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 D. Thomas 3. par. quæst. 87. art. 2. & alij Theologi cõiter docent, ad remissionem peccati uenialis non esse necessariam infusionẽ alicuius gratiæ, sed satis esse feruentem actum charitatis vel affectum alium pium erga diuina cum detestatione quadam explicita, uel implicita peccati. Huiusmodi nãque actus sufficit, ut quis exuat vilitatem illã seu inhabilitatẽ quam contraxit apponendo per uenialia peccata obstaculũ familiaris vsus diuinæ amicitiæ, atq; ita recuperet facultatem illam moralem, qua supra diximus ipsũ reddi habilem, ut peculiari quadam ratione instigetur

diuinitus

Universidad de Deusto
Biblioteca



diuinitus ad feruentem vsum charitatis. Itaq; cum ea facultas non sit aliqua gratia, sed consistat in illo ordine siue relatione ad Deum supradicta; sit ut ad delectionem peccati venialis manentis post actum, quòd 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 stricte, ut perfectio habitualis gratię & charitatis in cuius priuatione consistunt, ea peccata habitualia quę ex peccatis mortalibus actualibus consequuntur. Nã gratia & charitas ita est debita & necessaria ad consequendam beatitudinem, ut etiam oporteat cum illa excedere ex hac vita: Perfectio autem illa in cuius priuatione consistunt peccata iustorum, vt manent habitualiter, quamuis ita necessaria sit, ut sine illa nequeat obtineri beatitudo (siquidem nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum) tamen non est necessaria ad id in hac vita, sed potest acquiri post illam in Purgatorio.

SVPEREST nunc ut ad illud respondeamus quod initio obijciebatur, 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. Atq; simili ratione D. Thom. infrà quæst. 86. art. 1. ad 3. declarat, quemadmodum in eodem homine possint esse diuersæ maculæ peccatorum, licet huiusmodi maculæ similiter consistant in priuatione eiusdem gratię uel facultatis, &c. sub alia tamen ratione formali, ut infrà dicemus quæst. 16.

EST AVTEM circa idem genus peccatorum habitualium altera difficultas, num si in illo numerari debeant habitus uitiosi, sic, vt hi etiã uerè sint peccata habitualia, quæ non solum consistant in priuatione perfectionis habitualis cõtrarium virtutum, sed etiam materialiter habeant entitatem positiuam, ad eum modum, quo supra dictum est, peccata commissionis contineri & positiuo actu & annexo defectu? Et uidetur sanè ita de habitibus vitiosis sentiendum. Nam vt actus vitiosi carent perfectione actuali debita ex hypothesi, posito videlicet quod exerceatur actus circa materiam alicuius uirtutis: ita etiam habitus uitiosi uidentur carere perfectione habituali debita ex hypothesi, posito scilicet quod quis habet qualitatem habitualem circa materiã alicuius virtutis. Sed illud sufficit ut actum uitiosũ censeamus esse uerè pctũ, partim entitate positiua, partim defectu perfectionis actualis; Ergo hoc etiã satis erit, ut habitus vitiosi intelligantur esse uerè peccato commissionis habitualis, (vt sic dicam) quæ & entitatem positiuam habitualem & defectum habitualẽ cõtineat. 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 uidetur insinuare, inesse etiam in habitibus uitiosis rationem defectus perfectionis debitæ, atque adeo mali & culpæ. Nam vbi de genere morali sermo est, reciprocantur malum & peccatum. SECVNDO probatur eadẽ Maior ratione: Nam hoc ipso quod perfectio actualis est homini debita ex hypothesi, quandocunque operatur circa materiam alicuius uirtutis, etiam perfectio habitualis eiusdem uirtutis est illi ex hypothesi debita, posito scilicet quod circa materiam eiusdem uirtutis 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 saltẽ mediatè necessarium, id quod est ad propositum satis. In CONTRARIVM est quod Theologi communiter distinguunt inter peccata & habitus uitiosos: 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, atque adeo etiam adultis hominibus omnia peccata, sic, ut prorsus deleantur per gratiam. At non constat per baptismum adoleri vitiosos habitus, Ergo uitiosi habitus minimè sunt peccata. Minor probatur, nam potius contrariũ habetur pro certo, cum constet experientia homines ante uitiosos, etiã post iustificationem esse procliues ad malos actus. Vnde etiam D. ISIDORVS lib. 2. sententiarũ de summo bono c. 32. inquit, *interdum sanctos toto animi nisu contendere, superare uitia, nec tamen extinguere*; Ergo habitus vitiosi non 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, ut argumẽtum factum sumebat, sed tantum sequi per accidens; ut si ex hipothesi 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, unde 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? Respondeo, nos id à posteriori colligere ex argumentis illis, quibus conuenienter fidei probauimus, habitus uitiosos non esse per se peccata. Si. n. ea perfectio habitualis esset ex legis intentione debita; cum in habitibus vitiosis, quatenus habitus secũdum rationem communem sunt, possimus considerare carentiam eiusmodi perfectionis, non minus quam in actu malo carentiam perfectionis actualis, omninò nihil deesset quo minus habitus vitiosi essent verè peccata, id quod non est concedendum ut probauimus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

### *Quænam sint accidentales differentiæ peccatorum?*

D. Thom. art. 2. & seq.

DIFFERENTIÆ peccatorum accidentales ex ijs conditionibus nascuntur quæ possunt accidentaliter considerari in peccato, præter id uidelicet quod est in peccato intimum & essentiale, quodque explicatur per peccati definitionem, iuxta ea quę tradidimus quæst. præced. p. 1. Sunt autem perissimum annotandæ SEX differentiæ peccatorum accidentales.

Potest enim PRIMO aecidentaliter considerari in peccato, quod diuinam Maiestatem *offendit*, id est, prouocat ad indignationem & iram, quatenus est diuinæ legis præuaricatio; Et ex hac peccati proprietate manat differentia PRIMA, secundum quam peccata quædam dicuntur esse *mortalia*, quædam *venialia*. Nam quę ita Deum grauiter offendunt, ut illum protsus ab homine



mine alienent, nominantur MORTALIA, quoniam priuant gratia & charitate, quæ est spiritualis uita animę, id est, principium operãdi vtiliter & efficaciter ad beatitudinem consequendam, secundum ilud 1. Ioann. 4. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad uitã, quia diligimus fratres*. Et: *Qui non diligit, manet in morte*. Et illud Rom. 8. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis*. Ac de huius generis peccatis agit etiam Apostolus cum ad Gal. 5. varia carnis opera recenset, & tandem pronunciat, *eos qui talia agunt regnum Dei non possessuros*. VENIALIA autem peccata censentur ea, quæ non ita grauiter Deũ offendunt, ut illum penitus alienẽt ab homine, sed ita tamen, ut communicationem charitatis mutuæ, & expeditum amicitiæ vsum inter Deum & hominem remorentur ac præpediant. De quibus peccatis auctore D. AVGVSTINO lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 3. loquitur D. IOANNES cũ inquit 1. epist. cap. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus ipsi nos seducimus*. Et D. Iacobus in sua epist. ca 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* vero etiam nomine peccati, iuxta doctrinam eiusdem D. AVGVSTINI libr. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 14.

NEQVE Prætereundum est, alioqui differentiam istã peccatorum uenialium & mortalium solere explicari ex diuersitate pœnæ, quæ utrique generi est diuinitus decreta, ut patet apud D. Thom. q. 72. art. 5. & q. 88. ar. 1. Nam mortalibus per se decreta est æterna pœna, quæ est, inquit D. Thomas q. 72. art. 5. uelut *mors irreparabilis*. Venialibus autem per se constituitur pœna temporalis. Itaque venialia ob id etiam dicuntur, quod facile sit ueniam eorum impetrare, & obligationem ad pœnam, quæ illis est annexa, delere. Siquidem illa non efficiunt; ut priuetur quis gratia & charitate, quibus retẽtis, facile est quamuis iacturam spiritualem resarcire. Ceterum illa alia radix ex qua nos, cõuenienter etiam communi doctrinæ, explicauimus differentiam venialium & mortalium, scilicet ratione diuersæ offensæ diuinæ, ptior est. Ob id. n. Deus diuersam pœnam his generibus peccatorum decernit, quod diuersa ratione illis offendatur, sicut est dictum.

QVOD AVTEM meritò hanc differentiam peccatorum inter *accidentales* differentias numeremus, probatur. PRIMO auctoritate D. Thomæ quæst. 73. art. 5. Vbi docet differentiam hanc esse accidentalem. SECVNDO, ratione. Nam contingit plerumque circa idem obiectũ morale peccari venialiter & mortaliter; sic, ut mortale & ueniale pecatum sint eiusdem speciei, vt paruũ & magnum furtum, verbi gratia. Quam etiam rem notauit D. Thomas in illo art. 5. ad primum. Neque posset hoc ita accidere, si peccata uenialia & mortalia, hoc ipso quod talia sunt, differrẽt essentialiter. Quare cum contingit illa specie differre, aliunde hoc prouenit, scilicet quoniam in diuersis materijs 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 uirtutes & Religio. Alia contra *proximum*, quæ scilicet iustitiam uiolant, & alias uirtutes eiusmodi ad proximum pertinentes. Alia demum contra *ipsummet peccantem*, quibus videlicet corrumpitur rectitudo eatum 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 ca. 6. epist. 1. ad Corinth. Vbi in fine ex libro AVGVSTINI (vt inquit) *de duobus generibus peccatorum*, hæc uerba 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 tertium etiam genus peccati indicatur, scilicet contra seipsum. Extat etiam hæc sententia AVGVSTINI in serm. 105. Augustini in Additione Louanienſi.

NEQVE obstat huic differentiæ peccatorum, quod omnia peccata, communiter, quantum est ex ipsorum ratione offendunt & lædunt diuinam Maiestatem, & omnia etiam nocent ipsi peccanti. Hoc enim peccatis conuenit secundum communem rationem, qua peccata sunt. Illa verò differentia modo assignata, sumitur ex propria ratione diuersorum peccatorum, quorum aliqua propriè uiolant 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. q. 15. Nam & hæc peccata, ut eo loco explicandum est, per se non sunt essentialiter diuersa ab alijs peccatis quæ aduersantur certis quibusdam virtutibus, ut pœnitentiæ, spei, &c. Itaque rectè annumerari possunt in illa diuisione accidentali peccatorum, de qua modo est dictum.

TERTIO, cum peccatum sit defectus uoluntarius perfectionis debitę; ad considerationem accidentalem 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 (ut docet D. Thomas art. 6.) dicuntur quædam peccata esse commissionis; alia omissionis. Nam defectus uoluntarius perfectionis actualis debitæ absolutè, dicitur peccatum *omissionis*. Defectus autem perfectionis actualis debitæ non absolutè sed ex hypothesi & quasi conditionaliter, id est, posito quòd quis uelit operari circa materiam pertinentem ad hanc uel illam virtutem, hic inquam defectus dicitur peccatum *commissionis*.

QVOD tamen non ita intelligi uolo, 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 nõ possit aliquis licitè exercere aliquam operationem indifferentem moraliter; atque ita non tenetur quis operari rectè secundum virtutem, posito quod utcunque velit circa materiam uirtutis operari. Sed hoc assero, peccatum commissionis esse defectum perfectionis debitæ secundum aliquam virtutem, posito quod circa

materiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



materiam uirtutis uelit quis operati modo morali maximè proprio, qui ut supra disput. 2. quæst. 13. punct. 1. notauimus, consistit in eo, ut homo non solum utatur ratione in operando, sed utatur pertinenter etiam (ut ita dicam) ad ultimum finem, quatenus habet hunc finem præstitutum à Deo, id quod commune est quibusdam tam actionibus bonis quam malis. Nam vtræque conueniunt in hoc, quod habent quendam ordinem ad ultimum 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 rationem peccati commissionis exponi oportere ex eo constat, quòd accidit sæpenumero, actiones malas elici eo tempore, quo ex nullo præcepto absolutè tenetur aliquis perfectionem alicuius uirtutis opere explere. Itaque tunc quidé peccatum commissionis solum consistit in defectu perfectionis debitæ ex hypothesi, posito scilicet, quod quis operari velit propriè moraliter in materia alicuius virtutis, vt est dictum.

Porro peccati *omissionis* meminit, D. Iacobus, cum in epist. sua cap. 4 ait; *scienti verò bonũ & non facienti, peccatum est illi. Commissionis* uerò mẽtio in diuinis scriptu ris fit, quotiescunque actiones aliquæ prauæ ab ipsis damnantur. Vt cum agens Ecclesiasticus cap. 48. de filijs Israel, 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 quæst. 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 Psalm. 36. ita in damnabili, aliud sit declinare à bono; aliud facere mala, & illud delictum, hoc peccatum sit. Nam quid aliud sonat delictum nisi derelictum*.

Atque eandem interpretationem posuit Origenes hom. 5. in Leuit. exponens illa eadem uerba Leuit. 7. *Scio*, inquit Origenes, *& illã differentiam, quæ nonnullis sapientum visa est, quòd delictum quidem sit, cum non facimus ea quæ facere debemus; peccatum verò sit, cùm committimus ea, quæ committere non debemus*. D. tamen Hieronimvs in cap. 2. epistolæ ad Ephes. exponens illud: *Et vos cum essetis mortui delictis & peccatis vestris*, aliam interpretationem refert, ut delicta sint peccata, non opere completa, peccata autem, quæ opere complentur & sunt grauiora. Quam etiam expositionem ponit Origenes vbi suprà his uerbis: *Puto ego*, inquit, *delictum quidem, commissum esse leuius aliquanto quàm peccatum. Nam inuenimus de peccato dici quod sit peccatum ad mortem*. 1. Ioann. quinto. *de delicto non legimus quod esse dicatur ad mortem*. Cui tamen Argumento Origenes videntur aduersari verba illa Apostoli iam citata: *Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris*.

Avgvstinvs præterea loco citato ait *uideri posse* (vt inquit) *illud esse delictum, quòd imprudenter, id est, ignoranter, illud peccatum, quod à sciente committitur. Cui differentiæ*, inquit, *videntur consonare ista testimonia diuina: Delicta quis intelligit? Psalm. 18. Et: quoniam tu scis insipientiã meam, & delicta mea à te non sunt abscondita Psalm. 68.* Sed tamen ut Origenes & Avgvstinvs locis citatis rectè aiunt, sæpe etiam accipiuntur ista uocabula 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 non solum defectum in quo essentialiter et priè consistit, sed etiam materialiter adiunctum actum positiuum; omissio uerò non item: quia scilicet defectus in quo peccatum commissionis propriè consistit, non est defectus debitæ rectitudinis, nisi posito quod quis operetur. Defectus uerò in quo cõsistit 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 ueluti causa, exposuimus quæst. præced. punct. 4. Nunc satis sit intelligere, peccatum omissionis secundum se neque materialiter neque formaliter consistere in actu, de quo nulla est controuersia.

Secvndo ex dictis intelligitur, vocabulum peccati, cum de commissione agitur non vno & simplici modo accipi, scilicet ut abstractum quoddam significans defectum illum uolũtarium, in quo propriè peccatum consistere definiuimus; sed accipitur etiam tanquam nomen connotatiuum significãs pro *formali* defectum voluntarium in quo formaliter consistit peccatũ commissionis, & pro *materiali* actum ipsum positiuum, qui secundum rationem communem moralem in ordine ad ultimum finem in qua diximus antea conuenire actus bonos & malos, est subiectum illius priuationis siue defectus rectitudinis debitæ: Nam quatenus actus malus secundum eam rationem communem moralis est, deberet esse rectus.

Tertio intelligitur quid sit causæ, cur peccatum commissionis propriè dicatur esse contra præceptum *negatiuum*, peccatum autem omisionis contra *affirmatiuum*: Etsi enim *commissio* quoque aduersetur præcepto affirmatiuo, quo rectitudo uirtutis redditur ex hypothesi necessaria; tamen quia intentio legislatoris, id est, Dei, non tam est per præceptum negatiuum sancire, ut absolutè exerceatur uirtus, quam ut caueat quis actum oppositum uirtuti, ideo peccatũ eiusmodi potius dicitur contra præceptum negatiuum, quia deformitas eius magis cernitur ex ea parte, qua præceptum negatiuum violat. Tametsi ordine quodã executionis siue originis, in ipsa commissione prius uideatur esse violatio præcepti affirmatiui iniungentis uirtutis actũ ex hypothesi, si quis scilicet circa materiam uirtutis operetur, quam negatiuum. Propterea. n. lex actum oppositum uirtuti vetat tanquam prauum, quod 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 omisione peccatur, est, ut absolutè, & non tantum ex hypothesi, actus uirtutis exerceatur hoc uel illo tempore, &c.

Qvarto intelligitur ex dictis rectè D. Thomam quæst. 72. artic. 6. docere peccatum commisionis & omisionis propriè & formaliter non differre specificè & essentialiter. Nam quandoque contingit, peccatum vtrumq; consistere propriè in defectu uoluntario rectitudines eiusdem uirtutis; nisi quod differẽtia est, quod commisio habet defectum rectitudinis debitæ non nisi ex hypothesi supradicta: omisio autem debitæ absolutè. Quod autem hac differentia non obstante, contingat quandoque (ut dicimus) peccatum commissionis & omisionis esse eiusdem speciei facile potest ostẽdi exemplo. Nam cum quis furatur, uerbi gratia, formaliter & propriè, ideo peccat, quia posito quod operatur circa talem materiam, non operatur iustè. Qui autem omittit soluere debitum, verbi gratia, cum deber, similiter ideo peccat, quia non operatur iustè; & sic commissio hæc & omissio eiusdem sunt speciei formaliter scilicet iniustitiæ.



Si avtem consideretur peccatum commissionis materialiter, ut habet actum positiuum moralem, sic commissio & omissio differunt plus quam specie: quoniã vnum est aliquid positiuum, alterum priuatiuum, atque ita intelligendus est D. Thomas loco citato cum dicit, materialiter ista peccata differre. Quod quidé non solum est verum secundum genus naturæ (id quod D. Thomas eo loco expressit) sed etiam in genere moris (id quod ille minimè negauit) Etenim actus cõtinetur commissio, non modo vt ad naturæ genus pertinet, sed etiam ut à ratione & uoluntate proficiscitur, atque adeo vt moralis est differt plurimum ab omissione, quæ est merus quidam defectus. Quanquam ut actus hic est quoddam ens positiuum, nõ est intrinsecè & essentialiter malus per aliquam malitiam positiuam, sed solũ denominatiuè & extrinsecè ob defectum cui subest, quemadmodum supra disput. 2. quæst. 13. punct. 3. disputauimus contra Caietanum. Itaque secundũ genus morale etiam intelligendum est, quod D. Thom. loco citato ait, differre materialiter commissionem & omisionem. Atq; eodem modo etiam procedit quod idem 2. 2. quæst. 79. docet, commisionem esse maius peccatum omisione.

Sed contendet forsan aliquis adhuc, omisionem & commisionem etiam formaliter ut in defectu consistunt differre specificè & essentialiter. Nã uidetur alia atque alia ratione vterque defectus esse uoluntarius. Commisionis. n. peccatum cõiter dicitur esse *directè* voluntarium; omisionis autem, solum *indirectè*, quatenus scilicet aliquis posset ac deberet aliquid facere, qđ non facit. Itaque cum ratio voluntarij maximè pertineat ad essentiam peccati, uidentur huiusmodi peccata ex ea parte essentialiter differre. Respondeo, discrimen hoc solum attendi in commissione & omisione materialiter: Formaliter enim, sicut defectus in quo est omisio, solum est indirectè uoluntarius communiter loquendo, ita etiam defectus in quo consistit essentialiter commisio, ut supra etiam attigimus disput. 2. q. 6. punc. primo. Quanquam posset contingere ut quis directe uellet vtrumque defectum scilicet omisionis & commisionis, sub ratione tamen aliqua boni apparentis: nemo enim intendens ad malum operatur inquit D. Dionysivs 4. ca. de diuinis nominibus. Maneat itaque non esse discrimen essentiale inter omisionem, & commisionem. Et hactenus de tertia differentia peccatorum accidentali.

Sequitvr qvarta, quæ propriè est peccatorum commisionis, & oritur ex diuersa cõditione actus pertinentis ad pctm commisionis. Quedam. n. peccata ex hac parte dicuntur spiritualia, & quædã carnalia. *Spiritualia* dicuntur illa quæ cũ in spirituali uersentur materia, delectationẽ habent tantũ internam, id est, quæ sensu interno tantum percipiuntur; atq; adeò ex propria ratione, interno actu eiusmodi peccata peragunt: vt superbia, &c. *Carnalia* verò peccata dicuntur ea quæ in materia extrema & sensibili versantur secundũ propriam rationem ut adulterium, furtum, &c. de qua differentia peccatorum agit D. Thom. art. 2. ex D. Gregorij sententia lib. 31. moralium, cap. 31. Quo loco D. Thomas ad primum ex D. Augustino libr. 14. de ciuit. cap. 2. rectè notat peccata illa quæ Apostolus numerat ad Gal. 5. non ideo ab eodem nuncupari *opera carnis*, quia omnia per corporis actionem peragantur: Recensetenim illic etiam *sectas* & idololatriam, quæ propriè spiritualia sunt peccata, sed *opera carnis* eo loco nominauit communius ea, quæ ex uoluntate & amore sui, non autem ex præscripto diuinæ legis homo gerit: quo modo loquutus est etiam cum ad Rom. 8. dixit. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini*.

Porro hæc quarta differentia peccatorum secũdum se non est essentialis. Nam conditio actus in *esse naturæ* ex qua illa oritur planè est extrinseca ratione peccati. Sed tamen moraliter differentia hęc semper habet essentialem quoque differentiam adiunctã; Nam quouis peccatum spirituale differt etiam essentialiter à quouis carnali, quatenus uersatur circa diuersam etiã essentialiter materiam in genere moris, & repugnat diuersæ uirtuti, ut consideranti est perspicuum. Ac simili ratione dixit D. Thomas artic. 4. differentiam illam peccatorum contra Deum, contra proximum, & contra seipsum, non esse per se, nisi accidentalem, quoniam hæc consideratio accidentaria est peccatis, ut supra diximus.

Qvinto, pro diuersa etiam actus praui conditione assignatur differentia altera commisionum, qua dicũtur esse quædam peccata *cordis*; alia, *oris*; alia *operis*, de qua differentia agit D. Thom. artic. 7. ex D. Hieronymi sententia in 43. cap. Ezechielis, *Cordis* peccata dicuntur ea quæ uoluntate tantum concipiuntur: *Oris*, quæ verbis etiam expromuntur: *Operis*, quæ actione externa peraguntur.

Hæc autem differentia, ut Caietanus quæst. 72. art. 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, ut detractio; alia in opere, ut furtũ. Altero modo referri potest ad diuersos gradus peccati eiusdem speciei, quod scilicet contingit, aut uoluntate sola concipi, aut ad orationem etiam, & opus pertinere. Primo modo accepta hęc differentia per se quidem non est essentialis ut patet, sed est tamen semper coniuncta cũ essentiali, ut de præcedenti peccatorum differentia est dictum. Et hoc modo intelligendus est D. Thomas tertia 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, neque habet adiunctam essentialem, sed est potius diuisio, veluti totius integralis in suas partes, ut rectè Caietanus notat, qui etiam putat hoc secundo modo à D. Thom. hic art. 7. eam differentiam tractari.

Porrò actu duntaxat interiori uoluntatis posse peccatum admitti, ut in hac quinta differentia peccatorum ponimus; Scriptura sacra mihi uidetur significare, cùm commemorat quædam peccata, quæ singulariter fiant *coram Domino*. Hæc enim peccata interna peculiari ratione dici meritò possunt peccata corã Domino, qui solus cor intuetur, ut 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 scilicèt Bersabee concupiuit. Et Isaiæ primo. *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*.

Sextam peccatorum differentiam colligit D. Thomas art. 8. ex diuerso modo quo contingit alijs atque alijs peccatis exorbitare à regula rectitudinis, atque adeò à perfectione uirtutis in medio cõsistentis. Nam quibusdam peccatis uiolatur regula per *defectum*; alijs

per

Universidad de Deusto
Biblioteca



per *superabundantiam* inquit Thomas. Itaque apparet A diuisionem hãc solum esse peccatorum commissionis: nam peccata omissionis & reliqua, cum in solo defectu seu priuatione consistant; sicut uno modo tantum peccati nomen illis attribuitur, scilicet tanquam abstractum quoddam significans solum defectum; ita uno modo solum desciscunt à regula & perfectione debita, scilicet quoniam illa non attingunt. Est igitur ea diuisio propriè peccatorum commissionis, eorum scilicet, quæ eidem uirtuti 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 uirtuti, cõsistunt in defectu & priuatione rectitudinis, sed quatenus materialiter habét etiam actum positiuum, qui in genere moris diuersæ rationis est, pro diuerso modo, quo uirtuti aduersatur, scilicet secundum defectũ, vel superabundantiam. Quam rem suprà disp. 2. quæst. 13. punct. 3. ex mente D. Thomæ declarauimus. Vbi etiam nihilominus notauimus contra Caietanum, speciem illam moralem positiuã 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.

# QVAESTIO TERTIA.

## De Peccatorum ordine & comparatione.

D. Thom. 1. 2. quæst. 73.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum 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. Thom. artic. 1.

CERTVM est, neque omnia peccata, neque B aliqua, esse necessario connexa, siue quoad eorum speciem positam ex parte actus, siue quoad priuatiuam in defectu perfectionis debitæ consistentem. Patet: Nam in quoduis peccatum potest uoluntas liberè ferri sine alio. Tametsi potest contingere interdum, ut vnum peccatum non possit absque altero opere consummari propter casus circumstantiam. Accedit quod ut docet Philosophus lib. 2. Ethic. cap. 8 aliqua peccata sunt prorsus contraria, & inter se eodem tempore pugnantia, ut quæ eidem virtute extremè opponuntur.

Neque obstat illud Iacob. 2. *Si quis totam legem seruet, offendat autẽ in uno, factus est omnium reus.* PRIMVM enim hic locus potius suffragatur apertissimè nostræ C assertioni. Manifestè enim supponit D. Iacobus posse accidere ut aliquis seruet totam reliquam legem, & peccet tantum in uno. Itaque eius quod addit, *factus est omnium reus*, hic sensus est (vt D. Thom. artic. 1. ad 1. docet, & D. Augustinus etiam epist. 29.) eum, qui vnũ præceptum mortaliter transgreditur eo ipso peccare contra charitatem ex qua tota lex pendet, & auerti à Deo, & incurrere reatum damnationis, quæ duo secundum rationem hanc communem ita cernuntur in vno peccato mortali (de illo enim loquitur) sicut in omnibus. Quam rem elegãti 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* D *corpore fuerit ferro vestitus, si per illam partem sagitta eum percusserit, sed sic cadit quemadmodum si totus fuisset nudus: sic & Christianus, si iustitiam 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 non quoad essentiam, at certè quoad statum & perfectionem esse connexos, sicut suprà in tractatu de uirtutibus dicebamus, virtutes esse hoc modo cõnexas. Nam ut ad perfectum statum uirtutis pertinere videtur ut nullo in casu quisquam aliquo vitio impediatur, quo minus facilè & promptè exerceat uirtutem; ita ad uitij statum obfirmatum, atque adeò suo modo perfectum, uidetur spectare, ut nulla uirtute aliquis retardetur ab usu vitij, sed omnium vitiorum (saltem compatibilium) exercitio sit factus ad peccãdum 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, ut apparet ex Cicerone in 3. paradoxo. Quam sententiam complexus fuit etiam Iouinianus hæreticus, de quo diuus AVGVSTINVS libro de hæresibus capit. 82. ita scribit: *Hic omnia peccata sicut Stoici Philosophi, paria esse dicebat.* Et cum eodem Iouiniano ita etiam loquitur diuus HIERONYMVS libr. 2. contra eundem paulò pòst medium: *Si non licet à virtutibus paululum declinare, & omnia*



*nia peccata sunt paria eiusdemque criminis reus est, qui panem esurienti surripuerint, & qui hominem occiderit, tu quoque maximorum scelerum reus teneris.* Et paulò inferius: *Quale* inquit, *est, ut quia inter bonos & malos diuisio est, tu asseras, inter ipsos bonos, vel è contrario malos, nullam esse distantiam, nihilque 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, nunquã huius erroris meminit, neque illum Iouiniano vnquam impingit. Ex quo tamen* (inquit) *non licet colligere, Iouinianũ non ita sensisse. Potuit enim fieri, vt ad Hieronymi notitiam hic* B *error non deuenerit.* At ex uerbis, quæ recitauimus Hieronymi, constat contrarium. Vnde etiam D. AVGVSTINVS epist. 29. ad Hieronymum disertis uerbis eum laudat, quod 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 conuicisti.*

Porrò fundamentum Stoicorum erat, quod omnia peccata committuntur exorbitando à recta regula rationis, in quo ipso nulla uidetur esse posse inæqualitas. Fundamentum autẽ Iouiniani (vt ex Hieronymo vbi C suprà colligitur) erat, quoniam in Scriptura duo tantum ordines hominum distinguuntur, scilicet bonorũ & malorum; quorum alij in uitam æternam, alij in ignẽ æternum ibunt; ut patet Matthæi 25. *Statuet oues à dextris, & hædos 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; ut meritò dixerit D. AVGVSTINVS in illa epist. 29. paradoxum illud Stoicorum aduersari *communi sensui generis humani.* Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ peculiariter solet exaggerare quædam peccata uelut alijs longè grauiora. Vt Genesis 13. *Homines Sodomitæ pessimi erant & peccatores coram Domino nimis.* Et Genes. 37. D *Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo.* Et Deuteronom. vigesimo quinto: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus.* Et Ezechielis 9. *Iniquitas Israel & 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 uerbum 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, cap. 5. distinguit inter peccatum *ad mortem*, & *non ad mortem.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter inæ- E qualitatem peccatorum agnoscunt. ORIGENES homilia quinta in Leuiticum: *Puto ego*, inquit, *delictum leuius aliquanto esse quam peccatum.* Et D. GREGORIVS NAZIANZENVS in Carmine, quo dedit præcepta ad Virgines.

*Qui paruis obuias ibit,*
*Is nunquam præceps scelera in grauiora feretur.*

Et diuus HIERONYMVS in caput nonum Ezechielis, expendens illud: *Iniquitas Israel & Iudæ, magna est nimis valde: Hinc*, inquit, *discimus, non ut plerique æstimant, & maximè Stoici, paria esse peccata, sed vel magna, uel parua: & pro qualitate mensuraque peccantium diuersitatem esse iudicij prudentis.* Et in epistola ad Celantiam Matronam: *Stoicorum* inquit, *est, peccatorum tollere differentiam; & delicta omnia paria iudicare, neque vllum inter scelas & erratum discrimen facere. Nos uerò 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 epist. 29. ad Hieronymum: *In tua*, inquit, *suauissima & probatissima disputatione* (contra Iouinianum) *satis euidenter apparuit, non placuisse auctoribus nostris, vel ipsi potius, quæ per eos loquuta est veritati, omnia paria esse peccatum.* Similia leguntur etiam apud alios Patres.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hic art. 3. quæ potest sic formari. Priuationes quæ non remouent totum bonum oppositum, sed aliquid de eo relinquunt, possunt esse inequales, prout plus vel minus relinquũt de bono. Sed tales priuationes sunt peccata: Ergo possunt esse inæqualia. Maior patet in morbis, qui propterea quod sunt priuationes sanitatis, non remouentes totum sanitatis bonum (tunc enim vitam illicò extinguerent) possunt esse inæquales, prout plus uel minus remouent de bono sanitatis. Minor probatur ex Philosopho libro quarto Ethicorum, capite quinto dicente, quod *malum, si sit integrum* (id est, purum sine ullo bono) *destruit se ipsum.* Sed vt uerum 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 uidetur ad propositum esse. Nam ut peccatum se ipsum non destruat, tanquam purum & integrum malum, satis est, quod pro subiecto suo habeat aliquod bonum naturæ in quo subsistat, licet nihil habeat de bonitate morali. Accedit, quod saltem illa Minor rationis D. Thomæ nullo modo potest uerificari de peccatis puræ omissionis: cum 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; Consequẽs est, vt ipsa etiam peccata sint inæqualia: Sed uerum est antecedens. Verum igitur & consequens. Veritas antecedentis probatur. Nam malitia peccatorum pendet & æstimatur in primis ex bonitate opposita uirtutum, qua priuant, & ex obiecto, & omnibus circumstantijs, ut puncto sequenti videbimus. Hæc autem omnia ualde sunt inæqualia. Nec est difficilè conuellere fundamentum Stoicorum, & Iouiniani suprà posita.

Ex fundamento enim *Stoicor.* solum sequitur, peccata non esse inæqualia, si considerentur præcisè; secundum communissimam peccati rationem, qua intelliguntur repugnare bono honesto rationis id quod similiter in omnibus speciebus, sub aliquo communi genere contentis locum habet. Nam præcisè secundum cõmunem generis rationem non intelliguntur ullæ species esse inæquales; sed secundum rationes proprias, secundum quas etiã peccata multum sunt disparia, quatenus habent inæqualia obiecta quæ magis aut minus repugnant rationi & priuant perfectionibus inæqualium uirtutum, vt iam est dictum.

Fundamentum

Universidad de Deusto
Biblioteca



Fundamentum quoque *Iouiniani* nullius est momenti. Nam vt D. HIERONYNVS lib. 2. contra eundem optimè raciocinatur, nihil impedit, quo minus in vtroque illo ordine bonorum & malorum sint porrò variæ differentiæ: *Maximè* (inquit Hieronymus) *cum Ezechiel. cap. 34. oues rationabiles, & diuersitatem inter pecus & pecus esse prophetiæ auctoritate demonstret, inquiens: Ecce ego iudicio inter pecus & pecus, & inter arietes & hircos, & inter pecus pingue & macilentum, pro eo quod lateribus & humeris impingebatis, & cornibus uestris ventilabatis omnia infirma pecora, donec dispergerentur. Et vt sciremus quæ ista sint pecora, statim intulit: Vos autem greges mei, oues pascuæ meæ, homines estis.* Sic Hieronymus.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vnde sit æstimanda inæqualitas peccatorum.*

D. Thom. art. 3. & reliquis.

VANTITAS malitiæ peccatorum, atq; adeò illorum inæqualitas, metienda est ex ijs omnibus à quibus absolutè pendet ipsa malitia peccatorum. Nempè PRIMO ex conditione *obiecti*, magis uel minus rationi repugnantis. Vt docet D. Thomas art. 3. SECVNDO, ex dignitate ac perfectione *virtutis*, cuius sunt priuationes, ut idem D. Th. docet art. 4. TERTIO, ex natura & conditione ipsius *actus* peccati. Ex quo fit, ut spiritualia peccata, cæteris paribus, sint grauiora, quàm carnalia, ut docet D. Thomas art. 5. QVARTO, ex *caussa* peccati. Nam peccatum ex malitia grauius est quam peccatum ex ignorantia aut passione, ut docet D. Thomas artic. 6. QVINTO, ex dignitate personæ *in quam peccatur*, vt docet D. Thomas art. 9. Quo ex capite fit, ut peccata, quatenus Deũ 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, ut docet D. Thomas art. 19. Quamuis minuitur etiam ex hac parte peccatum, si ex ignorantia uel passione committatur: Eo quod probitas, atque adeò dignitas personæ, tunc argumento sit, maiorem fuisse infirmitatem, quæ ad peccandum impulit; atque adeò fuisse peccatum minus uoluntarium; quod etiam docet D. Thomas 2 2 quæst. 186. art. 10. SEPTIMO, existimãda 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 Thomæ supra quæstione 20. art. 5. à nobis expositam disputatione secunda, quæstione 15. punct. 5. quam etiam hic repetit articulo 8. OCTAVO, ex ratione legis magis uel minus strictam, ob legislatoris intentionem, obligantis. Hinc enim peccatum primi parentis fuit mortale, & grauissimum tametsi fuerit commissum circa materiam leuem; nimirum poni esum; id quod ex illa comminatione colligitur: *In quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris*, Genes. 2.

Interpretantur enim hunc locum de spirituali etiã morte animæ aliqui Patres, quam illico incurrit, vt D. Eucherius Lugdunen. Episcopus libro primo super Genes. & diuus Gregorius libro quinto Registri, epistola decima quarta. Sicut etiam peccatum ipsum originale paruulorum, non solum quia est priuatio maximi doni, sed ob illius diuinæ legis seueritatem, mortale est; vt infra uidebimus, quemadmodum etiam in Concilio Tridentino, sessione quinta, dicitur *mors animæ*. DECIMO, ex omnibus circumstantijs æstimari debet peccati grauitas, ut docet diuus Thomas articulo septimo.

Et ANIMADVERTENDVM diligenter erit, quando ex his eo vsq; augeatur grauitas peccati, ut etiam transeat in aliam speciem, quod dicũt Doctores esse *augeri in infinitum*; quando autem sic, ut intra eandem tantum speciem aggrauetur. Pro qua re diiudicanda tradidimus supra aliquot regulas disp. 2. q. 13. p. 4. Item, quando sic augeatur, ut fiat mortale; vel contra ita minuatur, ut fiat veniale. Qua de re infra dicemus quæst. 18.

PORRO circa septimum illud caput, ex quo diximus æstimari quoque debere peccati grauitatem, scilicet *nocumentum sequens*, solet hoc loco disputari an interdum contingat, nocumentũ sequens ex aliquo actu non imputari operanti ad culpam (cum scilicet neque directè, neque indirectè uoluntarium ei est) & tamen imputari ipsi ad pœnam aliquam tali nocumento annexam. Et mouetur peculiariter hæc quæstio propter causale homicidium, quod præter intentionem & voluntatem operantis sequitur, an scilicet is, qui eius est caussa, incurrat irregularitatem, etiamsi adhibuerit debitam diligentiam, ut non sequeretur, atque adeò nullo modo fuerit uoluntarium id homicidium.

Qua de re duæ sunt sententiæ VNA est Syluestri in summa, Verbo, homicidium, secundo, regula tertia, & Verbo homicidiũ tertio, regula sexta & Caietani secunda secundæ, quæstione sexagesima quarta, articulo octauo, & Conradi prima secundæ, quæstione septuagesima tertia, articulo octauo, & communis Canonistarum, vt affirmat Didacus Couarruias Relectione in Clementinam: *Si furiosus*, titulo de homicidio, parte secunda, §. quarto. Hi distinguunt. Nam uel actio ex qua tale homicidium sequitur; fuit licita operanti, & tunc sic homicidium fuit planè causale, & non ob negligentiam aliquam operantis, dicunt non incurri irregularitatem: & de hoc non est controuersia. Si autem actio ex qua homicidium sequitur, sit illicita operanti, dicunt incurri irregularitatem quantumcunque adhibuerit quis diligentiam ne sequeretur homicidium. Atque eiusdem sententiæ videtur esse Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione sexagesima quarta articulo octauo, & in Supplemento tertiæ partis quæstione trigesima nona, articulo quarto ad tertium. Fundamentum huius opinionis est, quoniam ita colligi videtur ex multis capitibus libro quinto decretalium, extra de homicidio præsertim ex capite, *Tua nos*, & cap. *Sicut*, & cap. *Delectus*.

ALTERA sententia est Dominici Soti libro quinto, de iustitia & iure, quæstione prima, articulo nono, & Alphonsi à Castro, libro secundo de potestate legis pœnalis, capite decimoquarto, & Didaci Couarruuias, vbi suprà, numero nono & decimo, & Bartholomæi Medina prima secundæ, quæstione septuagesima tertia, articulo octauo, & nonnullorum etiam Iuristatum, quos citat Couarruuias. Hi sentiunt, propter homicidium causale non incurri irregularitatem ob id præcisè quòd actio ex qua illud sequitur, fuerit quomodocunque illicita operanti; sed si illi fuerit ideo illicita & prohibita, quia ex natura sua habeat annexum periculum homicidij, ita ut vel semper vel frequenter, uel aliquoties sit illius caussa. Vt bellum, torneamenta, chirurgia, &c. quæ ideo sunt prohibita & illicita personis sacris; aut aliqua alia actio,



actio, quæ ex se habeat periculum homicidij seu mutilationis; vt percussio, &c. In quam sententiam videtur propendere quoque Nauarrus in Manuali c. 27. num. 220. Quamuis non videtur per omnia satis constanter & consequenter hac de re loqui.

Hæc SECVNDA sententia mihi videtur verior. Probatur PRIMO. Nam propter homicidium, duplicis generis solet incurri irregularitas. VNA quæ non est etiam pœna delicti, sed duntaxat impedimentum Canonicum ob defectum perfectæ lenitatis. ALTERA, ob ipsum homicidij delictum. Sed neutra incurritur in nostro casu, quando actio illicita non est illo modo periculosa, quo diximus. Ergo nulla omnino. 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 non incurritur, nisi à ministris iustitiæ, qui sunt caussa homicidij iusti; vel ab alijs, qui aliquo modo eis cooperantur de quo homicidio non est quæstio in proposito. Quoad irregularitatem vero ratione *delicti*, probatur eadem Minor; quia vt optimè notauit Couarruuias vbi supra, post Paludanum in 4. distinct. 35. quæst. 1. artic. 4. & Alphonsum à Castro libro secundo de lege pœnali, capite 14. & patet etiam ex capit. *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: vt 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 illam circumstantia homicidij etiam inuoluntaria. Hoc enim commentitiè assereretur, cùm non possit ullius 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, incurretur 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 2. de lege pœnali capite 14. Et Couarruuias vbi suprà. TERTIO sequeretur, adulterum incursurum irregularitatem, si inde mors adulteræ à proprio marito illata consequatur. Quod tamen merito 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 autem decreta ex titulo de homicidio obiecta, intelligi debent de opere illicito periculoso, vt ponit posterior sententia, & explicat benè Couarruuias, vbi supra. Quare maneat, nocumentum ex peccato consequens, nunquam ad pœnam imputari, si non etiam imputatur ad culpam. Quod ipsum ex ratione pœnæ & culpæ confirmari potest. Pœna enim propter culpam infligitur.

# QVAESTIO QVARTA.

## De Subiecto Peccatorum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 74.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Videndum est generatim quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatum personalium (de subiecto enim peccati originalis, cum id peculiarem peccati rationem habeat, peculiaris est difficultas, de qua infra quæstione decimatertia.)* SECVNDO, *speciatim inquirendum, Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, vt omnis eius motus circa rem illicitam, 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 possit quandoque eiusmodi motus esse peccatum etiamsi sint de re aliquo modo licita.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*Quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatorum.*

D. Thom. art. 1. 2. 5. 9. & 10.

CErtvm est, subiectum peccati esse posse vo A luntatem, & quamlibet aliam potentiam, quæ voluntatis 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 pertinent proponantur voluntati, & executioni mandentur, sicut hos terminos explicat D. Tho. supra q. 15. art. 4.

Hæc assertio est summa eorum quæ D. Thomas q. 74. disputat. Cuius ratio est talis: Subiectum peccati tã latè patet, quam subiectum voluntarij defectus perfectionis alicuius debitæ ex lege; Sed uoluntas & quæuis alia potentia volũtatis imperio subiecta, potest esse B subiectum uoluntarij defectus perfectionis alicuius ex lege debitæ: Ergo uoluntas & quæuis alia potentia imperio uoluntatis subiecta potest esse subiectum peccati. Maior patet, quoniam in eo est ratio peccati posita, vt constat ex dictis quæst. 1. p. 1. Minor probatur; quia id esse potest subiectum eiusmodi defectus uoluntarij, quod potest esse subiectum perfectionis voluntatiæ ex lege debitæ; Sed voluntas & reliquæ potentiæ dictæ, possunt esse subiectum eiusmodi perfectionis: Ergo etiam eiusmodi defectus. Minor autem patet: quoniam accipimus hic *voluntarium* latè, scilicet non tantum elicitiuè & immediatè, sicut est in uoluntate ipsa; uerum etiam imperatiuè & mediatè, sicut reperi C tur in potentijs subiectis voluntati. Et probat hæc ratio posse in eiusmodi omnibus potentijs esse peccatum vel mortale vel veniale, pro ratione actus plenè aut non plenè deliberati, & pro ratione materiæ, vt patet ex Doctrina D. Thomæ art. 9. & 10.

In membris autem corporis, sicut non sunt actiones tanquam in principijs quidem actiuis earum, & multò minus habitus: ita neque peccata sunt in illis perinde ac in potentijs: sed peccata quidem *actualia* tantum sunt in ipsis, vt in instrumentis potentiarum quemadmodum D. Thomas docet art. 2. ad 3. Quanquam simpliciter concedendum est actiones membrorum eo modo, quo à membris sunt, esse peccata; si ad voluntatem simul referantur, à quo sint voluntaria, vt patet D apud D. Thomam q. 81. art. 1. cuius loci doctrinam 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.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, vt omnis eius motus circa rem illicitam sit peccatum etiam nullo accedente consensu voluntatis.*

D. Thom. artic. 3.

VTrum 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 ullus consensus uoluntatis.

Affirmant omnes sectarij huius tempotis; ut Luther. art. 2. ex damnatis à Leone X. & Caluin. lib. 3. Instit. cap. 3. sect. 10. & aliquod sequentib. Et Philippus Melanchthon in Apologia Confess. Augustanæ, art. 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, atque 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 Roman. 7. *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum, &c.* Vbi apertè damnat, tanquam peccatum, eiusmodi motus sensualitatis, qui voluntate non tantum consentiente, sed etiam repugnante excitantur in nobis. Tertio, quoniam procedunt eiusmodi motus à peccato, à quo proinde inquinantur, nempè à potentia ipsa concupiscibili, vt caret integra iustitia originali, quo pacto isti existimant eam potentiam esse verè peccatum, vt videbimus infra quæstione duodecima.

Contraria verò sententia in Ecclesia Catholica, est, & fuit semper certissima, scilicet in sensualitatis motu nequaquam peccari, nisi ei voluntate consentiatur. Quod desmiuit etiam Concilium Tridentinum sessio, 5. vbi explicuit, *concupiscentiam in renatis manere ad agonem atque adeò ad meritum & coronam ys qui fortiter eidem resistunt, &c. neque non consentientibus posse nocere*.

Probatur Primo hæc sententia ex Scriptura, idque quadrupliciter. Primo, quia in multis Scripturæ locis significatur, liberum esse homini, etiam in hac corruptione naturæ, abstinere à quouis peccato, tametsi à plerisque non possit sine gratia Dei, & ne cùm gratia quidem possit secundum legem ordinariam omnia etiam venialia uitare benè tamen singula, atque adeò omnia *distributiuè* non *collectiuè* sicut exponemus infrà in materia de gratia. Eius autem generis loca sunt hæc: Ecclesiastici 11. *Fili peccasti, non adijcias iterum, &c.* Item Ioannis quinto. *Ecce sanus factus es, iam noli peccare*, Et 1. ad Corinth. 15. *Euigilate iusti, & nolite peccare*, Et ad Hebræos 10. *Voluntariè peccantibus nobis, &c.* Et 1. Ioannis 2. *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 voluntatis 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, secundum legem ordinariam. E 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 necessarijs, atque humanam resistendi facultatem superantibus. Tertio, quia Christvs Matthæi decimo quinto disertè docuit, ea, quæ coinquinant hominem, atque adeò peccata, ex

corde



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 bestijs differt, proindeque non esse propriè peccata, quæ hominem coinquinent. Qvarto, quia Scriptura etiam indicat non in ipso per se motu concupiscentiæ, siue aliquo alio animi motu consistere peccatum: Vt Iacobi 1. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus; concupiscentia autem cum conceperit, parit peccatum*. Ex quo infert Avgvstinvs lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. non edi partum istum peccati in concupiscenta, nisi ad motus eius quibus abstrahimur & illicimur, accesserit vo B luntatis consensus, qui faciat ipsam concupiscentiam concipere & parere peccatum. Et ad eandem rem confirmandam vrget illud Ecclesiastici 18. *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 præstes 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*.

Secvndo probatur eadem sententia Orthodoxa ex sanctis Patribus. Qui pro certissimo vbique ponũt, nullo modo quenquam peccare in eo, quod vitare non C potest. D. Irenævs lib. 4. aduersus hæreses, cap. 9. *Homo*, inquit, *liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & iustè condemnabitur*.

Et Clemens Alexandrinus lib. 2. Strom. *Peccatum*, inquit, *est voluntaria iniustitia: Iniustitia autem est vitium voluntarium. Non imputantur quæ non constant & instituto, & libera electione*.

Et D. Athanasivs in regulis de virginitate seruanda: *Ne dixeris*, inquit, *in corde tuo, At quonam 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 lib. 2. contra Marcionem: *Nec boni*, inquit, *nec mali merces iustè pensatur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inuentus, non voluntate*.

Et D. Cyprianvs in serm. de Baptismo Christi: *Inuitus*, inquit, *nemo peccat*.

Et D. Ambrosivs lib. 1. de Iacob & vita beata, cap. 3. *Nemo*, inquit, *tenetur ad culpam, nisi propria voluntate deflexerit. Non habent crimen quæ inferuntur reluctantibus*.

Et D. Avgvstinvs libro de duabus animabus contra Manichæos, cap. 10. *Vellem*, inquit, *experiri, vt mihi responderent interrogati, vtrum eis peccasse videretur is de cuius dormientis manu scripsisset, alius aliquod flagitium? Quis dubitet, omnes ita fuisse negaturos illud esse peccatum, vt etiam succenserent fortasse, quod tali eos interrogatione dignos putarem? Item quærerem si non dormientis; sed scientis manu, qui membris tamen cæteris vinctus atque constrictus esset, quisquam valentior, aliquid similiter fecisset mali, vtrum ille peccati nomine teneretur? Et hic mihi omnes mirantes, quod talia scisciter, sine cunctatione respondent, nihil etiam istum peccasse*. Et infra: *Quibus concessis colligerem, nusquam scilicet nisi in voluntate esse peccatum*. Et lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. *Conscientia*, inquit, *non parit, nisi conceperit: Non concipit nisi intellexit, hoc est, ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum. A Quod ergo aduersus eam dimicatur, hoc agitur, ne concipiat pariatque peccatum*. Similia scribunt alij Patres, his posteriores.

Tertio probatur argumento D. Avgvstini lib. 1. de ciuitate Dei, cap. 25. Nam motus concupiscentiæ *in corpore dormientis* (sic enim D. Avgvstinvs loquitur) non est peccatum: Ergo neque *in corpore non consentientis*. Consequentia probatur. Quia in dormiẽte ideo motus concupiscentiæ peccatum non est, quia caret cõsensu. Neque video, quomodo expedire possint hoc argumentum hæretici, nisi negent antecedens, affirment que motum etiam concupiscentiæ ad rem illicitam, hoc ipso quod talis est etiam in dormiente esse peccatum, quo nihil absurdius videtur fingi posse. Rectissimè igitur D. Avgvstinvs loco citato: *Si illa*, inquit, *concupiscentialis inobedientia quæ adhuc in membris moribundis habitat, præter nostræ voluntatis legem, quasi lege sua mouetur, quanto magis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis*.

Ex quibus intelligitur, vehementer etiam aberrasse à vero Caietanum, cum hic art. 4. dixit, in appetitu sensitiuo per se, etiam independenter à voluntate, 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. C

Neque rectè Caietanus ex D. Tho. 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 ascribendum esse rationi, quoniam sine notabili illius defectu, & peruersitate, non potest admitti mortale peccatum in appetitu sensitiuo. Veniale autem peccatum simpliciter dixit esse posse in sensualitate, quoniam absque notabili defectu rationis potest in sensualitate peragi, si scilicet accedat saltem imperfectus, neq; satis deliberatus consensus rationis. Nunquam autem cogitauit D. Tho. in sensualitate perfici posse peccatum aliquod ve D niale, absque vllo rationis consensu etiam imperfecto, Quare alienum est ab ipsius mente, ponere libertatem aliquam in appetitu sensitiuo absque ordine ad voluntatem, & rationem mouentem ipsum.

Nunc superest vt respondeamus ad argumenta sectariorum. Ad Primvm respondeo, eam tantum concupiscentiam lege prohiberi, quæ est aliquo modo voluntaria, vt Augustinus explicuit locis citatis, & proposit. 16. in expositione epistolæ ad Romanos explicãs illud Apostoli ad Rom. 6. *Vt non repugnet peccatum in corpore vestro, vt obediatis concupiscentijs eius*. Etenim tunc homo vt homo propriè concupiscit, quando voluntate & arbitrio suo concupiscit, aliàs non: sicut rectè attigit Roffensis art. 2. contra Lutherum. Itaque cum homini dicitur: *Non concupisces*, is concupiscendi modus, puta li E ber, illi prohibetur. Quemadmodum non nisi homicidium voluntarium prohibetur, cum similiter dicitur: *Non occides*. Neque enim si quis sui non compos absq; vlla culpa voluntaria quempiam occideret, censeretur violare id præceptum.

Ad Secvndvm respõdeo, latius patere *malum* quã *peccatum*, sicut suprà quæst. 1. p. 1. dissertuimus. Nã clandicatio, verbi gratia, motus est quidem dissentaneus corpori, atq; adeò malus, id est, deficiens à perfectione debita naturæ corporis; non tamen est peccatum, id est, contra legem diuinam. Sic motus sensualitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca



in rem illici tam, per se absque consensu voluntatis, A malum quoddam veluti naturale sunt, quia carent ea perfectione, quæ conuenit rectæ naturæ; sed tamen nõ 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 D. Avgvstinvs libr. 6. contra Iulianum; cap. 5. 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 in- B tegra iustitia caret, sit verè peccatum. Id quod non hoc loco, sed infra quæst. 12. demonstrandum est, cum 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 D. Tho. monet artic. 8.) vtrum motus sensualitatis liber de C re illicita (vt, v. g. *delectatio*) sit de *re ipsa* illicita cogitata; an verò tantum de *cogitatione* ipsius rei. Quod poterit iudicari, vt D. Tho. docet, ex affectu hominis præcedenti. Nam si delectatio oritur ex affectu ad cogitationem ipsam, signum est, illam quoque esse de cogitatione tantum: Si ex affectu ad rem, erit etiam ipsa delectatio de re, & non de cogitatione. De re, inquam, quatenus intentionaliter per cogitationem 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 D cogitatam, vel ad ipsam cognitionem D. Thom. 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, uideri potest ex affectu ad cogitationem, non autem ad rem ipsam cogitatam delectatus. Secus iudicandum est, cùm delectatio ab occasione turpi ortum habuit, ut ab aspectu impudico, &c. Atque omninò refert etiam ad hoc discernendum animaduertere, quem effectum eiusmodi delectatio in nobis habeat, &c. Aliquando enim planè apparet eam purè spiritualem esse de ipsa cogitatione ueritatis, aliquando carnalem.

His positis, cùm delectatio est tantum de ipsa *cogitatione* rei illicitæ, fieri potest, ut nullum peccatum sit. Quoniam cogitatio de re mala non est *per se* mala: Et ratio est; quoniam obiectum intellectus, cum formaliter sit *verum*, quod æquè in bono & malo obiecto reperitur, non est per se disconueniens intellectui, si sit malum. Secus de illis potentijs iudicandum est, quarum obiectum per se est bonum. His enim potentijs repugnat obiectum malum, atque adeò actus illarum, circa obiectum malum per se, sunt mali, uel naturaliter, uel etiam moraliter, si sint uoluntarij.

*Per accidens* autem delectatio de cogitatione mali potest esse peccatum & mortale, & ueniale, sicut ipsa etiam cogitatio. Veniale quidem peccatum erit, si cogitatio mali sit inutilis, aut etiam curiosa. Mortale autẽ, si cogitatio mali, atq; adeò delectatio de illa est ita periculosa, ut uerendum sit ne pariat aliquam concupiscentiam mortalem.

Cùm autem motus uoluntarius sensualitatis, ut delectatio, est de ipsa *re illicita*, tunc habet locum quæstio proposita, in qua quinque sunt certa apud Doctores, & unum controuersum.

Primo certum est, huiusmodi motus quando sunt circa rem uenialiter tantum illicitam, tantum esse peccata uenialia.

Secvndo, si plenè deliberati non sint similiter uenialia tantum esse, etiamsi pro obiecto haberent rem illicitam mortaliter. Voant autem Doctores sensualitatis motum *plenè deliberatum, & liberum*, quando ratio animaduertit illum perfectè quoad illas circumstãtias, quibus moueri potest homo ad illum excutiendum: *Se miplenè* autem & *imperfectè deliberatum*, cum quis ita quidem animaduertit talem motum, aut potest certè ex aliqua præsenti cogitatione & notitia animaduertere, vt queat illum excutere, sed tamen non ita facilè, quoniam nondum plenè cernit, in quonã & quali motu hæret, &c. Et vtroque modo potest talis motus esse voluntarius, vel *directè*, cum voluntas illum planè accepta, & 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 consensus plenè deliberatus & directus accedit, esse mortale peccatum. Ratio est: quoniam est quidam actus humanus plenè liber, habens pro obiecto materiam indebitam & illicitam mortaliter: Ergo est mortale peccatum. Confirmatur ex eo, quod actus ille delectationis intet næ etiam est motus quidam hominis in rem illicitam, sicut actio ipsa exterior, per quã res illicita vsurpatur: Ergo si habet obiectum illicitum mortaliter, similiter erit mortale peccatum; sicut est ipsa actio exterior, quã uis non ita consummatum. Accedit huc etiam testimonium Christi. Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est illam in corde suo*. Eadem autem ratio est de concupiscentiæ motu, & de delectatione, cum 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 cum conceperit, parit peccatum, peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem*. Ex quo videtur colligi, non admitti peccatum mortale, donec motus sensualitatis ad opus ipsum perueniat, eoque consummetur. Respondeo enim, *consummatum peccatum* à Iacobo nominari non illud solum quòd opere ipso exterio- E ri perficitur, sed illud etiam quod habeat plenum consensum voluntatis, atq; adeò committitur actione plenè libera, siue interna; siue externa; vt sensus eius loci sit, peccatum quidem admitti aliquod cum qualiscunque consensus ad concupiscẽtiæ motum accedit; quod est de D. Augustt. sententia supra citata lib. 5. contra Iulian. c. 3. *Concupiscentiam concipere*. Mortale autem peccatum, nunc demum admitti, cum consensus est plenus & absolutus. Atque 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 primum



mum peccati mortaliter, sed hominem in statu iam es- A se 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 peccatũ in actione externa; vt sit sensus, illud esse magis periculosum, licet actione quoq; 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 volũtaria, nec tamen sit peccatum mortale, cum scilicet nõ est de illa, quatenus mala mortaliter est, sed quatenus aliquo modo exquisito perfici potest. Tunc enim ea delectatio videtur procedere ex curiositate B tantum & 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 quidem sit cum plena aduertentia rationis, non tamen directè voluntaria, quamuis possit iam ratio & voluntas illam reprimere (quæ delectatio propriè nominari solet *morosa*) ratione *periculi*, atque adeò vt plurimum; imò verò semper mortaliter 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 C actum malum cogitatum, aut certè in ipsammet delectationem. Et hæc quidem certa sunt.

Controversia autem in hac quæstione est, Vtrũ *per se* talis delectatio morosa de re illicita mortaliter, remota illa ratione periculi, sit peccatum mortale? Et fertur M. Victoria putauisse probabilem opinionem esse, quod non sit mortale. Ac idem sentit Caiet. in summa verbo, *Delectatio morosa*, si quis non ex complacentia talis delectationis, sed quia contemnit illam, confidens se in eam non cõsensurum, persistat in ea; id quod significat Caietanus posse facilè accidere hominibus qui habeant conscientiam timoratam, & ideo longè absint à periculo consentiendi.

Ratio huius opinionis possit esse; quoniam talis de D lectatio, neq; est voluntaria, directè, neq; indirectè. Ergo non est per se peccatum aliquod, nedum mortale. Antecedens quoad alteram partem patet ex casu, scilicet non esse voluntariã *directè*; hoc enim supponimus. Quod autem neq; *indirectè* sit voluntaria, sic probatur. Illud est hoc modo voluntarium, quod potest, & debet impediri neq; tamen impeditur; Sed illa delectatio nõ est huiusmodi: Ergo nõ est indirectè voluntaria. Minor patet ex doctrina tradita suprà disp. 2. q. 1. p. 1. Minor verò probatur: quia nec tenetur quis illum motum delectationis repellere, vt suaptè natura peccatum (alioquin etiam in dormiente peccatum esset) neq; rursum vt afferentem periculum peccandi, cum in nostro casu remoueamus rationem periculi: Ergo nullo modo tenetur quis excutere talem motum, sed potest illum pati tanquam quiddam naturale. Accedit hoc etiã auctoritatis D. Tho. qui q. 15. de veritate, artic. 4. ad 2. & hic art. 8. ad secundum, dicit, huiusmodi delectationem de re illicita mortaliter, per se quidem esse peccatum mortale; per accidens autem solum veniale, si non accedit *deliberatus plenè consensus*. At huiusmodi consensus non cernitur in nostro casu: Ergo delectatio, de qua loquimur, non est peccatum mortale.

Nihilominvs contraria sententia communiter & quidem merito est recepta, nempe talem delectationẽ A morosam esse *per se* peccatum mortale. Primo. Nam id significat Avgvstinvs lib. 12. de Trinitate, cap. 12. cum ita inquit: *Cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum respui 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 illicitę: licet sit minus peccatum, mortale aut veniale, quàm si etiam opere compleretur.

Secvndo probatur eadem sententia. Nam si ad eũmodum fouere delectationem de re mortaliter illicita, mortale peccatum per se non esset, magnus pateret aditus libidini, & occasio præterea daretur pijs hominibus ruinæ, qui cùm possint vtcunque sibi fidere, neque tantoperè vereri periculum positiui ac directi consensus, sæpè laberentur in eiusmodi cõsensum, si incautè & absque metu mortalis noxæ eam delectationem in animo retinerent.

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 disp. 2. q. 1. p. 1. notauimus: In casu aut nostro potest ex plena deliberatione, vt supponimus, illa delectatio impediri, & debet etiam sub mortali impediri, cum sit de obiecto mortali: Ergo est plenè voluntaria indirecta. Et sic patet illa Minor.

Qvarto. Nam si aliquis in somno gladium, v. g. 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, solum propterea, quòd actu eiusmodi commissum esset, qui cum haberet obiectum mortaliter illicitum, potuit ex plena deliberatione & debuit impediri: Ergo idem omninò iudicandum est in nostro casu (scilicet delectationẽ quoq; illam de re illicita mortaliter peccatum esse mortale, licet minus quàm si opere compleretur, aut etiam in eam directè consentiretur. Et ideo *de talibus etiam cogitationibus* (vt August. inquit lib. 2. de Trin. c. 12.) *venia petenda est, pectusque per cutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita nostra*. Vbi August. loqui de peccato mortali, licet minori, quam si adesset consensus directus, meritò censet D. Tho. hic art. 8. ad 6. si quidem tales delectationes sunt (vt supponimus) de obiecto illicito mortaliter.

Postremo idem patet ex proborum & timoratæ conscientiæ hominum iudicio, quo deformitas eius delectationis, licet non tanta sit quanta esset cum 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 periculum directi consensus, sed perpendens illum sensualitatis motum, & ut ille inquit, *non ex affectu, sed ex contemptu* potius, sineret illũ manere, hũc non peccare mortaliter, sed tantum venialiter, quoniam non exequitur id præceptum, quod significatur verbis illis Psalm. 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. Hæc doctrina Caietani nec vera mihi videtur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 & parui pensione negligat facere id quod sub peccato mortali debet, non minuit, sed potius aggrauat culpam. Aut intellexit, delectationem illam per se secluso periculo consentiendi tantummodo esse peccatū veniale, non autem mortale: Et tunc etiam ex affectu & complacentia, sine tali periculo in ea inhærere, minimè esset mortale. Quod tamen & ipsi Caietano ibidem & doctrinæ communi, quam iam probauimus repugnat.

Quanquam non negant viri doctissimi, fieri posse in B aliquo casu, vt quis non solum absque peccato mortali, sed etiam absque veniali, atque 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 in actum prauum cogitatum. Verum cùm in hoc casu ne venialiter quidem peccet quis paruipendendo delectationem, satis apparet sententiam Caietani, non posse ad casum istum accommodari, cum ille putet in eo casu, de quo ipse loquitur C esse saltem peccatum veniale.

Ad argumentum verò pro contraria opinione RESPONDEO, negando Minorem: conetur enim quis illā delectationem repellere, quia est illicita, non tanquam sit per se peccatum absque consensu vllo voluntatis, sed quia est de obiecto illicito & malo mortaliter. Qué admodum qui in somnijs gladium pectori alterius admouens euigilaret, teneretur manum retrahere, non quia motus ille manus per se esset peccatū (tunc enim etiam in dormiente peccatum esset) sed quia tenderet in obiectum illicitum mortaliter, puta in cædem alterius. Quòd si talis manum non retrahat, peccaret sine dubio mortaliter, saltem voluntate indirecta, patrādo homicidium per hoc quod ab eo non abstinet retrahē D do manum, cùm id possit & debeat. Sic igitur in nostro casu, si delectatio illa de re mortaliter illicita non repellatur, erit voluntaria indirectè, eo modo quo de voluntario indirectè communiter loquuntur Doctores, scilicet quod possit & debeat impediri. Ad auctoritatē D. Tho. RESPONDEO, intelligendum esse de plenè deliberato consensu directo aut indirecto.

## PVNCTVM QVARTVM.

*An motus sensualitatis possint quandoque esse peccatum mortale, licet sint de re aliquo modo licita.*

D. Thom. artic. 8.

RATIO de hac re dubitandi est; quoniam res licita cogitari potest, vt *præterita vel futura*; Vt coniunx cogitet actum matrimonialem præteritum vel futurum. Item non solum contingit, cogitare rem licitam *absolutè*, sed quæ tantum licita sit *sub aliqua conditione*. Itaque dubium esse potest, vtrū delectari de re licita cogitata his modis sit licitum, an verò aliquando peccatum, etiā mortale.

RESPONDEO primum, quando delectatio est *periculosa*, quomodocunque sit de re alioqui licita, esse peccatū mortale vel veniale pro ratione periculi. Vt si, v.g. coniunx delectatur de actu coniugali præterito, cū periculo alicuius immunditiæ. Quòd cum extra controuersiam 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 1. suorum opusculorum, tractat. 14. dubio 2. delectationem de re licita *præterita aut futura*, per se quidem non esse peccatū; Vt si vidua, verbi gratia, cogitans præteritum actum coniugalem delectatur. Ratio est PRIMO; quoniam eodem modo iudicandum est de delectatione & actu coniugali, ex quo delectatio capitur. Sed actus illæ præteritus fuit licitus, sic, vt possit 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, C quoniam per accidens ob adiunctum aliquod malum, sicut Caietanus loquitur, potest esse eiusmodi delectatio peccatum. Et quidem quando caret pia necessitate, aut vtilitate, communiter, inquit Caietanus, erit saltē veniale. Frequenter autem erit mortale ratione periculi pollutionis; aut alicuius concupiscentiæ siue delectationis de actu venereo cogitato, qui sit quidem 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 concupiscentiæ facilè excitatur, cùm illa delectatio in animo hæret; crediderim propter periculum consentiendi directè, aut indirectè in aliquam concupiscentiam mortalem, plerumque talem delectationem de actu præterito coniugali in vidua esse mortale peccatum. Aut enim grauis mulier est & pia, aut leuis. Si est grauis & pia, nō admittet, vel certè non fouebit eiusmodi delectationem in animo. Sin autem leuis est, magno periculo sese exponit, propter rationem dictam; itaque 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 nō est, quin delectatio de tali re licita sub conditione, sit etiam licita. Cum autem huiusmodi 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 indicatur esse posita, delectatio fertur in rē tali



tali conditione destitutam, tum secundum veritatem, A tum etiam secundum sciētiam eius qui delectatur (supponō enim hoc ipsum non ignorare) atque ita fertur in rē qua ratione est illicita. Neq; verò aliud est quàm fictio imaginaria, quòd illa delectatio sit conditionalis, id est, de re non nisi sub illa conditione, si quidem 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 obijciet aliquis duo. PRIMO, quòd actus velleitatis, scilicet desiderium rei sub aliqua conditione licita, potest licitè haberi, nō expectata illa conditione, dummodo ipsum etiam desidium feratur in rem, vt cogitatam, cum ea conditione: B 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, v.g. si animo concipit, & cogitat se aliquo in loco, vbi aliqui iurisdictionem & facultatem nō habent, 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 dominiū, sub conditione cogitata, delectatur, scilicet si eas possideret, 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, qm̄ similiter in his casibus nō expecta cōditione delectatio percipitur de re quæ alioqui sine conditione est illicita, vt consideranti est perspicuū.

Ad PRIMVM respondeo, disparitatem esse maximā. Nam velleitas seu desiderium conditionatum, non est aliquis actus secūdus 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 quiddam voluntatis, quo illa ipsa propēsio voluntatis in actu primo ad rem sub conditione approbatur; ac proinde etiam consentitur

A in actionem possibilem, circa rem sub cōditione apprehensam, casu quo conditio subsit vel apprehendatur subesse, vt latius explicauimus suprà disput. 2. quæst. 8. p. 2. cum declararemus, quinam actus propriè significaretur vel connotaretur nomine *velleitatis*, siue desiderij conditionati. Itaque cum nec illa voluntatis propensio in actu primo ad expetendam rem, si subesset cōditio, nec iudicium de illa, nec actus voluntatis, quo tum ea propensio, tum actus possibilis circa rem, si haberet cōditionem, approbatur, sit peccatum; perspicuum est, in velleitate, siue desiderio conditionato de alioquin illicita, licita autem sub conditione, quæ nondum est nulla ex parte esse peccatum. In caussa autem nostræ quæ-

B stionis ponimus in ipso appetitu aliquem actum delectationis, qui exerceatur immediatè circa rem destitutam ea conditione, per quam solam esset licita. Itaque cum 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, secundum quam est illicita, sed potius secundum quam per se habet quandam laudem, aut certè nullam deformitatem. Nam distribuere, pecunias inter pauperes, & concionari, secundum 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, & distri-

C buere 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. Quædam enim secundum eam inprimis rationem, qua delectant, habent deformitatem. Itaque delectari de his absente cōditione, sine qua illæ res sunt per se illicitę, est peccatum; Cuiusmodi est actus venereus, v.g. quia in primis ex illius ratione oritur ratio deformitatis, nisi impediatur per cōditionem coniugij. Aliæ verò res non sunt secundum se illicitæ, qua ratione delectant, sed vt sunt destitutæ ea conditione, quæ requiritur ad hoc; vt vndequaq; benè fiant; sic, vt ratio deformitatis in illis inprimis exi-

D stat ex negatione, siue absentia eius conditionis. Quare nisi quis delectaretur etiam de eiusmodi absentia conditionis non esset censendus delectationem capere ex re, vt illicita, & huius generis sunt illa officia concionandi, erogandi eleemosynam, & similia.

# QVAESTIO QVINTA.

## De caussis peccati generatim.

D. Thom. 1. 2. quæst. 79.

HIc *solum explicandum est, An & quomodo peccatum habeat caussam. Nam de caussis peccati in specie disserendum est sequentibus quæstionibus.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*An & quomodo peccatum habeat caussam.*

D. Thom. artic. 1. & 2.

VM peccatum sit quidpiam quod contingit E de nouo fieri, aut contrahi, dubitari non potest, quin habeat aliquam caussam, sicut rectè 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



quoddam malum, ſeu malum Deum aiebãt Manichæi A eſſe cauſſam omnis mali, atque adeo peccati refert illic AVGVSTINVS. Et libro de natura boni contra Manichæos, c. 40. & 41. & lib. de fide contra eoſdẽ, c. 2. & 3.

SED hanc ſententiam eſſe planè hæreticam, ac proinde fatendum eſſe, bonum aliquod eſſe cauſſam mali & peccati, probauimus ſufficienter to. 1. diſput. 3. q. 6. p. 1. & 3. vt minimè ſit opus, quæ illic diximus hic repetere. Porrò bonũ, quod proximè eſt cauſſa peccati, humana eſt voluntas, vt in agendo deficiés à regula debitæ rectitudinis, ſicut docet D. Tho. art. 2. & alij Theologi in 2. d. 36. Et D. AVGVSTINVS lib. de duabus aĩabus contra Manichæos, cap. 11. vbi ait: *Peccatum ſine voluntate eſſe non poſſe, omnis mens apud ſe diuinitus conſcriptum legit.* Et lib. 3. de libero arbitrio, cap. 17. & libro de natura boni contra Manichæos paſſim. Nec tamen voluntas eſt per ſe cauſſa peccati, ſed per accidens, quatenus B eſt per ſe cauſſa actus, in quo eſt defectus perfectionis debitæ: ut D. Tho. hic art. 2. Peccati etiam quod nullo modo conſiſtit in actu, ſed omiſſione & priuatione pura, uoluntas eſt cauſſa per accidens, quatenus non illud impediuit, cum debuerit & potuerit impedire.

SVNT etiam præter uoluntatem aliæ cauſſæ mouentes & inducentes ad peccatum, tum internæ, ut ignorantia, paſſio, malitia; tum externæ, ut obiecta ipſa, & illecebræ peccatorum, quę poſſunt tum appetitum ſenſitiuum, tum rationem commouere, & ad ſe allicere; Itemque Dæmon ipſe malum ac peccatum ſuggerés; nullo autem modo Deus, ut quæſt. 9. uidebimus. Item etiam ex uno peccato poteſt homo induci aliud, uel quia alteri materiam ſubminiſtrat; uel quia in alterum ordinatur, uel quia ad alterum quo quo modo impellit, &c. De quibus rebus in quæſtionibus ſequentibus diſputandum eſt.

# QVAESTIO SEXTA.

## De prima cauſſa interna inducente ad peccatum, quæ eſt ignorantia.

D. Thom. 1. 2. quæſt. 76.

*TRIA ſunt explicanda.* PRIMO, *An & quomodo ignorantia ſit cauſſa peccati.* SECVNDO, *An ipſa quoque ſit peccatum.* TERTIO, *An excuſet a peccato, vel certè illud minuat.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*An & quomodo Ignorantia ſit cauſſa peccati.*

D. Thom. artic. 1.

PECCATA, *vt inquit*, D. AVGVSTINVS libr. C 83. quæſtionum, quæſt. 26. *alia ſunt infirmitatis, alia imperitiæ, alia malitiæ.* Vocat autem peccata *imperitiæ* ea, quorum cauſſa eſt ignorantia. 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 Numer. 15. *Si anima neſciens peccauerit, offeret capram anniculam pro peccato ſuo, & deprecabitur pro ea ſacerdos, quod inſcia peccauerit coram Domino.* Et Iſaiæ 5. *Propterea captiuus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam.* Et Actor. 3. *Et nunc fratres ſcio quia per ignorantiam feciſtis.* Et 1. ad Corint. 2. *Si enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Et 1. ad Timoth. 1. *Miſericordiam à Domino conſecutus ſum, quoniam ignorans feci in incredulitate*, & alias.

Cum autem ignorantia priuatio quædam ſeu defectus cognitionis ſit, rectè docet Diuus Thomas articulo primo, eam non poſſe eſſe cauſſam peccati, niſi per accidens; videlicet, quatenus remouet cognitionem, quæ ſi adfuiſſet, peccatum prohibuiſſet. Quam rationem cauſſæ in ignorantia attigiſſe videtur Apoſtolus in illo loco 1. Corinth. ſecundo. *Si enim cognouiſſent, &c.*

Porrò ignorantia duplex eſt. VNA *inuincibilis*, quæ etiam antecedens & inuoluntaria dicitur, vt ſuprà diſput. 2. q. 1. notauimus. ALTERA *vincibilis*, quæ vt illic etiam dictum eſt, conſequens & voluntaria dicitur. *Inuincibilis* ignorantia omninò excuſat peccatum; *vincibilis* autem non prorſus excuſat, ſed tantum minuit, vt punct. 3. videbimus.

Ex his perſpicuum eſt, formaliter loquendo de peccato, ſolam ignorantiam vincibilem propriè dici poſſe peccati cauſſam, ita ſcilicet vt id quod ex ignorantia procedit, poſſit eſſe formaliter peccatum, tunc etiam cum procedit ex tali ignorantia; Inuincibilis autẽ ignorantia non poteſt eſſe cauſſa peccati, niſi materialiter, vt ſit ſenſus, inuincibilem ignorautiam eſſe poſſe cauſſam actionis, quæ alioquin eſt per ſe peccatum, licet tunc peccatum non ſit, quando ex ignorantia inuincibili procedit. Quo pacto intelligendus eſt D. Thom. quæſtione 76. Et Caietanus, præſertim artic. 1. quando ſignificant ignorantiam quoque inuincibilem eſſe cauſſam peccati. D

Iam verò, cum tantum inter ignorantiam inuincibilem & vincibilem interſit, vt inuincibilis prorſus excuſet, & ideò ſolum ſit cauſſa peccati materialiter; Vincibilis autem nõ prorſus excuſet, & ideo ſit cauſſa peccati formaliter; aliqua ſunt hoc loco breuiter de vtriuſque ignorantiæ ratione diſcernenda.

Circa *inuincibilem* igitur ignorantiam potiſſima quę ſtio eſt, quando cenſeri debeat ignorantia alicuius hominis eſſe *inuincibilis*? Et referri ſolent varij modi dicendi Doctorum, qui, quod ad rem attinet, non multum diſcrepant, quin potius videntur cum ſententia D. Thomæ cõgruere, qui breuius & rectius quam alij, artic. 2. dicit: Ignorantiam inuincibilem eſſe eam, quæ *ſtudio ſuperari nequit.* E

Et tamen aliquid adhuc huic ſententiæ eſt addendum, ne alioqui, ſi eam abſolutè, vt ſonat, accipiamus, ſequi



ſequi uideantur hæc abſurda: PRIMVM, ignorantiam A inuincibilem habere eum, qui rem ignorat eiuſmodi, quæ non poteſt ab ipſo vlla diligentia cognoſci, neque tamen adhibet ullum ſtudium ad eam perdiſcendam, licet poſſet adhibere; hic enim ignorantiam habet, quę ſtudio ab eo ſuperari nequit; & tamen nullus Doctor concederet, ipſum laborare ignorantia inuincibili, quãdo nullum ſtudium adhibet. SECVNDVM: Nullam ferè contingere poſſe ignorantiam inuincibilem facti contingentis, quia nullum huiuſmodi factum eſt, quod ali quo ſtudio hominis ſuperari nequeat, ſi adhibeatur. Vt Iacob, verbi gratia, cognoſcere potuiſſet, Liam ſibi fuiſſe ſuppoſitam ſi lumen in cubiculum intuliſſet. TERTIVM: Nunquam contingere ignorantiam inuicibilem, cum quis aliquod ſtudium prætermiſit, quod potuiſſet adhibere ad rem cognoſcendam; id quod communi ſententiæ Doctorum aduerſatur, qui notant opus non eſſe, ut quis adhibeat ſummum ſtudium, quod poteſt, ſed ſatis eſſe, ſi adhibeat mediocre, quale ſcilicet ſufficiens iudicari queat ad cognitionem acquirendam, conſiderata rei conditione. B

Vt igitur hæc & ſimilia abſurda nitentur, ſententia D. Thomæ ita accipienda eſt, ut ſit ſenſus; Ignorantiam inuincibilem eſſe, cum per hominem non ſtat, quo minus illa adhibito ſtudio ſuperetur, atq; adeò contraria ſcientia & cognitio obtineatur. Hoc autem contingit dupliciter. PRIMO, quando res quidem eſt ab homine cognoſcibilis; ſed tamen homo, aut non poteſt vllum ſtudium adhibere ad rem cognoſcendam, vel ſi poteſt, eo certè adhibito quod attentis circumſtantijs perſonę & negotij ex intentione adhibere moraliter potuit, & per ſe ſufficiens eſt ad talem cognitionem acquirendam, ignorantiam non ſuperauit. SECVNDO, cum res ipſa per ſe ab homine aliquo ſciri nequit, & ille neque putat poſſe à ſe ſciri, neque etiam dubitat, vtrum poſſit, atque adeò nullum omninò ſtudium adhibet ad rem cognoſcendam. Alioqui enim etſi ignorantia ipſa in re inuincibilis ſit; tamen ſi homo dubitat aut putat ſe aliquo ſtudio poſſe illam vincere; niſi hoc ſtudium adhibeat, vincibilis ei erit ſecundum cõſcientiam erroneam aut dubiam, atq; adeò non illum excuſabit. C

Quod autem expoſitio hæc ſententiæ D. Tho. ſit illius menti conſentanea, ex eo patet, quod ſecundum illam intelligitur facile quemadmodum ignorantia inuincibilis idem ſit; quod ignorantia prorſus inuoluntaria, id quod D. Tho. & alij doctores volunt. Tunc enim, cum per hominem nõ ſtat vllo modo, quo minus ignorantia vincatur, verè intelligimus ignorantiam illam non eſſe aliquid pendens ex hominis voluntate quaſi às potuerit & debuerit illam remouere, & non fecerit; quod eſt ignorantiam eſſe indirectè voluntariã, ſecundum doctrinam traditam à D. Tho. q. 6. art. 3. & 8. Ea verò ex poſitione ſententiæ D. Tho. admiſſa & conſtituta, tum abſurda illa, quæ alioquin ex illa ſequi iudicabamus, vitantur, vt conſideranti patet: tum etiam quæ ſtiones aliæ facilè diluuntur, quæ ſolent hoc loco prolixius tractari. D E

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 circumſtantijs perſonæ, negotij, &c. iudicari poterat ſufficiens ad cognitionem acquirendam, tametſi non fuerit ſummum, quod poterat à perſona adhiberi. Ratio enim huius eſt, quoniam moraliter & ex intentione, atq; adeò facilè, illud ſtudium tantum, quod ſufficiens & neceſſarium iudicatur ad cognitionem acquirendam, poteſt ab homine adhiberi. Quod autem ſummum vel maius quam id quod videtur ſufficiens, adhibeatur ad cognitionem acquirendam, videtur pletumque fortuitum, 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, interdum maius aliquod ſtudium quam humanum requiri ad hoc, vt ignorantia cenſeatur inuincibilis. *Humanum* ſtudium voco conſultationem, meditationem; & ſimilia, quæ ſolent in negotijs humanis vſurpari. Studium autem *maius* quam humanum appello, quod ad Dei opem & auxilium impetrandum refertur, vt oratio, pœnitentia, & cætera officia, quibus contingit obtinere illuſtrationem ſiue eruditionem in aliquo negotio à Deo. Ratio autem huius eſt, quoniam natura negotij aliquando eiuſmodi eſt, vt ad cognitionem neceſſariam obtinendam non poſſit iudicari moraliter ſufficiens eſſe ſtudium humanum merum. Vt v. g. ſi dæmon, transfigurans ſe in Angelum lucis, alicui appareret, eumq; in errorem aliquem induceret, quem ingenio ſuo, aut etiam conſultatione non poſſet facile agnoſcere & cauere: deberet is orationem adhibere; Deumque conſulere, &c. Similiter ſi quis in materia fidei hæſitans, non haberet copiam Catholicorum Doctorum, ſed tantum hæreticorum, neq; per ſe poſſet meditatione aut lectione ſufficienter ſe ex dubitationibus ſuis extricare, deberet ſimiliter ad preces confugere, & ſic in alijs conſimilibus caſibus. C

TERTIO ſequitur, infideles qui nihil omninò audiuerunt de Chriſtiana fide, inuincibiliter illam 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. Conc. Trident. c. 12. & pleriq; alij Doctores ſentiunt. Ratio huius eſt, quoniam nequeunt tales ex certa intentione adhibere tale medium ad acquirendã cognitionem fidei, cum de illa nihil penitus inaudierunt, ſicut Tom. 3. Diſp. 1. q. 10. latius trademus. Vt autem per hominem ſtet, quo minus cognitionem 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 ignorantiæ fuerit aliquod peccatum, & tamen ipſa ignorantia ſit inuincibilis. Vt ſi, verbi gratia, die feſto promulgaretur in templo lex aliqua, & quiſpiam non adiret eo die tẽplum audiendæ Miſſę 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, cum 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 ſcienda nondum quicquam cogitat, neq; etiam de aliqua circumſtantia vel re, quæ ſic cum re ſcienda ſit connexa, vt facile poſſit quis inde moueri, ad inquirẽdam cognitionem eius rei, quæ debet ſciri. Ratio huius eſt, quoniam ante id tempus non eſt in libera poteſtate hominis inueſtigare cognitionem rei. Omnis enim vſus libertatis noſtræ circa aliquam rem, nititur tanquam radice præcedente aliqua cognitione, ſaltem confuſa, & communi eiuſ-

dem

Universidad de Deusto
Biblioteca



dem rei, vel alterius, quæ sit cum illa ita connexa, ut ex ea facilè possit veniri in cogitationem aliquam illius rei: Vt patet ex optima quadam doctrina, quam asserit Franciscus Victoria in relectione de obligatione hominis, cum primò incipit vti ratione, par. 1. nu. 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 cognitionem, idcirco difficile etiam sæpe est iudicare, an ignorantia alicuius hac ex parte sit inuincibilis vel uincibilis. Itaq; vt supra disp. 2. q. 1. dicebamus propter hoc sæpe illud vsurpandum est: *Ab occultis meis munda me Domine*.

Sexto sequitur, fieri posse, ut eiusdem rei ignorantia eodem tempore vni homini sit inuincibilis, & alteri uincibilis: Vt canon aliquis v.g. à Iurisperito facile ignoratur vincibiliter, quoniam conditio status & officij illius, quod uersatur in iure, suppeditat illi facultatem, ut possit illius canonis notitiam acquirere. Ac rustico autem vel aliquo ciue ferè ignoratur inuincibiliter, quoniam cum non habeat eam occasionem, censetur non posse moraliter & ex intentione notitiam illius canonis sibi comparare. Itaq; ut dixi, valde consideranda est conditio personæ & negotij. Quod etiam valet ad discernendum, quale studium sit moraliter sufficiens, & vtrum requiratur studium plus quam humanum, sicut dicebamus in secundo corollario; an uerò humanū & ordinarium sufficiat, sicut in materia contractuum, & 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* contingens, & circa quoduis *ius*, exceptis primis principiis legis naturæ, qualia sunt: *Bonum est faciendum malum vitandum. Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, &c.* Item 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 consectarii est, quoniam fieri potest, ut per hominem non stet, quo minus factum quodlibet contingens, & quoduis ius, exceptis illis, quæ diximus, sciatur. Illa autem excepimus quia cum adeò sint perspicua, & veluti naturæ ac lumini rationis insita, nemo est ratione vtens, qui vel ipsa experientia, quam habet, moueri non possit ad illa cognoscenda.

Reliqua verò præcepta legis naturæ quæ obscuriora sunt, possunt etiam per longum tempus, vt doctissimi sentiunt, inuincibiliter ignorari ab aliquibus studiosis; Vt ꝙ vsura v.g. sit peccatum, & mendacium protuenda hominis vita dictum, & immolatio hominis in honorem Dei, & vindicatio iniuriæ priuata auctoritate & similia. In quibus etiam doctos Philosophos hæsitauisse & errauisse aliquando compertum est. Nam & Cic. lib. 1. de Off. falsò asseruit, *primum iustitiæ munus esse, vt ne quis cui noceat, nisi lacessitus iniuria.* Sicut etiam 1. quæst. Tusc. perperā defendit fas esse mortem sibi consciscere ad miseriam aliquem grauiorem declinādam. Itaque 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, idolatriā posse ad aliquod saltem tempus per ignorantiam inuincibilem in aliquo homine rudiori excusari. Ius autem positiuum, diuinum aut humanum extra omnem cōtrouersiam est, posse ignorari inuincibiliter.

Octavo, intelligitur ex dictis, quare ignorantia inuincibilis prorsus excusет a peccato: Cum enim aut ius, aut factum inuincibiliter ignoratur, consequenter eodem modo ignoratur, id quòd fit esse contra legem, atque adeò habere annexum defectum in quo formaliter consistit peccatum. Itaq; non est in potestate hominis vitare tale peccatum ex intentione, cum nequeat ex intentione uitari, quòd cognosci nequit. Et consequenter id peccatum non est homini voluntarium, ne indirectè quidem, scilicet quod debeat & possit uitari.

Nono intelligitur, cur ignorantia inuincibilis pœnæ annexæ peccato, non impediat *per se* quo minus, si peccatum committitur, pœna incurratur. Non enim impedit ignorantia inuincibilis, nisi id quod alioquin oportet esse voluntarium: pœna autem vt incurratur, non est necesse vt sit voluntaria; immò quatenus pœna est, inuoluntaria est. Vnde fit, vt per se loquendo ignorantia pœnæ non impediat pœnam. *Per accidens* autem aliquando id potest contingere, quando peccatum cui annexa est pœna eiusmodi est, ut inuincibiliter ignorata pœna, nequeat committi, id quod accidit in excōmunicatione. Nam hæc non incurritur, nisi propter contumaciam, quæ vt ex veriori sententia docetur in materia de excommunicatione, non accidit, nisi cum aliquis contemnit sententiam ipsam excommunicationis latam, atque adeò cum 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 uerò malus? Ratio dubitandi est, quoniam homo eiusmodi actu non peccat, atque adeò talis actus non uidetur malus. Si autem is actus *bonus* dicatur, consequens esse uidetur, ut liceat de illo iam præterito delectari, vel illi ipsi qui eū exercuit, uel alteri. Consequens autem non admittitur à Doctoribus, ut uidere est apud Adrianum quodli. 10. art. 2. concl. 2. & Palud. in 4. d. 9. q. 3.

Respondeo, talem actum, per accidens, ob ignorantiam, atque adeò ob dispositionem hominis, esse *bonum*. Nullus enim actus in indiuiduo exercetur qui nō sit aut bonus aut malus, sicut supra disp. 2. q. 13. pun. 6. probauimus, sed ille actus non est malus, cum ex ea parte, qua malus alioquin fuisset, simpliciter sit inuoluntarius, atque adeò non moralis, neque malus moraliter. Ergo est bonus.

Quare ad argumentum contrarium 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 uidetur, 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, ut obiectiuè terminet consensum uel delectationem voluntariam, qualem suppono esse delectationem illam, quam Doctores alij negant posse haberi de tali actu.

His de ignorantia inuincibili constitutis, facilè appareret, quænam sit item ignorantia *vincibilis*, quæ est, ut diximus, causa peccati formaliter, cum ab illo non prorsus excusет. Est igitur ratio huius ignorantiæ uincibilis cōtraria rationi ignorantiæ inuincibilis. Itaq; ignorantia vincibilis est, cum per hominem stat, quo minus res cognoscatur, siue quia dedita opera ignorare vult, quæ dicitur ignorantia *affectata*, siue quia cum moraliter, & ex in-



ex intētione posset adhibito aliquo studio ad rei cognitionē peruenire, negligit hoc facere. Et quidem, si quis cum facillimè potuisset, nullam adhibet diligentiam, dicitur ignorantia supina vel *crassa*. Si autem aliquam diligentiam adhibuit, sed non sufficientem, aut difficilè valde erat rem cognoscere; dicitur communiter ignorantia *vincibilis*, vel culpabilis tantum.

Porrò etsi iuxta rationem hanc vincibilis ignorantia cuiuscunq; rei, quam homo scire potuisset, appellari possit vincibilis, communiter tamen Doctores hoc vocabulum ita contrahunt, vt significet tantum ignorantiam eius rei, quam etiam aliquis tenebatur scire vel *absolutæ*, vt ius in vniuersali, & doctrinam Christianam: & alia quæ pertinent ad cuiusq; statum vel solum in *particulari casu*, sicut D. Tho. rectè art. 2. attigit, cum 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, cum minimè sit voluntaria. Cum 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, ignorātiam peccatum esse, cum est vincibilis, atque adeò voluntaria, de eo quod quis potest & tenetur scire. Vt Psalm. 24. *Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris*. Et Eccl. 53. *Nec adincrescant ignorantiæ meæ, & multiplicentur delicta mea, & peccata mea abundent.* Et ad Ephes. 4. *Alienati à vita Dei per ignorantiam, quæ est in illis, &c.* Deinde idem probatur ratione, quia cum ignorantia existit ex negligentia voluntatis, atq; adeò cum est voluntaria, per se est quidem defectus perfectionis debitæ (id est, cognitionis) vel absolutè, vel in casu, ut est dictum. Igitur est per se peccatum.

Quod animaduerti uolo contra Durandum in 2. d. 22. q. 3. & Caiet. hic art. 2. qui falsò contendunt, non ipsam ignorantiam per se, sed negligentiam potius voluntatis, ex qua ignorantia redditur culpabilis, esse peccatum. Etsi enim ignorantia non nisi ob negligentiam sit peccatum, tamen cum existit ex voluntatis negligentia, ipsa quoque est peccatum, vt rectè affirmat D. Tho. hic art. 2.

Neque tamen uolo ignorantiam & negligentiam esse duo peccata, sed vnicum tantum, sicut actus exterior & interior. Quin etiam quando ignorantia est *facti*, non efficit cum negligentia peccatum aliud distinctum ab eo peccato, quod in facto ipso ex ignorantia cōmittitur; quia vt dictum est, non tenetur quis absolutè scire factum contingens, sed tantum per accidens, ne in ipso facto peccet. Quare cū quis ex ignorantia facti peccat, vnicum peccatum committit. Quando autem vincibilis ignorantia est *iuris*, vel *facti*, quam quis absolutè scire tenetur: ipsa per se sine vllo alio facto peccatum est tum, cùm aliquis habet occasionem acquirendi sciētiam & negligit: Item quando aliquis deberet eiusmodi scientia: Quanquam si ad factum siue officium aliquod deberet ea uti, 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 cōtinuè, peccare, quamdiu ignorat; sed solum eo tempore, quo deberet scientiam acquirere; aut illa vti, sicut etiam ad id argumentum rēdit D. Tho. hic art. 2. ad 5. Neq; est difficilius respondere ad argumentum Caietani, quod est huiusmodi: Ignorantia secundùm se nulli virtuti opponitur; ergo secūdum se non est peccatum, sed solum negligentia ei adiuncta. Consequentia probatur: quoniam omne peccatum est alicui uirtuti contrarium. Antecedens probatur ex mēte Caietani, quia maximè ignorantia iuris vel facti opponeretur virtuti *Studiositatis*, cuius est intellectum impellere ad cognoscendum id quod oportet, & sicut oportet: At huic virtuti non opponitur; quia Studiositas est in voluntate; ignorantia in intellectu. Ergo nulli virtuti non opponitur ipsa per se ignorantia, sed solum negligentia, quæ opponitur Studiositati. Respondeo, falsum esse antecedens. Nam ignorantia vna modo significat vitium oppositum prudentiæ: alio modo vitium oppositum Studiositati, quo modo hic accipimus. Neque obstat quod Studiositas in uoluntate: nam actus intellectus etiam est studiositatis imperatiuè, & consequenter ignorantia; quod est vitium omissionis oppositum cognitioni, etiā opponitur Studiositati, qllia opponitur eius actui imperatiuè. Immediatius autem opponitur Studiositati negligentia, quæ est omissio in uoluntate ratione cuius dicimus ipsam ignorantiam esse peccatum. Neque agimus iam de *negligentia*, vt etiam est uitium oppositum prudentiæ per defectum, & significat incuriam quādam, cui per extremum opponitur *nimia solicitudo*, sed agimus de negligentia, vt est omissio in uoluntate, opposita *curiositati*. Adde quod etiamsi concederetur, ignorantiam non opponi Studiositati tamen non sit per se peccatum, oppositum alicui uirtuti cùm constet, ignorantiam fidei, hic, quam etiam non excludimus, opponi immediatè uirtuti fidei, quæ est intellectu.

## PVNCTVM TERTIVM.

*An ignorantia excusет à peccato, vel saltem illud minuat.*

D. Thomas art. 3. & 4.

Si Ignorantia sit *inuincibilis* omninò excusat a peccato. Nam vt ipsa est inuoluntaria, ita etiam illud quod ex ea fit, ut patet ex dictis suprà disp. 2. q. 1. punc. 6. Si autem ignorantia sit *vincibilis*, non prorsus excusat à peccato; iuxta illud D. Augustini lib. 3. de libero arbitrio, c. 18. *Quædam per ignorantiam facta improbantur, & corrigenda iudicantur, sicut in diuinis auctoritatibus legimus, Ait enim Apostolus 1. ad Tim. 1. Misericordiam cōsecutus sum, quia ignorans feci. Ait & Propheta, Psal. 24. Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris.* Ac ratio est in prōptu. Nam cum ignorantia uincibilis sit voluntaria, non obstat quo minus peccatum, quod ex ea fit, poterit cognosci atque adeò ex intentione vitari, & sic ipsum etiam est uoluntarium, saltem indirectè.

Dicitur autem eiusmodi ignorantia minuere peccatum, quoniam peccatum utique minus uoluntarium est, quando actu non cognoscitur. Quanquam si est affectata ignorantia, meritò asserit D. Tho. art. 4. potius augere peccatum. Quod tamen est intelligendum intra latitudinem uoluntarij indirectè: quatenus eo magis est uoluntarium indirectè id, quod ex ignorātia uoluntaria fit, quo magis est uoluntaria ipsa ignorantia. Absolutè

Universidad de Deusto
Biblioteca



ſolutè autem intra totam latitudinem uoluntarij, omnis ignorantia, atq; adeo etiam affectata, minuit peccatum, quod ex ea fit: Siquidem facit vt illud, quatenus repugnat legi, non fuerit volitum ſcienter; iuxta ea, quæ ſuprà diſp. 2. q. 1. pun. 6. hac de re diſputauimus.

Sequitur ex his, ignorantiam vincibilem poſſe magis vel minus minuere grauitatẽ peccati, vt ipſa etiam poteſt magis uel minus eſſe voluntaria & culpabilis. Quocirca ſi ignorantia ſit tantum venialiter & imperfectè voluntaria (ſicut eſt, quãdo quis adhibuit aliquam diligentiam, ſed non ſufficientem, vt in caſu periurij ex veniali ignorantia, notat Nauarrus in Manuali cap. 12. num. 6. poſt Sylueſtrum in verbo periurium) minuit etiam peccatum adeo vt non ſit mortale. Et ratio eſt, quia in eo caſu peccatum non eſt niſi venialiter volitum quandoquidem aliter volitum non eſt, niſi ut eſt volita ignorantia. Quod eſt aduertendum contra Caietanum, qui hic ar. 4. uidetur aſſerere, fieri poſſe, vt ignorantia ſit tantum venialis, peccatum autem ex illa admiſſum, ſit peccatum mortale; quod putat verum eſſe; quando peccatum eſt intrinſecè malum & mortale cõtra ius naturæ; Vt ſi quis ex ignorantia & negligentia veniali tantum, putans fornicationem non eſſe malam, fornicaretur. Sed fallitur Caietanus. Nam ſi quis prorſus inuincibiliter, atq; adeò inculpabiliter putaret fornicationem licere, nullo modo peccaret illam admittendo: ergo ſi uenialiter tantum id putat, ſolum uenialiter peccabit, quia non erit tunc fornicatio, niſi imperfectè & uenialiter 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 ignorãtia, præceptum aliquod humanum tranſgreditur; mortaliter non peccet; quoniam conſiderata conditione iuris humani, quod non adeò ſtrictè obligat, ut diuinum & naturale, ea circumſtantia ignorantiæ uideatur minuere peccatum vſque ad *non mortale*. Quam ſententiam puto probabilem, quando ignorantia non eſt ſupina, uel craſſa, vt ex ſententia etiam aliorum notauimus diſp. 2. q. 1. pun. 6. Vbi etiam docuimus, ignorantiam quæ dicitur *concomitas*, id eſt, qua non obſtante nihilominus peccatum committeretur, ſi ſcientia adeſſet excuſare totaliter à peccato, ſi inuincibilis ſit, ſi verò ſit vincibilis minuere quidem illud, in latitudine voluntarij ſimpliciter, & abſolutè, quatenus facit non volitum ſcienter; non tamen omninò excuſare ab illo, quod etiam aſſerit Almainus Tractatu 1. in moralibus c. 4. Qua verò ratione contrarium non dicat D. Tho. ſuprà loco citato expoſuimus.

Supereſt autem quæſtio. Vtrum peccatum admiſſum ex ignorantia uincibili ſit eiuſdem ſpeciei, cuius fuiſſet, ſi ex certa ſcientia fuiſſet commiſſum. Quam quæſtionem tractat magis prolixè quàm expeditè Caietanus q. 76. art. 4. vbi adhibet diſtinctiones quaſdam, vt mihi uidetur minus aliquando opportunas. Breuiter igitur exiſtimo dicendum; quod attinet quidem ad IPSAM 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 cuiuſcunq;.

A Ratio eſt, quoniam eiuſmodi defectus, etiam tunc, cum ſcientia adeſt, non eſt voluntarius, niſi indirectè, quo pacto etiam eſt uoluntarius, 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 ignorãtia 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 tale bonum delectabile vel utile. Nam quod ignoretur tunc
B eiuſmodi obiectum quatenus eſt contrarium 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 uoluntatem, ſed bonitas tantum vtilis uel 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 adeo obiectum cognoſceretur: Nam tunc non ni ſi indirectè in voluntatem cadit factum & obiectum, quandoquidem eſt ignoratum. Nihilominus probabilius nihil uidetur, quod etiam peccatum ex huiuſmodi ignorantia procedens ſit eiuſdem ſpeciei poſitiuæ ex
C obiecto, cuius fuiſſet remota ignorantia. Ratio eſt, quoniam peccato perſonali quoad vtramque ſpeciem ſcilicet priuatiuam & poſitiuam, hoc ſolum uidetur eſſe eſſentiale, vt voluntarium ſit voluntate propria, atque adeò pendeat ab illa iuxta doctrinam ſuprà à nobis traditam de ratione voluntarij diſput. 2. q. 1. pun. 1. Quod autem ſit uoluntarium 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 communi modo loquendi, quo etiam in iure homicidium uel periurium ex ignorantia culpabili commiſſum ſimpliciter dicitur periurium & homicidium, & eodem modo punitur.

Quod ſi quis uelit, differentiam illam voluntarij *directè & indirectè*, eſſe eſſentialem in genere peccati perſonalis, is conſequenter debet dicere, eandem differentiam ſpecificam voluntariam, quæ ſumitur à ratione ſpeciali obiecti, contrahere duo genera diuerſa in genere moris. Nam conſtat homicidium ex certa ſcientia, & ex ignorantia culpabili commiſſum, eandem prorſus differentiam voluntariam habere ab obiecto. Quare ſi homicidium ex ignorantia commiſſum, quoniam indirectè tantum eſt uoluntarium, alterius generis eſſentialis ponitur; diuerſa genera contrahentur ab eadem differentia ſpecifica. Quod etſi video in genere moris non admodum difficulter poſſe defendi, cum totum iſtud genus pendeat ex uoluntate; vnde etiam fit, ut diuerſæ ſpecies poſſint in eundem actum concurrere; puto tamen probabiliorem, & magis expeditam eſſe priorem reſponſionem. Atq; hæc latis hoc loco ſint de Ignorantia, poſitis illis quæ ſuprà diſp. 2. q. 1. pun. 6. de eadem docuimus.

QVÆ-



# QVAESTIO SEPTIMA.

## De ſecunda Cauſſa interna peccati, quæ eſt paſſio appetitus ſenſitiui.

D. Thom. 1. 2. quæſt. 77.

DVO *ſunt breuiter explicanda.* PRIMO, *An & quomodo paſſio appetitus ſenſitiui poſſit eſſe cauſſa peccati.* SECVNDO, *An excuſet a peccato, vel certè illud minuat.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*An & quomodo paſſio appetitus ſenſitiui ſit cauſſa peccati.*

D. Thom. artic. 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 Rom. 6. *Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentijs eius;* & ad Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ & captiuum me ducentem in legem peccati.* Et Iacobi 1. *Vnuſquiſq; tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum, &c.*

Quod ipſum aſſerunt tum alij Patres, tum pulchrè D. GREGORIVS Nyſſ. orat. 3. de ſacro feſto Paſchæ & Reſurrectione: *Si quis*, inquit, *perpenderit, vnde primæ peccati cauſſæ oriantur, forteſſe prius in culpa atque crimine corpus inueniet, officij & honeſtatis fines excedẽs. 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 vitijs hominem inficit interiorem. Solent item manus contrectatione validè animæ robur effœminare.* Nimirum qua hi ſenſus appetitum ſenſitiuum concitant; & appetitus deinde voluntatem, per quam peccatur.

Eſt autem paſſio cauſſa peccati eadem ratione qua poteſt voluntatem ad aliquid mouere, ſcilicet indirectè; quod ſuprà diſp. 2. q. 1. p. 7. docuimus ex eo fieri, quia vt vnuſquiſque ſecundum paſſionem affectus eſt, ita facilè iudicat materiam ſiue obiectum paſſionis ſibi conuenire, atque adeò proponit illud voluntati, iuxta ſententiam illam Philoſophi 3. Ethic. c. 4. *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei finis videtur.*

Dicitur uerò peccatum, quod ex paſſione procedit, ex *infirmitate* committi, vt docet D. Tho. ar. 3. quia cum paſſio repugnet recto rationis ordini, qui eſt ueluti bonus quidam ſtatus mentis; & idcirco impediat rectam operationem; ægritudo & infirmitas quædam animi cẽſetur. Sicut morbus corporis dicitur eiuſdem infirmitas, quoniam aduerſatur rectæ corporis conſtitutioni, & impedit eiuſdem operationes, ſicut rectè D. Tho. artic. 3. explicuit.

PORRO paſſiones omnes quæ poſſunt eſſe cauſſa peccati à D. Ioanne 1. epiſtola c. 2. comprehenſæ ſunt, cum dixit: *Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ.* Vt enim D. Tho. art. 5. rectè declarat, nomine concupiſcentiæ *carnis* intelliguntur eo loco naturales concupiſcentiæ, vt ciborum & venereorum. Nomine autem concupiſcentiæ *oculorum* concupiſcentiæ innaturales ſiue rationales, quas ſupra in tractatu de paſſionibus docuimus habere pro obiecto bonum delectabile ſecundum 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 amotem rei vtilis, vel delectabilis *abſolutè*, vel cum *arduitate*: tunc illa ſententia omnis peccati radix comprehenditur; ſcilicet amor alicuius, ſiue in uoluntate, ſiue in appetitu, in quem omne peccatum tanquã in cauſſam referri poteſt, vt D. Tho. docet art. 4. Et D. AVGVSTINVS lib. 14. de ciuit. Dei, c. 28. cum ait: *Amor ſui vſque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis.* Et ſicut poteſt paſſio mouere voluntatem ad expetendam rem illicitam mortaliter; ita poteſt etiam cauſſa peccati mortalis, vt docet D. Tho. art. 8. Et patet ex illo Apoſtoli ad Rom. 7. *Paſſiones peccatorum operantur in nobis ad fructificandum morti.*

### PVNCTVM SECVNDVM.

*An paſſio excuſet à peccato, vel certè illud minuat.*

D. Thom. art. 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 diſput. 2. q. 1. pun. 5. id quod accidit amentibus præ aliqua paſſione. *Minuit* autem quando non omninò priuat vſu rationis, ſed tantum efficit vi ſua, vt electio voluntatis conſequens minus ſit libera, ſicut explicauimus loco citato. Propter quod D. AVGVSTINVS lib. 14. de ciuit. Dei, c. 12. 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 D. Tho. art. 7. docet; Quod tamen intelligo quoad illos tantum euentus qui præuideri poterunt, id eſt, quos erat probabile ex inſania voluntaria ſecuturos, ſecundum

Universidad de Deusto
Biblioteca



cundum doctrinam D. Tho. suprà q. 20.art.5.explicatam à nobis supra disp.2.q.15.puncto 5.

Cum autem dicimus, passionem interdum minuere peccatum, de passione loquimur, quæ peccatum antecedit; Nam ea passio quæ consequitur ipsam actionem A peccati, non minuit peccatum; sed tanquam effectus ipsius peccati ostendit, quàm fuerit magna peccandi voluntas, vt rectè notauit D. Tho.art. 6. Dicta ergò accipienda sunt de antecedenti passione, vt quæ sola est caussa peccati.

# QVAESTIO OCTAVA.

## De tertia caussa interna peccati quæ est malitia.

D.Thom.1.2.q.78.

EXPLICANDA *sunt duo breuiter.* PRIMO, *An & quomodo aliquis peccet ex malitia.* SECVNDO, *quid causse esse soleat cur aliquis interdum peccet ex malitia.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*An & quomodo aliquis peccet ex malitia.*

D. Thom. artic.1. & 4.

SI PRIMO fuerit intellectum 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 disp.2.q.3.par.1.contra nonnullos Doctores, tum ex Scriptura, tum ex Patribus, tum ratione probauimus esse impossibile. Sed vt D.Tho.rectè docet art.1.& 3.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, quam in ea cernit, scilicet vtilis aut delectabilis anteponit bono maiori, atq; adeò eam peruersè eligit. Vnde fit, vt malitia, ex qua tunc veluti ex caussa dicitur quis peccare, nihil aliud sit, quam vis ipsa liberæ uoluntatis, 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 uidelicet Scripturæ testimonia: Iob.34. *Quasi de industria recesserunt ab eo, omnes vias eius intelligere neluerunt.* Et Prouerb.2. *Qui relinquunt iter rectum, & ambulant per vias tenebrosas qui lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis.* Et Lucæ 12. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis.* Et Iacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi.* Vnde etiam D. AVGVSTINVS lib.83.q.26. quædam dicit esse peccata *malitiæ*, eaque distinguit à peccatis *infirmitatis*, vt inquit, *& imperitiæ*, id est ignorantiæ.

Ex hac doctrina sequitur PRIMO, grauius cæteris paribus peccasse eum qui ex malitia peccat, quam eum qui peccet ex ignorantia, uel passione, vt rectè docet D.Tho.art.4. Nam peccatum ex malitia est magis spontaneum & liberum. Vnde Lucæ 12. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini, et non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: qui autem non cognouit, & fecit digna plagis; vapulabit paucis.*

SECVNDO sequitur, propositionem illam Philosophi 3.Ethic.c.1. *Omnis peccans est ignorans;* & illam Salomonis Prouerb.14. *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 ea 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 ampletendum; quod rationis imperium est falsum, & erroneum practicè. Nam est difforme appetitui recto; & veritas practica huiusmodi imperij (sicut suprà ex doctrina Philosophi & D. Tho. in materia de virtutibus explicauimus) consistit in conformitate talis imperij cum appetitu recto. Et sic patet quemadmodū is etiam qui peccat ex malitia erret practicè: nam eiusmodi error communis est omni peccanti.

Atque hoc modo puto intelligendum esse, quod D. Tho.hic art. 1. ad primum explicans illam propositionem Philosophi, dicit, eum qui peccat ex malitia; *ignorare & errare in particuli, quatenus non indicat, 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 esse necesse eum qui ex malitia peccat, sic errare. Quandoquidem potest habere nihilo minus illud uerum iudicium, & eam veritatem etiam in particulari cogitare. Oportet igitur, si doctrina D. Tho.uera, & 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 causse cur aliqui peccent ex malitia.*

D. Thom. art.2. & 3.

EX MALITIA contingit aliquem peccare (iuxta doctrinam D.Tho.art.3.) quatuor potissimum 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, ut homo ad peccatum



tum aliquod sit per se procliuis, iuxta doctrinā à D.Th. suprà q.31.art.7. traditam, & à nobis disput.3.q.5.pun. 2. explicatam, de delectationibus quibusdam, simpliciter quidem contra naturam; secundum quid autem naturalibus, propter prauam dispositionem indiuidui: vt *qui delectantur,* inquit ibi D.Tho. *esu carbonum, & terræ, & coitu cum bestijs, &c.*

TERTIO, peccata ex malitia contingunt, vt idem D.Thom.dicit, ob dispositionem aliquam vel præsumptionem de misericordia diuina.

A QVARTO, demum ob ipsam naturam voluntaris liberam, qua potest perperam minus bonum maiori anteponi, ut diximus.

Ex qua doctrina sequitur PRIMO, non esse idem peccare ex malitia, & peccare ex habitu. Etsi enim is qui ex habitu solum peccat citra ignorantiam aut passionem, peccet (ut docet D.Tho.art.2.) ex malitia, potest tamen quis ex malitia peccare ratione iam explicata, antequam acquirat aliquem habitum; sicut D. Tho. art. 3.docet.

# QVAESTIO NONA.

## De caussa externa peccati ex parte Dei.

D. Thom. 1. 2 q.79.

QVÆSTIO *hæc & duæ sequentes potissimum 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 & exæcationis aliquorum hominum.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Num Deus sit caussa efficiens peccati.*

D. Thom. art.1. & 2.

NEc olim defuerunt, 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, ca.34. Et Marcion & eius sectatores, vt patet ex Irenæo lib.4.c.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 quoq; Florinus quidam, teste Eusebio lib. 5 hist.c.20. Luciferianos etiam & Thalmudistas peccatum Deo tribuisse refert D.Tho.lib.1. contra Gent.c.95. vt postea etiam dicemus. Item Deum esse caussam peccati senserunt præcipui sectarij huius temporis. Vt Lutherus, qui in art. 39 scripsit: *Deum operari impijs mala opera.* Et Caluinus lib.1.instit. c. 17. sect.6. 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 c.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 tantum permissu, non etiam voluntate hoc fieri.* Et Philippus Melanchthon in caput 8. ad Romanos, vbi scripsit: *Non minus fuisse Dei opus proditionem Iudæ quam conuersionem Pauli.* Quod tamen postea retractauit. Nam in locis communibus posterius editis, in loco de caussa peccati, atque etiam in libello quodam adiuncto, definitio num Theologicarum, palam monet; *Firmissimè & tanquam vtraque manu,* vt loquitur, *tenendam esse sententiam quæ negat, Deum ullo 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 ineodem errore sunt passim alij Caluinistæ. Kemnitius autem, cum in examine Concil. Trident. sess. 6. more suo quædam B in canonibus ilius sess.6.carpsisset; quia tamen 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, quam conuersionem Pauli.* Itaque de tota hac disput. obmutuit.

Est autem assertio certissima ex fide Deum nullo prorsus modo esse auctoré vel caussam efficientem peccati. Potest enim intelligi, Deus esse caussa peccati aliquo ex quinque modis, quorum nullo caussam peccati eum esse, probabimus. PRIMO ita, vt Deus efficiat ipsum per se peccatum formaliter, quatenus hoc in defectu perfectionis debitę consistit. SECVNDO ita, vt per accidens illud efficiat, efficiendo uidelicet per se aliquod bonum sub ea ratione qua ei sit annexum malum peccati. TERTIO ita, vt ad illud aliquo præcepto obliget C 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 peccatū est, sed vt habet aliquem ordinē ad bonum, vt ad bonum Iustitiæ, uel gloriæ diuinæ manifestandæ, &c. Ita ut ipsum quidem peccatum in se sit obiectū diuinæ voluntatis, sed materiale duntaxat, hoc est, non sub ratione peccati, sed sub ratione aliqua boni; vt habet scilicet respectum ad bonum aliquod (ut est dictū) propter quod Deus peccatum ipsum velit, & ad illud etiam arcano quodam iudicio & decreto suo animum hominis stimulet. Atque hoc quinto modo maximè cō D tendunt hæretici, præsertim recentiores, Deū esse caussam peccati, non autem primo, aut secundo, aut tertio, aut quarto modo, ut potest intelligi ex Caluino & Beza locis citatis: qui idcirco sæpe negant, se Deum.ita auctorem peccati facere, quasi ipse Deus peccet.

Sed quocunq; tandem ex istis modo hæretici Deum caussam peccati faciant, certum est, eos impiè atq; blasphemè errare. Nam nullo prorsus modo Deus est caussa peccati. Id quod probabimus PRIMO communiter,

ex Scri-

Universidad de Deusto
Biblioteca



ex Scriptura & patribus. DEINDE rationibus diſcurrendo ſigillatim per omnes illos quinque modos, quorum aliquo diximus intelligi poſſe, quod Deus ſit peccati auctor.

PRIMO igitur, Deum nullo modo eſſe auctorẽ vel cauſſam peccati, probatur ex Scriptura, quæ paſſim declarat Deo eſſe prorſus abominationi peccatum, neq; vllo modo cadere in eius voluntatem, per quam ſcilicet agit quidquid agit: Vt Exod. 23. *Mendacium fugies, iuſtum non occides, quia auerſor impium.* Et Pſal. 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. *Aedificarunt excelſa Baalim ad comburendos filios ſuos igni in holocauſtum baalia: quæ non præcepi, nec aſcenderunt,* inquit, *in cor meũ.* Et Oſeæ 13. *Perditio tua Iſrael: tantummodo in me auxilium tuum.* Et Habachuch 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem reſpicere non potes.* Et ad Rom. 9. *Suſtinuit in multa patientia* (ergo contra voluntatem) *vaſa iræ parata in interitum, &c.* In quibus & alijs ſimilibus Scripturę teſtimonijs, ſolerter conſiderari debet, prærogatiuam hanc, quæ Deo tribuitur, quòd ſcilicet peccatum abominetur, nec ad iniquitatem reſpicere poſſit, non in eo ſolum conſiſtere, quod nequeat ipſe velle malũ culpæ formaliter, ut eſt malum (ſic enim neque homo illud velle poteſt, cum malum ut malum a nulla omninò voluntate ſit expetibile) ſed in hoc omnino quod nulla prorſus ratione aut mõ, Dei voluntas feratur vnquam in ipſum culpæ malum, ac proindo neque at vllo modo Deus eſſe cauſſa peccati. Neque 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. IRENÆVS lib. 4. aduerſus hæreſes, c. 47. *Hi ipſi,* inquit, *hæretici, qui à nobis prædicti ſunt, exiderunt 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. ca. 20. Et Hieronymus lib. de ſcriptoribus Eccleſiaſticis in Irenæo.

Item D. DIONYSIVS Areopagita in libro de diuinis nominibus, cap. 4. par. 4: *Non eſt,* inquit, *in Deo malum, & malum diuinum non eſt, ſed neq; eſt ex Deo malum. Aut enim bonus non eſt, aut bona facit, & bona producit; neq; aliquando quidem atque aliqua; aliquando verò non, & non omnia.*

Et D. BASILIVS in homilia *quòd Deus non eſt auctor malorum. Inſipiens,* inquit, *reuera mente q; & prudentia priuatus eſt, qui dicit Deum non eſſe. Conſimilis verò huic eſt, et nihilo inferior dementia, qui dicit Deum malorum eſſe auctorem. Aequale enim ipſorum peccatum eſſe iudico, propterea quod vtriq; ſimiliter Deum eſſe negant; alter quidem omnino non eſſe dicens; alter verò non bonum eſſe decernens. Si enim malorum auctor eſt, nimirum non bonus eſt. Quare utrinque eſt negatio Dei.*

Et D. GREGORIVS Nazianzenus orat. 1. contra Iulian. *Deus,* inquit, *nullo modo cauſſa eſt mali, quippe natura bonus: vitiumque eius eſt qui elegit.*

Et D. CYRILLVS Alexand. lib. de *adoratione in Spiritu. Nunquid ſi nos,* inquit, *ab honeſto mentẽ auerterimus, & peccatis obnoxij ſumus, cauſſam in Deum reijciemus, & impingemus ei iram quaſi propter illam peccauerimus? Minimè. Nam hoc eſſet inſania.*

Et THEODORETVS lib. diuinorum decretor. cap. 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. Neque vt filij Iacob fratrem venderent perfecit, quia eorum conatum non repreſſit. Inuenire enim poſſumus illos quoque malè eſſe vſos libero ſuæ mentis arbitrio.*

Et TERTVLLIANVS lib. 2. contra Marcionem: *Delictum,* inquit, *non erit Dei quod eſt hominis, nec idem habendus eſt delicti auctor, qui inuenitur interdictor, imò & condemnator.*

Et D. AMBROSIVS lib. 2. de Cain & Abel c. 9. *Quanto,* inquit, *grauius peccato ipſo ad Deum referre, quod feceris, & reatus tui inuidiam transfundere in auctorem non criminis, ſed innocentiæ?*

Et D. AVGVSTINVS lib. de ſpiritu & litera, c. 31. *Nuſquam,* inquit, *legimus in Sanctis Scripturis non eſt uoluntas, niſi à Deo: Et rectè non ſcriptum eſt, quia verum non eſt: alio quin etiam peccatorum, quod abſit, auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas iam ſola peccatum eſt, etiamſi deſit effectus,* id eſt, ſi non habeat poteſtatem.

Et D. HIERONYMVS in c. 45. Iſaiæ explicans illud: *Ego Dominus & non eſt alter, formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum. Confundatur,* inquit, *hæreſis quæ malorum arbitratur conditorem Deum; cùm hic malum non contrarium bono, ſed pro affectione 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 libro ad articulos impoſitos Auguſtino articulo quarto, 10. & 14. Et D. Fulgent. libro primo, ad Monimum & alij.

TERTIO probatur ex definitione concilij Arauſicani c. 23. vbi ſic legimus: *Suam uoluntatem homines faciunt non Dei, quando id agunt quod Deo diſplicet.* Item Concil. Trident. 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 permiſſiue ſolum, ſed etiam propriè & per ſe, adeò vt ſit eius proprium opus non minus proditio Iudæ quàm vocatio Pauli, anathema ſit.*

QVARTO probanda eſt aſſertio etiam rationibus, ſigillatim oſtendendo, quòd nullo modo ex illis quinque ſuprà expoſitis Deus ſit cauſſa peccati. Et quidem quod non PRIMO modo, ſcilicet efficiendo ipſum per ſe peccatum, ut in defectu quodam illud conſiſtit, explorata res eſt. Nam ſic non poteſt peccatum vllam habere cauſſam ſui efficientem, ſed deficientem, ut patet ex ueriſſima doctrina D. AVGVSTINI lib. 12. de ciuit. Dei, c. 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, quoniam peccatum ſecundum eam rationem formalem, qua peccatum eſt, non eſt *aliquid*, ſed potius eſt (vt ita dicam) *non aliquid.* Quare ea ratione nequaquam ſit. Nihil enim fit niſi ſecundum eam rationem qua eſt. Atque hoc ipſe D. Auguſtinus acutè attigit, cum ſubiunxit rationem illius ſuæ ſententiæ eſſe, quia mala voluntas *non eſt effectio*, ſed *defectio*, quod eſt intelligendum formaliter, quatenus mala uoluntas ſeu peccatum eſt reipſa defectus quidam perfectionis, atque adeò quatenus eſt (vt ita dicam) *non perfectio.*

Neque tamen negare uolumus peccatum habere cauſſam



cauſsã efficientem, quatenus eſt ét quoddam ens rõnis, ſcilicet *priuatio*, atq; adeò quatenus conſiſtit in ſecunda intentione ſiue conceptu obiectiuo, quo de actu vel de potentia negatur aliqua perfectio neceſſaria ad finẽ, cuius in re abſentia eſt formaliter peccatum. Habet enim ex hac parte, cauſſam efficientem eandem, quam alia entia rationis ſcilicet intellectũ. Sed hoc dicimus, illud quod in potentia vel actione re ipſa reſpondet illi conceptui noſtro negatiuo, quo cognoſcimus deeſſe actioni vel potentiæ perfectionem debitam ex lege, quodq; formaliter eſt peccatũ, non habere cauſſam efficiẽtem, quoniam vt ſic nõ eſt aliquid quod per ſe fiat, ſed potius eſt defectio, vt loquitur D. Auguſtinus.

Dicimus autem ex eiuſdem D. Auguſtini ſententia peccatum ſecundùm eam rationem habere cauſſam *deficientem*, quatenus admittitur per aliquem actum, quẽ cauſſa exercet exorbitando a lege, atq; adeò deficiendo a 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. Item propter peccatum *puræ omiſſionis*, ſi quæ abſq; aliquo actu contingeret.

Notat tamen benè diuus Thomas quæſtione 75. artic. 1. peccatum formaliter loquendo, licet non habeat *per ſe* cauſſam efficientem, tamen per accidens poſſe illam habere, quatenus annexum eſt alicui actioni, per quam aliud ab agente intendebatur, ſcilicet bonum ali quod contrarium rationi. Item etiam poteſt, vt idem docet habere cauſſam per accidens *indirectè*, quando quis cum poſſit & debeat illud impedire, non impedit. Vt iudex, verbi gratia poteſt hoc modo cenſeri cauſſa per accidens patrati homicidij, quod debuiſſet & potuiſſet diligentia ſua cauere. Quod igitur Deus non ſit cauſſa peccati illo primo modo ſcilicet *per ſe illud efficiendo* ſatis puto probatum eſſe: quando quidem oſtendimus à nulla omnino cauſſa efficiente, nedum a Deo, peccatum per ſe fieri poſſe.

Quod autem 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 actum, cui eſt annexum tale peccatum: Neq; etiã *indirectè*, non impediendo talẽ actũ & peccatũ. Nõ *directè*: Nam Deus vt cauſſa vniuerſalis, & prima non concurrit ad effectum cauſſæ ſecundæ, niſi quatenus is habet rationem aliquam poſitiuam a cauſſa ſecunda; vt hæc eſt quoddam agens, non autem vt eſt agens deficiens & exorbitans a recta regula. Quare cum actus prauus creaturæ liberæ, vt eſt quidã effectus cauſſæ ſecundæ, non habeat annexũ defectũ quatenus eſt à cauſſa ſecunda præcisè ut cauſſa agens eſt, ſed quatenus eſt cauſſa deficiẽs a lege, qua tenebatur; fit, Deus tãquam cauſſa prima nõ concurrat ad eũ actũ, quatenus habet annexũ defectũ, ſed ſolum quatenus eſt abſolutè quod dam ens quod proficiſcitur a cauſſa ſecunda, ut 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 peccatorum creaturæ liberæ per hoc quòd illa non impedit, probatur optimè a D. Thom. q. 79. art. 1. quoniam Deus non tenetur eiuſmodi peccata impedire; imò in eo potiùs quòd illa permittit legem cauſſæ primæ exequitur, quæ eſt vt creaturã liberã permittat agere arbitratu ſuo, niſi per ſpiritualẽ gratiã aliquibus opitulari efficaciter velit, vt non peccet, ſicut opitulatus eſt B. Virgini, quod non tenetur ſimiliter alijs facere: ſicut neq; B. Virgini eam gratiam conceſſit ex aliqua obligatione. Quare cùm cauſa indirecta alicuius peccati ea ſolum dicatur, quæ poteſt & debet impedire peccatum non eſt peccati cauſſa indirecta Deus.

Quod ſi propterea ſolum, quia Deus poteſt impedire peccatum & non impedit, contendat aliquis Deum aliquo modo eſſe cauſſam indirectam peccati; de nomine ſolũ erit quæſtio. Nã de re, ſcilicet quòd Deus poſſit impedire peccatum, conſtat inter omnes. Non eſt tamen ita loquendũ; Tũ quia male id ſonat, tum quia cõmuniter cauſſa indirecta non dicitur illa, quæ poteſt tã tũ, ſed quæ debet etiã impedire; ſicut D. Thom. loco citato probat exẽplo ſubmerſionis nauis; quæ nõ aſcribitur tanquã cauſſæ peregrino, verbi gratia qui illa vehebatur, quantumuis potuerit eam ſubmerſionem impedire, ſed ſoli Nauclero qui etiam debebat. Neq; eſt vocabulis abutendum, præſertim in re graui.

Quod auté neq; TERTIO modo Deus ſit cauſſa peccati, ſcilicet ad illud aliquo præcepto obligando, vel cõſilio adhortando compertiſſimum eſt: cum conſtet, omnibus præceptis & conſilijs ſuis id potius Deum agere, vt homines abſterreat à peccando. Quin etiam manifeſtam repugnantiam, & cõtradictionem inuoluit, quòd aliquid ſit peccatum, & à Deo præceptum: cùm de rõne peccati ſit, ut ſit potius cõtra Dei præceptũ. Vnde & ipſe Deus palam teſtatur ſe peccata minimè præcipere, vt Deuter. 17. *Si reperti fuerint apud te qui tranſgrediantur pactum Domini, vt ſeruiant Dijs alienis, & adorent ſolem, lunam, & ſtellas, quæ non præcepi, &c.* Et Eccleſiaſt. 15. *Nemini mandauit, impiè agere.* Et Ierem. 19. *Aedificauerunt excelſa Baalim, &c. quæ non præcepi.*

Quod etiam neq; QVARTO modo Deus ſit cauſſa peccati, ſcilicet ut ipſe etiã peccet; ex diuina Scriptura manifeſtum eſt. Deut. 32. *Deus fidelis & abſq; vlla iniquitate iuſtus & rectus.* Et ad Rom 3. *Nunquid iniquus eſt Deus? abſit, &c.* Atq; idipſum ratione patet PRIMO, quia non poteſt Deus deficere ab aliqua perfectione ſibi neceſſaria ad finem ſuum, qui propriæ eſt ipſemet, & ſua bonitas: quãdoquidem eſt ſimpliciter infinitus. Itaq; per ſe non poteſt eſſe cauſſa peccati deficiens, ſic vt ipſe peccet vel admittat aliquod peccatum. SECVNDO, Nam quidquid Deus agit, agit conuenienter regulæ omnis bonitatis: ergo nihil poteſt agere in quo aliquod peccatum ſit. Antecedens probatur: Quoniam in nulla actione diſcedit a voluntate ſua, quæ eſt prima regula rectitudinis. Confirmatur a ſimili. Nam ſi manus artificis eſſet regula recti artificij, fieri non poſſet, ut artifex in actione, quam manu perficeret, quicquam peccaret: Non. n. diſcreparet vlla eius actio a regula, ſiquidem a manu eius fieret: Ergo neque vlla diuinæ uoluntatis actio diſcrepare poteſt a regula bonitatis, quæ eſt ipſa uoluntas diuina. TERTIO, quia Deus nulla lege tenetur a qua poſſit deſciſcere: ergo non poteſt aliquod peccatum committere. Antecedẽs probatur. Nam lex eiuſmodi uel eſſet ab ipſomet Deo lata vel ab alio. Ab alio Deus non põt lege obligari, quoniã ſuperiorẽ non hẽt. A legibus aũt quas ipſe ſibi circa mundi gubernationem indixit, non poteſt deſciſcere, quoniam eſt immutabilis. Ex quo fit, vt quod ſemel ſtatuit ſe facturũ, non poſſit retractare.

Hoc cum ita ſit, planè deſipuerunt Marcioniſtæ, qui ut ex Irenæo licet colligere libr. 4. cap. 47. & 48. Deum quem appellabant *iuſtum* ſeu *ſeuerum*, peccati inſimulabant quòd Ægyptios ſubmerſerit, & Pharaonẽ induraſſet. Itemq; Luciferani, quos refert D. Thom. lib. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca



contra Gent. c. 95. accusasse peccati Deum, quòd ex cœlo ejecerit Luciferum. Atq; etiam Thalmudiste, qui in suo Thalmud. ordine 1. d. 7. & ordine 2. ad 5. commenti sunt, Deum sæpe dolere ac deflere solitum, quòd Iudæis succensuerit, eosq; dispersérit, ac templum euertérit, quasi in eo scilicet peccauerit. Quod est figmentum ineptum alijs 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 etiam iustissimè Pharaonem & Ægyptios & Iudæos illis modis puniuit. Vt enim ait verissimè Dauid. Psal. 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 causa peccati, scilicet ita, vt Dei voluntas non malè, sed benè velit ipsum peccati malum propter aliquod bonum, probatur PRIMO: Nam tum malum aliquod potest rectè cadere in voluntatem propter bonum, quando nō 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 vllā voluntātem, atq; adeò neq; in diuinam. Maior ex seipsa lucet. Nam si malum aliquod euertat fundamentum rectitudinis & honestatis: sub nulla ratione tale malum poterit esse bonum honestum, vt pote in seipso carens honestatis fundamento, atque adeo non poterit expeti honestè. Minor autem probatur. Nam malum culpæ priuat recto ordine ad summum bonum, 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 quispiam vel Angelus (aut vlla alia creatura quam Deus conderet Angelis & hominibus superiorem) vellet sub quacunque ratione boni, peccatum ipsum alicuius hominis eumque ad illud incitaret, non dubium est, quin talis homo vel Angelus, vel alia creatura, male & inhoneste peccatum alterius vellet, ac proinde illud ita uolendo peccaret. Ergo etiam, & quidem a fortiori fatendū est, peccaturum Deum (quod absit) si peccatum ipsum hominis sub vlla boni ratione vellet, & ad illud stimularet, vt Caluinus & Beza impie contendunt, ac vi consequentis efficitur, non posse cōsistere, quod isti dicūt, Deum velle quidem peccatum, sed velle non male sed bene. Antecedens sine vlla controuersia verissimum est. Nam cuicunque creaturæ rationali illicitum est, alteri ad peccandum cooperari & consentire quocūq; prętextu: iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. *Digni sunt morte non solùm qui ea* (mala) *faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus*. Et ad Rom. 3. *Non sicut blasphemamur, & sicut aiunt quidam nos dicere, faciamus mala, vt eueniant bona*. Consequentia verò probatur. Nam voluntas etiam diuina haberet tunc illud ipsum obiectum peruersum, quod voluntas creaturæ: & ex alia parte uoluntas Dei, ob diuinam dignitatem infinitè maiorem dignitate cuiuscunque creaturę, esset magis peruersa circa tale obiectum peruersum, quam uoluntas creaturæ: siquidem ut rectè docet D. Tho. 1. 2. q. 73. art. 10. & q. 89. art. 5. dignitas personę peccatum aggrauat. Neq; obstaret, quòd ea Dei uoluntas non esset contra præceptum aliquod superiores, quo Deus obstringeretur: Esset. n. certè contra ipsam bonitatem & naturam Dei, qua is multo arctius quam ullo præcepto obstringitur, ne uelit culpæ malū: sicut etiā ne se ipsū neget & mentiatur, aut iniustè & infideliter agat; quod si faceret proculdubio peccaret, tametsi contra nullum superioris præceptum.

Atque huc etiam alia argumenta addi debent, quibus tom. 1. disput. 1. q. 19. punct. 3. ex instituto probauimus malum culpæ sub nulla boni ratione posse cadere in uoluntatem diuinam. Quod certè uidetur clarissimè explicasse ipse Deus apud Ierem. cap. 19. cū de peccatis non modo inquit, ea se *non præcepisse*, sed *neque in cor meum*, inquit, *ascenderunt*. Quasi diceret, nullo prorsus modo ea se velle. Quare maneat Deum nullo modo esse causam peccati.

ARGVMENTA verò quibus contrarius error hæreticorum confirmari ab eis solet, aut ét cōfirmari potest, confutauimus ferè tomo 1. loco citato. Breuiter sunt hæc. PRIMVM, quòd Scriptura indicat, omnium omnino quæ fiunt Deum esse causam. 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 nō nisi ad ea omnia quæ benè fiunt referenda esse. Itaque Melāchthon etiam intellexit; sensum eiusmodi locorum Scripturæ esse tantùm, quòd nequeamus sine auxilio Dei viam salutis aut ingredi, aut perseueranter temere. Peculiariter verò, quod Apostolus in illo loco ad Ephesios 1. ait; *Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ*, rectè dicit D. HIERONYMVS in comment. eius loci, nequaquam significare, quod Deus faciat omnia omnino, quæ siue benè siue malè fiunt, sed quod facit liberè quæcunque facit, id est, bona: *Operatur*, inquit Hieronymus, *Deus omnia secundum consilium uoluntatis suæ, non quòd omnia quæ in mundo fiant, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin & mala Deo poterunt imputari: sed quod vniuersa quæ facit, consilio faciat & voluntate, quòd scilicet ratione plena sint, & potestate facientis. Nos homines pleraque volumus facere consilio; sed nequaquam voluntatem sequitur effectus. Illi autem nullus resistere potest, quin omnia quæ voluerit faciat*. Ita Hieronymus de illo Apostoli loco.

SECVNDVM argumentum: Deus indurat & excęcat homines, ut patet ex multis locis Scripturæ; Ergo est causa peccati; cum ipsa excæcatio & induratio peccata quædam hominis sint, ut ostendit D. AVGVSTINVS libr. 5. contra Iulian. cap. 3. Vbi inter cætera ait; *Cæcitatem fuisse Iudæis grande incredulitatis malum*: & postea multa Scripturæ testimonia adducit, ex quibus *apparere* dicit, *occulto* (vt inquit) *iudicio Dei fieri peruersitatem cordis, vt non audiatur, quod verum dicitur, & inde peccatur*.

RESPONDEO ex eodem D. AVGVSTINO in epistol. 105. ad Sixtum præsbyterum, & libr. 1. ad Simplicianum quæst. 2. Deum indurare & excæcare *non impartiendo maliiam, sed non impartiendo gratiam*, id est, peculiarem quandam gratiam iusto iudicio peccatoribus quandoq; negando per quam illuminarentur & emollirentur, vt explicabimus latius puncto sequenti. Atq; 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 cōsilio, & decreto. Vt Gen. 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 voluntatem peccatum illorum excuset. Et 2. Reg. 16. Dauid de Semei inquit: *Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi*. Et actor. 4. ait D. Petrus: *Conuenerunt aduersus sanctum puerum tuum* IESVM *Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri*. Et actor. 2. *Hunc*, inquit, *definito consilio & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis*.

RESPONDEO, omnia ista referri debere non ad peccatum ipsum, ut ab hoīe male fit, sed ad permissionem peccati, quatenus illud certo consilio, & immutabili voluntate & ordinatione bene permittitur à Deo, propter bonum quod Deus sapientia atq; potentia sua elicit ex eo, sicut ex doctrina D. AVGVSTINI libro 22. de ciuitate Dei, cap. 1. & in Enchir. cap. 100. & 102. asseruimus Tomo primo, disp. 1. quæstione 19. puncto 3. ad obiectionem secundam. Atque huc pertinet illud, 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 *auocando* 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 præteream, lectionem textus Hebraici non planè respondere quoad verba lectioni illi vulgatæ, *nunquid possumus Dei resistere voluntati?* quamuis hanc etiam cōtinent sententiam.

Eodem etiam pertinent reliqua testimonia. Nam *præceptum* illud quo Semei maledixit Dauidi, certum est, non significare propriè mandatum, quo fuerit Semei ad id obligatus; cum *Deus nemini mandauerit impiè agere*, vt dicitur Ecclesiast. 15. & agnoscunt etiam Aduersarij. Itaque præceptum illud nihil aliud significat quàm ordinationem Dei firmam, qua decreuit propter bonum Dauidis, peccatum illud non 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 unum peccatum Deus puniat per aliud, sicut disputat D. AVGVSTINVS lib. 5. contra Iulianum cap. 3. & patet ex illo ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt*. Sed Deus est causa pœnæ peccati. Ergo etiam eius peccati quod est alterius pœna.

RESPONDEO, Vnum peccatum non esse pœnam alterius, vt liberè & sponte fit, atq; adeò, ut est peccatum (pœna enim non est aliquid voluntarium) sed ut per subtractionem gratiæ peculiaris fieri permittitur. Ita fit, ut solam peccati permissionem Deus velit: sicut latius declaraui tomo 1. disp. 1. q. 19. punc. 3. ad 3. obiectionem.

QVINTVM argumentum: Cum homines peccant, minimè Deus est inuitus, aut otiosus tantum speculator, sed aliquid circa id agit per suam prouidentiam: ne alioqui magna pars humanorum actionum diuinā prouidentiam fugiat. Igitur peccata etiam Deus uult, & in bonos fines ordinat. Atq; hoc est ferè præcipuum argumentum Caluini & Bezæ, vbi supra.

RESPONDEO: Hoc ipso satis intelligitur Deum neq; iniustum esse, neque otiosum spectatorem peccatorū, quòd certa sua prouidentia uult, propter bonos fines ea permittere, & etiam iustè punire, Neque ad id est necesse, ut Deus ipsa etiam peccata uelit fieri; ut ex diuo Augustino in Enchir. cap. 100. & Fulgentio libr. 1. ad Monymum. Et D. Thom. 1. p. q. 19. art. 9. ad 3. explicaui tom. 1. vbi supra ad 4. obiectionem.

SEXTVM argumentum: Deus est causa actus intemperantiæ, verbi gratia quatenus est ens quoddam positiuum; habens speciem suam moralem ex obiecto contrario rationi, vt concedit D. Thom. hic artic. 2. Ergo saltem per accidens erit Deus causa priuationis; siue defectus perfectionis temperantiæ, qui est illi actui cōiunctus. Antecedens patet: quoniam actus intemperātiæ, est ea ratione aliquod ens positiuum, & Deus est causa omnis entis. Consequētia probatur. Nam quod est causa vnius contrariorum, eo ipso etiam est causa priuationis alterius contrarij, quæ est coniuncta cum altero, ut qui efficit verbi gratia nigredinem, hoc ipso est causa priuationis albedinis. Quod argumentum attigit etiam Beza vbi supra, licet rudiori modo.

RESPONDEO inprimis, non defuisse, qui cum negauerint Deum esse causam defectus siue peccati, putauerint omnino negādum esse antecedens, scilicet Deū esse causam illius actus, cui est annexus defectus perfectionis debitæ. Quorum opinionem refert Magister in secundo, distinct. 37. Et eam sequitur Durandus eadē distinctione, quæstione 1. Quamquam is generatim etiam in secundo, distinctione prima, quæstione 5. negauerat effectum aliquem causæ secundæ referendum esse in Deum tanquam in causam, quæ ad ipsum immediatè concurrat. Ac uidetur etiam Philippus Melanchton in loco de causa peccati, in eam sententiam inclinare, cùm monet lectorem, ne putet Deum astrictum esse causis secundis ita, ut 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 Deū. *Stoicum quendam*. Itaque *planissimam solutionem* illius argumenti affirmat esse, negare quod Deus sit causa illius actus qui est peccatum.

Sed fallitur Melanchthon vehementer, sicut etiam Durandus. Nam est certissima & communis sententia ea, quam D. Thomas hic artic. 2. cōfirmat, scilicet Deū causam esse actionis, cui est annexus defectus, qua ratione scilicet ea actio est quoddam ens positiuū quod fit à causa secunda, ut hæc est quoddam agens: *Omnia enim per ipsum facta sunt*, quæ quidem fieri possunt; atq; adeò quæ fiunt, id est, quæ habent entitatem. Quod latius probaui tomo 1. disput. 3. q. 1. puncto 1. contra sententiam illam Durandi, qui negat Deum immediatè concurrere ad effectus causarum secundarum.

Neq; tamen ideo concedendum id est, quod male concedit Caietanus hic artic. 1. Deum scilicet causam esse *mali positiui* moralis. Etsi enim Deus causa sit actionis, quatenus habet etiam speciem moralem positiuam ab obiecto, ut diuus Thomas concedit hic artic. 2. ad 3. non est tamen causa alicuius malitiæ quæ sit huic rationi specificæ intrinseca & essentialis. Disputauimus namq; suprà disput. 2. q. 13. punct. 3. nullam esse eiusmodi malitiam positiuam & essentialem actui, sed tantùm materialiter denominari actum secundum suam speciem positiuam, malum à defectu annexo. Id quod D. Thomas etiam in dicto articulo 2. ad tertium expressit.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Concesso ergo antecedenti illius QVARTI argumenti, neganda est consequentia: Quoniam ut superius attigimus, & notauerunt quoq; rectè Capreolus in 2. d. 37. quæst. vnica, & Ferrariensis lib. 3. contra Gentes, ca. 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 ut sic, non habet aliquam peculiarem perfectionem, quam sub alia ratione non efficiat Deus, scilicet sub ratione liberæ actionis: quo pacto actio illa cum sit, à caussa secunda, ut agens est, etiam proficiscitur à Deo. Vt autem est à causa deficiente, nō item: quoniam hoc formaliter non habet, ut est à causa secunda, quatenus est agens, sed quatenus est agens deficiens. Lex autem caussæ primæ est, ut concurrat ad effectum secundæ, quatenus hæc caussa est, non autem quatenus deficiens est.

Quoniam igitur actio rationem illam scilicet ut habeat annexum defectum, tantum accipit à caussa secunda deficiéte, hoc ipso qđ ab illa, ut à deficiéte proficiscitur, idcirco in solam caussam secundam deficientem potest defectus ille tanquam in caussam per accidens referri: Sicut defectus, verbi gratia, qui cernitur in claudicatione, solum refertur in tibiam claudicantem, non autem in uirtutem motiuam: quoniam is motus à uirtute motiua solum 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 uirtute motiua, sed à tibia infirma & deficiente à recto motu, quod est exemplum D. Thom. in illo artic. 2.

Et confirmatur doctrina hæc à Capreolo & Ferrariensi, ex eo quòd si actus odij Dei, uerbi gratia, secundùm rationem & entitatem suam produceretur à solo Deo, & poneretur in lapide aut in alio subiecto, tunc quidem minimè haberet defectum perfectionis debitæ annexum: idq; propterea solum quia non esset túc actus caussæ secundæ deficientis à lege, quod est apertum signum, actioni non esse annexum defectum absolutè secundum suam entitatem, quam habet etiam a Deo, sed quatenus est actio causæ deficientis, ut est dictum.

SEPTIMVM argumentum potest esse huiusmodi: Deus est caussa peccabilitatis, siue potentiæ peccandi: Ergo saltem mediatè, & per accidés erit hoc ipso caussa peccatorum.

Respondeo PRIMO, negari posse consequentiam, quicquid sit de antecedente. Etsi enim Deus concederetur caussa potentiæ peccandi, quia tamen prohibet peccata, neque potentiam eiusmodi attribuit creaturę ea intentione, vt peccaret, censeri minimè deberet ullo modo esse caussa peccati; Vt qui, uerbi gratia, alteri confert gladium, nihil minus cogitans aut uolens, quā ut gladio abutatur ad homicidium; is minimè censeri debet causa homicidij subsequuti.

Respondeo SECVNDO, potentiam peccandi considerari posse tum *materialiter*, quatenus est ipsum liberū arbitrium indifferens ad oppositа, tum *formaliter*, quatenus est potentia defectibilis, siue quæ possit peccare & deficere à lege PRIMO modo considerata hæc potētia omnino est à Deo. SECVNDO autem modo rectè negat diuus Thomas in 2. Sentent. distinct. ultima, quæst. 1. artic. 1. esse a Deo. Et eadem ferè sententia est Scoti in illa distinctione. Et quidquid sit de probatione D. Thomę contra quam pugnat Durandus eadem distinctione, quæstione 1. ratio huius mihi uidetur esse, quoniam potentia peccandi, siue deficiendi a lege formaliter sub hac ratione præcisè non continet aliquam perfectionem, distinctam ab ea perfectione, quam habet hæc potentia materialiter, ut 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 potentiā peccandi sub ea ratione formali referre in Deum, tanquam in caussam: satis est quod 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. Thom. artic. 3. & 4.

EX SCRIPTVRA sacra cōpertum est, quando que excæcari & indurari homines a Deo: vt patet ex his testimonijs. Exodi 7. *Ego indurabo cor Pharaonis*. Et Psal. 104. *Effusa est contentio super principes, & errare fecit eos, &c.* Et Esai. 6. *Excæca cor populi huius, et aures eius aggraua, &c.* Esaiæ etiam 63. *Quare errare nos fecisti Domine de via tua. & indurasti cor nostrum?* Et ad Rom. 9. *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 gratiam, quæ mentē illuminaret, & voluntatem emolliret, vnde D. AVGVSTINVS epist. 105. *Deus*, inquit, *non indurat impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam.* Quod ipsum ante Augustinum docuit etiam D. IRENÆVS lib. 4. cap. 48. Vbi docet id Deum facere *auertendo faciem & relinquendo homines in tenebris, quas ipsi sibi egerunt.* Item D. CYRILLVS Hierosoly. catechesi sexta, vbi ad hoc explicandum adfert illud: *Ab eo autem qui non habet, & quod habet auferetur ab eo.* Luc. 19. Et D. CHRYSOSTOMVS homi. 3 in epistolam ad Rom. & alij.

Atq; vt rectè Sotus lib. 1. de natura & Gratia, cap. 18. ex Scripturis diuinis probat, gratiam, quam dicimus Deum negare induratis & excæcatis, non intelligenda est illa necessaria omnibus, vt conuerti & salutem consequi possint; homini enim gratiam & auxiliū nemini prorsus Deus negat, sed alia specialissima, quæ efficeret ut homo desereret peccata; qualem scilicet Deus concessit diuo PAVLO, & MARIAE MAGDALENAE, & alijs paucis.

Sed neq; excæcare aut indurare dicitur Deus omnes illos, quos hac ratione in peccatis manere permittit, sed illos tantum, qui in peccatis peculiari quadam pertinacia, & improbitate hærent. Itaq; Deum istos excæcare & indurare est, ipsum eos permittere, perseuerare in peccatis, sic obstinatè & pertinaciter, cum videlicet negat illis peculiare illud lumen & gratiam, qua emollirentur & conuerterentur.

Atque hic modus loquendi Scripturarum, nō multum à familiari modo loquendi differt. Dicimus enim dominum, qui non prouidet diligenter, ut serui boni sint, puniendo scilicet aut docendo, & alijs modis eos adiuuando, facere illos eo ipso malos. Sicut etiam parens qui negligit filium, & eum permittit peccare, dicitur illum improbum facere, non quia positiuè sit auctor improbitatis illius, sed quia non curat illum. Sic igitur Deus excæcare & indurare dicitur, quem nō illuminat & commouet efficaciter ad bonum, vt diuus Thomas artic. 3. docet.

Ac



Ac iuxta doctrinam quidé D. Augustini lib. de gratia & lib. arb. c. 20. & sequentibus & ét D. Thom. super caput 9. epist. ad Rom. quandoq; Deus indurat non solū per subtractioné gratiæ, sed etiam certo & occulto iudicio inclinādo hominé ad quædā bona vel ea ipsi cōcedēdo, quæ quamuis per se bona sint, tamen sunt homini occasio excæcationis & indurationis, atque adeo peccati. Sic debet intelligi sententia illa AVGVSTINI in illo libro de Gratia, & libero arbitrio, c. 21. *Satis*, inquit, *Scripturæ testimonijs manifestatur, operari Deū in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumq; 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 lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. & lib. 3. quæstionum in Matthæum, capite 13. & 14. Et D. Thom. artic. 4. excæcationem & indurationem aliquando etiam contingere ad tempus prædestinatis. Et in ijs quidem ad eorum salutem ordinatur, vt ex peccato resurgant humiliores; iuxta doctrinam eiusdem D. AVGVSTINI libro de natura & gratia, cap. 22. & 35. & iuxta illud Apostoli ad Romanos 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundum proposítum 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. Thom. 1. 2. q. 80.

DVO *sunt explicanda*. PRIMO, *an & quomodo diabolus sit caussa peccati*. SECVNDO, *An sit caussa peccatorum omnium.*

## PVNCTVM PRIMVM.

### *An & quomodo Diabolus sit caussa peccati.*

D. Thom. artic. 1. 2. & 3.

NON' dubium est quin Diabolus interdum peccando sit caussa suorum, peccatorum eo modo, quo peccatum potest habere caussam, scilicet deficiendo à debita rectitudine. Certum siquidem est, diabolum & peccasse, & peccare aliquando, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Diabolus ab initio peccat.* Quam rem tom. 1. disput. 4. q. 11. punct. 1. & 3. ex instituto asseruimus. Sed quæstio nostra hoc in loco est; an & quomodo diabolus sit etiam caussa eorum peccatorum, quæ committuntur ab hominibus.

De qua re Alfonsus à Castro in summa de hæresibus, verbo, *Peccatum*, hæresi 3. scribit errorem fuisse Valentini veteris hæretici, quod peccata hominum nō sint a libero arbitrio, sed à solo Dæmone. Et est verisimile Valentinum ita sensisse, cum negauerit liberum arbitrium, vt ex Irenæo lib. 4. contra eundem in varijs 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 4. *Nonne si bene egeris recipies; sin autem male, statim præ foribus peccatum tuum aderit.* Et Deute. 32. *Peccauerunt ei, & non filij eius in sordibus.* Et Ezechielis 18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur.* Et in multis alijs locis. SECVNDO idipsum sentiunt sancti Patres, siquidem constanter asserunt, non posse committi peccatum nisi consensu libero voluntatis, quorum testimonia recitauimus supra 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.

Cæterum quamuis solus Dæmon peccati causa non sit, tamen comperta res est ex diuinis literis, solere illum aliquo tandem modo esse caussam peccati vna cū ipso homine. Nam ideo Deus Genesis 3. maledixit etiam serpenti; atq; adeo Diabolo, qui in serpente fuit

DENDE idem patet ex Patribus, qui ad idem hortantur, & asserunt, diabolum à nobis posse vinci. Vt D. IRENÆVS lib. 5. cap. 24. *Omnium*, inquit; *artifex verbum Dei, per hominem vincens diabolum & apostatam ostēdens; è contrario subiecit eum homini; Ecce dicens* (Luc. 10.)

Universidad de Deusto
Biblioteca



*donobis potestatem calcandi super serpentes & scorpiones, et super omnem virtutem inimici; vt quemadmodum dominatus est homini per apostasiam, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum euacuetur apostasia eius.* Et D. Grego. Nazi. in lib. spiritualium sententiarum, quas carmine exposuit; ubi 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 Io. *Diabolus*, inquit, *tentare, non cessat. Sed aliud est intrinsecus regnare, aliud forinsecus oppugnare. Nam & munitissimam ciuitatem aliquando hostis oppugnat neq; expugnat.* Et lib. 3. de liber. arbit. cap. 10. ponit similem sententiam illi sententiæ Irenæi, quã recitauimus: *Verbum Dei*, inquit, *vnigenitus Dei filius diabolum semper sub legibus suis habuit & habebit, homine indutus, etiam homini subiugauit.* Et præclarè quoq; D. Grego. Magnus lib. 13. mora. cap. 9. perpendens illud Iob. 16. *Conuulnerauit lũbos meos. Antiquus*, inquit, *hostis, quia nos ad culpam sine nostra voluntate non rapit, nequaquam lumbos nostros vulnerare, sed conuulnerare dicitur: quia hoc quod nobis ille male suggerit, nos sequentes ex voluntate propria implemus, & quasi cum ipsos nos pariter vulneramus.* Similia scribunt alij Patres.

Postremo probatur idem ratione. Nam si diabolus hominem adigeret necessario ad peccatum, eo ipso non esset hominis peccatum, cum peccatum debeat esse uoluntarium.

Tertio certum est diabolũ solere esse causſam humani peccati per suggestionem, uel *externam*, proponendo scilicet homini obiecta quæ eum ad peccãdum illiciant, vel *internam*, commouendo in humano corpore spiritus & humores atq; adeò concitando imaginationem & appetitum sensitiuum ad motus uarios, quibus homo inclinetur ad peccandum ut rectè tradit D. Thomas hic art. 2. & nos etiam explicamus Tomo 1. Disput. 8. q. 7. punct. 4. Et hoc modo intelligendi sunt Patres antea citati. Quare ut dæmon hominem ad peccandum tentet, minimè opus habet lapidibus & herbis, quorum attactu homo ad peccandum incitetur, quo pacto tentationem dæmonis fieri aiebat Petrus Abailardus, vt diuus Bernardus refert epistol. 190. cõmemorans illius errores.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An Diabolus sit causa omnium peccatorum.*

D. Thom. artic. 4.

Non dubium est quin *occasionaliter* quidem (vt docet D. Thom. articulo quarto) omnium peccatorum causſa possit cẽseri diabolus, hoc ipso quòd per suggestionem fuit causſa peccati primorum parentum, quod fuit origo omnium. Quam ob causſam vocat diabolum peccati inuentorem D. Cyrillvs Alexandrinus lib. de adoratione in Spiritu: *Non quieſcebat*, inquit, *profana illa Deoq; exosa bestia latens. Inuidiæ enim & peccati inuentor, ociosus esse nolebat circa terrestre hoc animal, id est, hominem, sed dolo & impostoris latenter inuasit, & vsus versutiæ organo, mulierem, inobedientem effecit.* Atque hoc modo intelligendi sunt etiam alij Patres cum indicant, Diabolum esse auctorem omnis peccati. Vt diuus Dionysivs capit. 4. de diuinis nominibus, cum ait, *multitudinem dæmonum causſam esse omnium malorum, & sibi & alijs.*

Proximè autem non omnia peccata committuntur ex suggestione diaboli, sed aliqua ex propria solum vel malitia, vel infirmitate, vel ignorantia hominis. Iuxta illud Iacobi primo: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus: Concupiscentia autem cum conceperit, parit peccatum.* Vnde etiam in lib. 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 libr. Sententiarum earum quas tetrasticis versibus conscripsit, sent. 52. *Quid nos*, inquit, *omnibus in rebus miserum hostem accusamus, eique noxas omnes nostras asseribus, cum ipsi scelerata nostra viuendi ratione potestatem demus?* Sed de diabolo hactenus.

# QVAESTIO VNDECIMA.

## De externa causſa peccati per originem, siue de peccato Originali.

D. Thom. 1. 2. quæst. 81.

Scripsit *de peccato originali multa D. Augustinus præsertim libro de Peccato origin. contra Pelagium & Cælestium, & in tribus libris de peccatorum meritis & remissione, et de Baptismo paruulorum: Et in duobus libris de nuptijs & 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 vere sit aliquod peccatum originale, quod Adæ posteri in ipsa generatione contrahant.* Secvndo, *An id peccatum contrahant omnes Adæ posteri.* Tertio, *An vnicum tantum peccatum originale generatione contrahatur.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum verè sit aliquod peccatum Originale, quod Adæ posteri in ipsa generatione contrahant.*

D. Thom. artic. 1.

Vt statui possit, num 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, disput. 1. quæst. 2. punct. 1. in omni materia per quæstionem, *An est*, inquiritur, num re vera subsit aliquid communi notioni vocabuli, an vero ea notio sit planè fictitia, vt est, v.g. notio vocabuli *chimera*.

Nomine igitur *peccati originalis* cõmuniter à Theologis, & ab alijs etiam 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, & varijs huius vitę calamitatibus obnoxium, tum etiam à cœlesti beatitudine, nisi eluatur, excludat. De quo defectu intellexit beatus Avgvstinvs libro secundo de peccat. merit. & remiss. cap. 10. loquutum fuisse diuum Paulum ad Ephes. 2. cum dixit: *Eramus natura filij iræ*; id est, originę, siue natiuitate prima: vel vt B. Thomas hic artic. 1. interpretatur, simul atq; communem naturam generatione accepimus. Vnde & dicitur hic defectus peccatum *naturæ*.

Est igitur, vt à quæstione an est, exordiamur prima circa hoc peccati genus quæstio, vtrum notio hæc nominis vera sit, id est, vtrum omnino Adæ posteri naturam generatione accipiat inquinatam aliquo eiusmodi defectu in quem ratio peccati verè conueniat.

Quam quæstionẽ, vt B. Avgvstinvs auctor est, lib. 3. de pecc. merit. & remiss. c. 6. & 7. primus in Ecclesia mouit Pelagius. Nam ante huius tempora constans & consentiens erat in Ecclesia doctrina, sic omnes natura esse filios iræ, vt verè peccatum aliquod generatione contraherent. Est igitur (vt verbis eiusdem Avgvstini, in lib. de hæresibus, hæresi octogesima octaua vtar) *proprius error Pelagianorum, negare peccatum originis.* Quem tamen errorem postea fecerunt sibi communẽ Armenij, & Albanenses, vt est videre apud Castrensẽ libr. 20. de hæresibus verbo *peccatum*, hæresi 1. Et Anabaptistæ, vt refert etiam Philippus Melanchthon. In loco communi de Baptismo infantum. Zuinglius etiã 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 disserit infantes nasci solũmodo obnoxios morti. Nec ab ea sententia videtur multum abhorruisse Erasmus in annotationibus super eundẽ locum. Lutherus autem, & Caluinus, & cæteri nouatores, adeo non negauerunt peccatum originale, vt magna etiam contẽtione illud asserant, & prodigiosis etiam loquendi formulis, neque minus falsis ac impijs, illud supra modum exaggerauerint, vt postea punct. 3. videbimus, cum inquiremus, qualisnam sit propriè ratio & quidditas huius peccati.

Nunc quod attinet ad quæstionem. *An est*, in qua versamur, ijs rationibus veteres & noui Pelagiani 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 generato est verum peccatum. Maior propositio patet ex communi notione peccati, atque etiam ex diui Augustini testimonio libro tertio de libero arbitrio, cap. 18. & lib. contra Secundinum Manichæum, cap. 15. & 16. qui negat, aliquid peccatum esse posse, nisi sit voluntarium. Minor autem probatur. Nam nullus defectus in recens nato est voluntarius voluntate paruuli recens geniti, cum is careat rationis vsu: neque voluntate primi parentis, cum hic eo tempore diuinam legem sit præuaricatus, quo posteri omnino non erant: quo fit, vt non potuerit illis esse volunta rium, id quod ante ipsos contigit. Confirmatur autem inde etiam hoc argumentum, nam quicquid defectuũ, & ærumnarum tolerant Adæ posteri, hoc totum volũtate, atq; animo ipsi execrantur, & improbant. Non est igitur illis voluntarium.

Secvndo, *Vbi lex non est*, inquit Apostolus ad Romanos 4. ibi *præuaricatio esse non potest*, ac proinde neq; peccatum, cum illud propriè sit defectio à lege, Sed infantes nullius præcepti capaces sunt. Ergo nulla est in ipsis præuaricatio aut peccatum. Minor probatur, quoniam carent rationis vsu. Itaq; cum 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, cum Deus benignus sit, & peccata propria facillimè hominibus condonet, incredibile videtur, ipsum post peccatum primi parentis non modo priuare posteros ijs donis, quæ alioqui Adæ, & illis promiserat, sed etiam defectum eiusmodi donorum illis ad culpam imputare, atque adeo ipsis præterea irasci, & eos a beatitudine cœlesti excludere tãquam peccatores. Hoc enim seueritatis genere, si quis princeps in aliquem animaduerteret, merito crudelitatis argueretur.

Et confirmari potest hoc argumentum illo Dei testimonio Exechielis decimo octauo: *Anima quæ peccauerit ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem Patris.* Quod testimonium Iulianus Pelagianus obijciebat contra assertionem peccati Originalis, tanquam Pelagianæ *causſæ fortissimum firmamentum*, vt Augustinus refert libro sexto, contra eundem Iulianum, capite duodecimo.

Qvarto, cum Adam credatur fuisse diuinitus à peccato liberatus antequam filios generaret, iuxta illud Sapientię 10. *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 iã immunes sunt, poterunt in filios suos eiusmodi peccatum transfundere.

Postremo, subiectũ peccati nõ est nisi anima, Sed generatio non attingit animam, cum anima non sit ex traduce: Ergo non potest aliquod peccatum generationis vi contrahi. Confirmatur hoc ipsum, nam incredibile videtur, Devm animam per se natura præstantem infundere corpori, cuius generatione sit inquinanda. Hæc fere sunt fundamenta Pelagianorum, vt uidere est apud diuum Augustinum passim in libris 6. contra Iulianum, & libr. 3. de peccat. merit. & remiss. cap. 8. & 11. & alibi.

Verum 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 testimonijs, ex quibus decem sunt potissima, quinque ex veteri testamento; & quinque ex nouo.

Primvm testimonium, vt à veteri testimonio exordiamur, est Genesis 17. 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 cum paruuli, *boni & mali distantiam ignorent* (vt Deuteronomij primo Deus ad Moysem inquit) ideoq; propria voluntate peccatum nullum ualeant committere: nequaquam huius loci sensus esse potest, ideo perituras animas puerorum incircumcisorum, quoniam ipsi præceptum circumcisionis uiolauerint, sed quoniam eo remedio destituti, peccato originis obstricti manent: quia in Adam uidelicet alterũ Dei testamentum siue præceptum dissipauerunt, *in quo omnes*, (sicut Apostolus ait) *peccauerunt*; quemadmodum eleganter diuus Augustinus in libro 16. de ciuitate cap 27. eum locum interpretans, ratiocinatio.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Secvndvm testimonium, idq; pulchrè cum præcedenti congruens, est illud quod apud Oseam capite sexto legimus: *ipsi autem* (id est, Adæ posteri) *sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prævaricati sunt in me*, id est, in Paradiso, vt B. Hieronymvs exponit in commentario eius loci. Qui & subiungit, non esse mirum, si quod præcessit in parente, condemnetur in filijs.

Tertivm testimonium est Iob, qui capite tertio, huius damnationis sue culpæ reatum execrabatur illis verbis: *Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dictum est, cōceptus est homo.* In quem locum Gregorivs lib.4.moralium, cap.6. *Notandum*, inquit, *quod 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, cap.14. vbi sic legimus. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* Et ibidem iuxta septuaginta, *nemo mundus à sorde, neq; infans cuius est unius diei vita super terram*, vel vt nunc legimus. *Quis enim mundus erit à sorde? at nemo, & si unus dies sit vitæ eius super terram.* Quod testimonium vrget D. Avgvstinvs in Psal. 50. & auctor librorum hypognosticon quicunq; is fuerit, lib.5. Hypognostic. Et eodem spectat illud Iob 25. *Nunquid iustificari potest homo comparatus Deo? aut apparere mundus* Natvs *de muliere? Ecce lana etiam non splendet, & stellæ non sunt mundæ in conspectu eius: Quanto magis homo putredo, & filius hominis vermis?* Quo loco significantur, nullo vnquam tempore (secluſa Dei gratia) hominem vllum esse à labe peccati mundum.

Qvintvm testimonium est Dauidis Psalm. 50. illis verbis: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus 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 hic artic.2.ad primum, numerum pluralem pro singulari vsurpauit eo loco Dauid, dicens *in iniquitatibus*. Vel ideo fortè ita dixit, quia peccatum hoc origo est multorum. Neque vero dici potest, Dauidem loquutum fuisse eo loco de peccatis parentum, quod illi admisissent cum generationi operam darent; nam vt B. Thom. libro quarto contra Gentes, cap.50. animaduertit, Dauid ex legitimo matrimonio natus erat, legitimi autem 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 Iulianum, capit.12. ita probat peccatum originale: *Non dixit*, inquit, *Ira Dei veniet super eum sed manet super eum. Ideo ergo credunt, atque confitentur, & maiores per cor & os proprium, & paruuli, per alienum, vt reconcilientur Deo per mortem 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 omnino, cuiuscunque gentis, sexus, & ætatis sint, per se quidem sub peccato esse, & ideo gratia Christi redemptoris indigere. *Causati*, inquit, *sumus Iudæos & Græcos omnes sub peccato esse: Sicut scriptum est, quia non est iustus quispiam*. Et infra: *Non enim est distinctio: Omnes enim peccauerunt, & egent gratia Dei.* Cui consonat illud ad Galat. tertio. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato &c.*

Octavvm testimonium, idque valdè luculentum, est eiusdem Apostoli ad Romanos 5. *Cum*, inquit, *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſit, in quo omnes peccauerunt.* Qua sententia præcipuè diuus Avgvstinvs vtitur aduersus Pelagianos lib.de natura & gratia, capit.39. & lib.1.de peccat. merit. & remiss. cap.9. & 12. & libr.4.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, cum varia peccata committunt, suū parentem imitantur.

Verum multa sunt quæ aduersantur huic prauæ interpretationi. Nam Primo ipse Apostolus aliter suam sententiam exponit, cum ad Ephesios 2. inquit, fuisse nos *natura*, non imitatione, *filios iræ.*

Secvndo, vt beatus Thomas libro quarto contra Gentes, capit.40. rectè animaduertit; verba, quę proximè sententiam illam consequuntur, apertè declarant, reos esse peccati & mortis etiam illos qui Adamum nondum peccatis proprijs imitantur. Sic enim subiungit Apostolus: *Vsque ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset; sed regnauit mors ab Adam vsque ad Moysem etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma futuri;* Quasi dicat: etsi ante legem promulgatam, & scriptam, non ita iudicio hominum imputaretur hoc peccatum, adfuit tamen in mundo, & imputabatur iudicio diuino, etiam ante legem; Cuius signum est, quòd mors quæ pœna est eius peccati, ante Moysem in omnes regnauit, etiam in eos, qui peccatis proprijs non fuerunt prævaricationem Adæ imitati, scilicet in paruulos.

Tertio, repugnant quoque huic interpretationi Pelagianæ verba, quæ in eodem contextu rursum sequuntur illam sententiam, quam modo attulimus. Sequitur enim: *Non sicut delictum ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multo magis gratiæ Dei, & donum in gratia hominis vnius* Iesv Christi *in plures abundauit. Et non sicut per vnum, peccatum, ita & donum. Nam iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia vero ex multis delictis in iustificationem.* Ex quo loco perspicuum est, sententia Apostoli, hoc; iustitiam propagatam per Christvm, superasse damnationem propagatam per Adam, quod gratia Christi non solum hanc damnationem ex vno delicto ortam tollit, sed etiam illā, quæ ex pluribus etiam delictis proprijs vniuscuiusque procedit. Atque ita est hæc propagatio iustitiæ multo abundantior. Quod si, vt Pelagiani volunt, peccatum, quod vna secum damnationem inuexit in mundum, non propagatione, sed imitatione trāsfunderetur, minimè potuisset Apostolus hoc discrimen inter propagationem iustitiæ Christi, & Adæ damnationem assignare. Nam posteri Adæ non uno solo delicto proprio, sed pluribus parentem suum imitantur. Vnde fieret, vt damnatio propagata per Adā, etiam esset ex multis delictis, sicut gratia Christi ex multis delictis in iustificationem: Atq; ita non procederet ratiocinatio Apostoli, ut scitè admodum beatus Avgvstinvs libr. 1. de peccat. mer. & remissione, capite duodecimo, argumentatus est contra Pelagianos.

Qvarto, obijcit etiā Pelagianæ illi interpretationi D. Augusti-



D. Augustinus, lib. 1. de peccat. merit. cap. 9. Quòd si peccatum intrauisset in mundum imitatione tantum, non debuisset Apostolus dicere, illud per hominem in trauisse, sed potius per diabolum, qui ut 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 adeo peccati secundum imitationem, siue adhortationem in mundum, egit, non hominem aliquem, sed diabolum commemorauit dicens: *Inuidia autem diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitantur autem illum omnes, qui sunt ex parte illius.*

Ex quibus etiam intelligitur, vanam esse aliam quā dam interpretationem eorundem Pelagianorum, qui asserunt illud quod Apostolus ait: *In quo omnes peccauerunt*, tantundem ualere, ac si dixisset, propter quem omnes peccauerunt, atque adeo sunt illum imitati, sicut inquiunt, accipitur, etiam illud Psalmistæ, *in quo corrigit adolescentior viam suam*, id est, propter quod, &c. refellit hoc B. Avgvstinvs libro sexto contra Iulianum, capit.12. quoniam uanum est dicere, eum qui furatur aurum, verbi gratia propterea peccare, quoniam Adam sumpsit cibum prohibitum: peccat enim potius quoniam auri vtilitate mouetur. Et sic de alijs. Denique cum ea expositio illius particulæ (*in quo*) nitatur illa altera expositione de ingressu peccati in mundum per imitationem, sicut illa peruersa est, ita & hæc.

Nonum testimonium est eiusdem Apostoli 2.ad Corinthios quinto, quod merito D. Avgvstinvs libr.6. contra Iulianum, cap 4. vrget pro hac Catholica veritate: *Si unus* (inquit Apostolus) *pro omnibus mortuus est* Christvs. *Ergo omnes mortui sunt.* Hic Avgvstinvs ad Iulianum, *Nega*, inquit, Christvm *pro paruulis mortuum, ut 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, ut subiecta uerba indicant. Sequitur enim: *Vt & qui viuunt, iam non sibi viuāt, sed ei qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* Cum qua sententia illud etiam congruit, quod idem 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, *natura filij iræ.* In quem locum D. Augustinus libro secundo de peccat.meritis & remiss. cap.10. *Omnes*, inquit, *sunt, sicut dicit Apostolus, naturaliter, id est, originaliter filij iræ.* Et sermone decimo quarto de uerbis 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: Ideo quod fuit in Adam culpæ non naturæ, nobis propagatis factum est iam naturæ (id est, natiuitatis siue originis) Ab hoc uitio 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 6. can. 1. & Elibertino can.25. & in Ephesino, apud Gregorivm lib.5. Registri cap.114. & Trident.sess.5. de peccato orginali, vbi ferè ponuntur verba illius Canonis Concil. Arausic.

Tertio probatur eadem assertio Catholica ex consensu sanctorum Patrum sententia diuus Dionysivs Areopagita in libro de Ecclesiastica hierarchia, cap.2. part.3. *Sacrosancta*, inquit, *traditio accedentem* (ad baptismum) *ueluti priori exuit vita, & ad extremos vsque illam affectus expolians, nudum illum discalceatumque constituit, ad occidentem conuersum, & impulsione manuum obscura militiæ consortia renuentem, atque indutum sibi dissimilitudinis statum, siue, ingenitum sibi dissimilitudinis habitum uelut exufflantem, profitentemque ijs ex integro abrenunciare quæ Deo contraria sunt.* Quo loco per *habitum* siue *statum dissimilitudinis innatum*, peccatum originale, cum natura contractum, intelligit, ut 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 quoque ex Apostolica traditione Baptizandos; vtique in remissionem peccati quæ est inprimis, baptismi effectus secundum Orthodoxam doctrinam. Item diuus Irenaevs libro quinto 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 serpentis que fraudem incidit.*

Origenes in cap.5. epistola ad Romanos: *Absoluta*, inquit, *sententia pronunciauit Apostolus in omnes homines mortē pertransisse peccati in eo in quo omnes peccauerūt.* Quod paulo inferius confirmat testimonio illo Iob. c. 14. apud septuaginta, *Nemo mundus à sorde, etiam si vnius diei fuerit vita eius.*

D. Gregorivs Nyssenus, in disput. de Resurrectione & anima. *Qui*, inquit, *fieri potest, ut homo nequitiæ vitiique expers sit, qui per uitiositate natus sit?* & in libro de beatitudinibus orat.6. *ex homine*, inquit, *homo nascitur, ex peccatore peccator.*

D. Cyprianvs lib.3. epist.8. ad Fidum. *Quantum vero*, 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 misericordiā Dei & gratiam esse denegandam. Nam cum Dominus in Euangelio suo dicat, Filius hominis non uenit 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 cum 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 secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima natiuitate contraxit. Qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit quod illi remittuntur non propria* (id est per uoluntatem 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 eis peccata dimittantur?* & infra: *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 longior sim) scribunt Gregorivs Nazianzenus

Universidad de Deusto
Biblioteca



zianzenus in oratio.de baptismo. Basilivs homil. de baptismo. Chrysostomvs homi.de Adam,& Eua. Innocentivs I. epist.25.& 26. Leo 1.epist.84.& sermo. 4.de Natali. Gregorivs Magnus li.5.Registri c. 114. Avgvstinvs passim in libris contra Pelag. Vide peculiariter lib.3.de peccat.merit.cap.6.& 7.

Quam ob rem Patrum etiam auctoritate D. Avgvstinvs lib.2.contra Iulianum,sub finem,vehementer Pelagianos premit,cum prius lib.1.contra eũdem,pro hac veritate recensuisset testimonia Irenæi, Cypriani, Retitij,Olympij,Hilarij,Ambrosij, Gregorij Nazianzeni,Innocentij,D.Ioānis Chrysostomi, Basilij,& Hieronymi.Ex quibus decem priores Episcopi fuerunt. & vnus,scilicet Hieronymus,presbyter; ut idem Avgvstinvs ait,libro 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 ueritas ex perpetua Ecclesiæ consuetudine baptizandi, & exorcizandi infantes. Quam consuetudinem Ecclesia Catholica nunquam suscepisset, nisi nascerentur illi aliquo peccato obstricti,ratione cuius essent in dæmonis potestate, ut rectè D.Avgvstinvs argumẽtatur.Epist.105. ad Syxtum Presbyterum,& lib.1.de peccat.merit. & remis. c.34.& serm.10.de uerbis Domini,& lib.3. contra Iulianum,c.5.& aliàs passim.

Hanc autem argumentationem Pelagiani, teste eodem Avgvstino,hæresi 88.& lib.1. de pecca. mer.ca. 20.sic eludebant, ut dicerent paruulos, non ideò baptizari quoniam absque Baptismo sint obstricti peccato, & nequeant adipisci uitam æternam , sed ob id solùm, ut tanquam hæredes Dei & cohæredes Christi in regnum cœlorum recipiantur.Quam uim tantum esse dicebant illius loci Ioan.3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest intrare in regnum cœlorum*.

Verùm hanc Pelagianorum euasionem & diuinæ Scripturæ corruptelam, quatuor modis confutare possumus.Primo,quia Scriptura de regno cœlorum,& vita æterna ita indifferenter vbique loquitur, ut satis indicet ista duo distrahi nullo modo posse.Nam,ut diuus Augustinus serm.14.de verbis Apost.rectè disserit cõtra Pelag. regnum cœlorum nihil aliud est quam ordinata Societas in cœlis Beatorum qui cum Christo possident cœlestem hæreditatem. Quocirca fictitium est, asserere paruulis non esse necessarium Baptismum , ut beatam uitam consequantur, esse autem , ut recipiantur in regnum cœlorum,quasi aliqui Beati esse possent ab illa Societate excluſi. Neque quicquam obstat homini, quominus regnũ cœlorum consequatur nisi peccatum. Itaque si paruuli absque peccato nascerentur, sicut volunt Pelagiani , minimè esset illis necessarius baptismus ad obtinendum regnum cœlorum,quemadmodum multis argumentis & testimonijs ostendit D. Augustinus in illo serm.14.de verbis Apostoli,& probat etiam S.Thomas,lib.4.contra Gent.cap.50.

Secvndo,quia vt D.Augustinus, lib. 1. de peccat. mer.cap.34.argumentatur, ipsa ratio & forma baptismi declarat,illum nemini conferri nisi in remissionem peccati. Nam ideo in Scripturis lauacrum regenerationis dicitur,ad Ephes. 5.& ad Tit. 3. Quare uanum est, quod Pelagiani aiebant , paruulos baptizari ab Ecclesia non vt liberentur à peccato, sed solum ut assequi possint regnum cœlorum .

Tertio,quia æque vanum est existimare, paruulos beatam uitam consequi posse sine baptismo. Nam hæc nemini contingit , nisi beneficio Christi , sed beneficio Christi nemo consequitur beatitudinem,nisi suscipiat baptismum,in re quidem uel in uoto,si est adultus,aut si est paruulus in re uel ratione æquiualente patiendo videlicet propter Christum martyrium , ut habet Ecclesiæ traditio. Ergo nemo ex paruulis absque baptismo beatam vitam consequi potest , ut somniant Pelagiani.Maior probatur ex illo Apostoli,1. Corinth.15. *Sicut in Adam omnes moriuntur,sic & in Christo omnes viuificabuntur*.Ex qua sentẽtia,ut inquit D.Augustinus, epistol.28.ad Hieronymum euidenter sequitur, *neminem uitam æternam consequuturum nisi per Christum, sicut nemo etiam moritur nisi per Adam*.Minor uero 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 sanctificaret mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ*, Et 1.Ioann.5. *Hic est , qui uenit per aquam & sanguinem*. Ex quibus & alijs locis efficitur , ita sanguinem & meritum Christi prodesse hominibus ad consequendam salutem,ut præterea opus habeant baptismo,quo tanquam instrumento vim meritorum Christi participent.Firma igitur manet etiam illa 4.probatio peccati originalis .

Postremo, mors & reliquæ calamitates,quibus *iugum* illud continetur quod Ecclesiast. cap.40. ait esse *super omnes filios Adæ à die exitus de ventre matris eorum , vsque ad diem sepulturæ in matrem omnium*, argumento est , Adæ posteros culpam sui parentis participare .

Nec uerum est quod Pelagiani censebant , incommoda hæc non esse peccati pœnam, sed hominum naturæ propria,quæ nihilominus ipsos afflixissent, si nemo peccasset; Hoc enim diuinæ Scripturæ omnino repugnat.Ex qua constat Deum incommoda hæc homini in peccati pœnam comminatum fuisse. Quod apparet ex illis uerbis, Genes.2.*in quacumq; die comederis ex ea,morte morieris*,ideſt morti obnoxius eris (vt exponit D.Thom.lib.4.contra Gent.cap.50.) Item ex his Gen. 3.*Multiplicabo ærumnas tuas, &c. maledicta terra in opere tuo*.Et Sapient.2.*Deus mortem non fecit*.Et iterum: *Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum* .

Sed objiciet aliquis, Adæ posteros huiusmodi ærumnis omnibus subiectos esse posse , tametsi non contrahant ipsi peccatum aliquod , sed tm̃ ob peccatũ primi parentis,iuxta illud,Exod.20.vbi legimus Deum visitare solere *iniquitatem parentum in filios vsque ad tertiam & quartam generationem*.& illud Hierem.32.*Qui reddis iniquitatem patrum in sinum filiorum eorum post eos fortissimè*. Itaque uidetur esse infirmum vltimum illud argumentum,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 ut corpus a parẽtibus acceperunt,aliquid parentum sunt,& ita redundant eiusmodi incommoda filiorum in pœnam parentum.Cæterum nunquam puniuntur pœna aliqua spirituali,ut morte animæ uel 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.* Itaque cum constet ex diuinis literis Adæ posteros non solum incommoditatibus corporis sed etiam morte animæ affici , & damnationi obnoxios: atque adeò filios iræ nasci, ut Apostolus docet ; consequitur , illos non hæc pati , ob solum Adæ peccatum , sed peccato etiam ipsos obstrictos nasci , propter quod iustè hæc incommoda incurrant . Atque ita firmum est etiam nostrum



nostrum illud argumentum ultimum.

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.c.2. videlicet peccatum originale propriè neque esse culpam neque pœnam,sed potius obligationẽ ad pœnam. Secvndo etiam apparet, Durãdum minus cautè fuisse locutum, cum in 2 d.30.q.2. dixit , peccatum actuale magis propriè esse peccatum quam originale,ita , vt originale ad actuale relatum , non propriè habeat rationem culpæ . Etsi.n. in differentia propria peccati actualis,qua illud ab originali distinguitur,peccatum actuale plus prauitatis habeat, ut postea videbimus ; tamẽ,si rationem communem culpæ abstractam à differentia originalis & actualis spectemus , omninò peccatum originale æquè propriè culpa est atque actuale, nec actuale magis propriè ob maiorem prauitatem differentiæ suæ , peccatum dici debet. Nam etsi homo,v.g. differentiam habeat perfectiorem animalis quàm equus, non ideò tamen censeri debet esse magis propriè animal quam equus.Sic in proposito,cum constet ex his,quæ adducta sunt , communem rationẽ culpæ propriè & verè in originale peccatum conuenire, non minus quàm ratio animalis conueniat in hominem;æquè propriè peccatum censeri debet atque peccatum actuale.

*Responsio ad argumenta Pelagianorum.*

Nvnc Pelagianorum rationes, initio propositæ , sunt refellẽdæ: Ad Primam fatemur,peccatum omne uoluntarium esse debere: ac simul affirmamus uoluntarium quoque esse peccatum originale,nõ quidem uoluntate propria paruulorum,sed uoluntate primi parentis, quæ totius quasi humani generis communis voluntas fuit.

Quod vt intelligatur , satis esse ad ueram rationem culpæ in paruulis,diligenter notanda est doctrina quæ dã veritima D.Th.hic ar.1. Nẽpe,ut corpus humanũ, atque eius partes, & membra, cum anima unum totũ individuum efficiunt , in quo quasi principium & mouens fit ipsa anima;ita etiam omnes Adæ posteros,qui ordinaria generationis uia ab ipso descendunt, cum ipso quasi vnum aliquod totum conflare, non quidem individuum,sed specificum, in quo similiter Adam considerari debet veluti caput & principiũ , à quo reliqua totius huius specifici membra dimanant.

Itaque ut defectum , quem in actione manus vel alterius membri conspicimus,uoluntarium, atque adeò peccatum esse censemus , etiamsi uoluntarius non sit aliqua uoluntate , quæ in manu insit, & manus propria sit,sed tantum uoluntate illa,q̃ est in totius individui principio,nempe in anima;sic etiam defectum,qui est in paruulis Adæ posteris, uoluntarium esse suo modo intelligere debemus,atque adeò ueram culpam,tametsi nõ sit uoluntarius uoluntate propria quæ inest in ipso paruulo,sed uoluntate illa,quę fuit in principio eius totius specifici cuius paruulus membrum quoddam est,nempe uoluntate Adæ.

Quemadmodum enim membra corporis cum animo vnum hominem individuum efficiunt,sic etiam,vt D. Tho. ex Porphyrio ad hoc propositum annotauit, posteri omnes una cum Adamo sunt participatione speciei veluti vnus homo, ut quod uoluntate Adæ volũtarium est, id in posteris ipsis uoluntarium esse non absurdè censeatur.

Atque in hunc planè modũ D.Avgvstinvs,lib.3. de pec.mer.& remiss.cap.7. & lib.16.de ciuit. cap. 27. intellexit ab Apostolo expositam esse rationem peccati originalis, cum dixit, *per unum hominem peccatum intrauit in mundum,&c. in quo omnes peccauerunt. Peccauerunt enim* (inquit Avgvstinvs lib.3 de pec.mer.ca.7.) *in illo omnes,quoniam in illa natura insita, quæ omnes generare poterat,adhuc omnes vnus ille homo erant*. Itaq; sicut dicere possumus,manum,quamuis ipsa careat uoluntate,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,uoluntarius non est,uoluntarius tñ est etiam in paruulo, quoniam voluntarius est voluntate principij generis humani.

Atque ex hac doctrina intelligi debet, cum peccatũ in communi definitur esse defectus uoluntarius, rationem etiam uoluntarij communiter & abstractè in ea definitione cogitãdam esse, secundum uoluntatẽ,nempe principij alicuius totius,siue id totum fuerit individuum , siue specificum. Hoc.n. discrimen solummodo pertinet ad differentias peccatorum,nempe actualis,et originalis , ut patet ex ijs 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 nomen defectum aliquem , qui hominem Deo reddat exosum , & impediat à consecutione beatitudinis,quamdiu nõ elucet . Totum autem hoc cerni potest etiam in defectu voluntario voluntati communi generis humani.

Quare,ne in hac materia, (quod nonnullis etiã Catholicis contingit) facilè erremus:cùm quæstio est,vtrũ peccatum originale sit uerè peccatum,abstrahenda diligenter cogitatio est à propria ratione & differentia peccati actualis. Latius.n.vera & propria ratio peccati patet,& illud etiam animaduertẽdum est , in exemplo illo quod D. Thomas ex membris humanis , ad declarandam huius peccati rationem, sapienter petiuit , dissparitatem quidem aliquam posse assignari,vt monuit Caietanus hic art.1.Sed eam tñ materialem, & quę solum indicet peccatum originale non esse peccatum actuale.Quo tamen non obstante,proportione quadam & analogia ad actuale peccatum, rectè illo exemplo exponitur ratio peccati originalis, ut vidimus.

Ad Confirmationem quoque primi illius argumenti ex his pateriam responsio. Quod.n. Adæ posteri detestentur defectus omnes,quos ob peccatum Adę in currerunt,indicat tantum nullum defectum in ipsis,ex ijs,quos generatione contraxerunt, esse peccatũ actuale quod.s. 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 argumentum respondeo , paruulos etiam aliquo præcepto fuisse obligatos , non quidem 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. Itaque hoc ipso quod intelligimus, Adæ,vt principio generis humani datum fuisse præceptum,ut obedientia sua & sibi, & posteris conseruaret perfectionem illam , cuius defectum infrà dicemus esse peccatum originale; intelligere etiam debemus , præceptum id ad posteros quoque pertinuisse , quatenus,vt Augustinus loquitur lib.3. de pec. merit. cap.7.ratione communis naturæ humanæ,*omnes veluti unus ille homo erant*.

Ad Confirmationem eius argumenti respondeo Primo, si maximè ex nullo Scripturæ loco, huiusmodi præceptum posteris in Adamo fuisse datum, colligere posemus ex ipsa certè ueritate fidei Catholicę,quæ

uerum

Universidad de Deusto
Biblioteca



uerum peccatum in paruulis etiam ineſse docet, à poſteriori id colligere debuiſsemus, cum, ut Apoſtolus ait, *ubi non eſt lex, nec præuaricatio* & peccatum. Rom. 4. Verè namque & orthodoxè D. Auguſtinus libr. 16. de ciu. Dei c. 27. *Si paruuli inquit, quod uera fides habet, naſcũtur non propriè ſed originaliter peccatores: unde illis gratiam remiſſionis peccatorum neceſsariam confitemur: profectò eo modo quo ſunt peccatores etiam præuaricatores legis illius, quæ in paradiſo data eſt agnoſcuntur; vt uerum ſit vtrumq; quòd ſcriptum eſt, Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ Pſalm. 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 ciuit. Dei, cap. 27. accommodans huc teſtimonium illud Gen. 17. *Maſculus cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo: quia pactum meum irritum fecit*, vt ſupra 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 Oſeę 6. Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi prę uaricati ſunt in me.

Ad TERTIVM argumentũ reſpondeo, aliquot cauſſas eſſe, cur Deus abſque 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, neque poſteris eius, aliquid ſupernaturalium munerum Deus abſolutè debebat. DEINDE ita cum illis pepigerat, ut non minus fuerit paratus ad eos iſtiuſmodi muneribus ornandos, ſi ut poterant ac debebant, communi voluntate generis humani, præceptum impoſitum adimpleuiſſent, quàm ad eoſdem illis muneribus deſtituendos, ſi (quòd fecerũt) diuinum præceptum præuaricarentur. Quare ſibi imputare debent, quòd ea munera amiſerunt, atq; adeò beatitudine etiam indignos ſe reddiderunt. Nec ad crudelitatem etiã ſpectaret, ſi pari ratione princeps aliquis erga ſubditos, & eorum filios ſeſe gereret, cum aliquo modo ſimili cum illis pactus eſſet circa largitionem aliquorum 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, quòd non fuerit etiam commune filio, vt attigit pulchrè Auguſtinus lib. 3. de pec. mer. ca. 8. Illud autem peccatum primi parẽtis commune etiam fuit poſteris, quatenus in primo parente tranſgreſſi ſunt diuinum præceptum ut in reſponſione ad 3. oſtenſum eſt. Itaque non eſt mirum ſi etiam Adæ poſteri puniantur, pœna etiam ſpirituali propter illud peccatum. Reſpondet etiam D. Auguſtinus lib. 6. contra Iulianum, cap. 12. intelligi illud teſtimonium de filijs quibus reatus pœnæ ob peccata parentum remittatur per gratiam Chriſti qui eſt noui Teſtamenti mediator.

Ad QVARTVM argumentum reſpondeo, ſi peccatũ originale eſſet aliqua forma, ſiue res poſitiua, quam per ſe parentes, cum generant, deberent in filijs tanquam cauſſæ præcipuæ producere, fieri non poſſet, ut parentes quibus peccatum originale, iam dimiſſum eſſet, ad filios illud generatione tranſmitterent, cum ipſi eo carerent. Atque hoc rectè probat illud quartum argumentum. Nunc verò, quia parentes eatenus ſolum ad filios peccatum originale transfundunt, quatenus generatione efficiunt, ut ſint membra illius totius ſpecifici, cuius Adam fuit caput, atque adeò, ut in illo præuaricati ſint legem, & ideò poſtea deſtituti naſcantur munere illo, cuius priuationem dicemus infra eſſe peccatum originale; rectè intelligi poteſt, quemadmodũ ab Adamo, & alijs parentibus, qui peccato originali carerent, propagatum illud nihilominus ſit in poſteros. Nam ſiue quis iuſtus ſit, ſiue peccato originali uel alijs 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, lib. 1. Retract. c. 13. & 15.

Quare in hunc modũ expoſita rectè poterunt ad eã explicandam vſurpari illa exempla, quę 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 contectũ, ſic etiam filius contrahere poteſt peccatum originale à parente, qui peccatum originale non habet, neque 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 obeditionẽ multi regeneratione iuſti conſtituantur, ut Apoſtolus diſſerit ad Roman. 5. Vnde Auguſtinus lib. 3. de peccat. merit. cap. 9. refellens his & alijs exemplis hoc ipſum argumentum Pelagianorum: *Cedite*, inquit, *veriati & videte ſicut fieri potuit, quod & vos fatemini, vt de Chriſtianis non Chriſtianus, de membris Chriſti nõ membrum 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 nobis reddite rationem, quia ſimiliter à peccatis nemo naſcendo ſed omnes renaſcendo mundantur.*

Ad QVINTVM argumentum ex eadem doctrina petenda eſt reſponſio. Quia. n. parens non per ſe producit peccatum originale in filio, ſed tantum per accidens ad eũ tranſmittit illud, quatenus generatione efficit, ut ipſius filius ſit mẽbrum gnis humani: idcircò neq; neceſſarium eſt, vt per ſe ipſe generatione attingat ſubiectũ peccati originalis, nempe animam, ſed ſatis eſt, ut ratione vltimarum diſpoſitionum, quas per ſe inducit, cenſeatur verè generare hominem, ut docet D. Thomas hic artic. 1. ad 2.

Ad CONFIRMATIONEM quinti argumenti reſpondeo ex doctrina D. Thomæ q. 83. art. 1. ad 5. etſi anima ex coniunctione corporis inquinanda ſit, duplici tamen de cauſſa Deum ſapienter facere, quod illam per creationem corpori infundat. PRIMO, quoniam ea in re bonum commune ſpectat, quod eſt priuato antepo nendum. SECVNDO, quia ipſi quoque animæ, atq; adeò homini qui generatur, ſimpliciter melius eſt eſſe, quã omninò non eſſe, etiamſi peccato originali generetur obnoxius; maximè cùm perfacilè ſit peccati originalis remedium, ſi rem per ſe exiſtimemus, conſtituta iam lege diuina. Videat etiam Lector quæ ad ſimile quoddam argumentum reſpondimus tom. 1. diſp. 6. quæſt. 8. punct. 2. cum de origine animæ diſſereremus.

PVN-



PVNCTVM SECVNDVM.

*Vtrum omnes omnino Adæ poſteri contrahant peccatum originale.*

D. Thom. art. 3. 4. & 5.

CVM hactenus conſtitutum ſit, Adæ poſteros contrahere peccatum originale, ſequitur, vt ſecundò inquiramus, vtrum id inde finitè tantum, an uerò vniuersè intelligendum ſit, ita ut ex fide etiam cõſtet, omnes omninò, qui ordinaria via ab Adamo deſcendunt, contrahere peccatum originale. Et dicimus *ordinaria via*, ut ab hac diſputatione Chriſtum Dominum remoueamus, quem ſine ulla controuerſia, conſtat nullo modo, peccatum originis incurriſſe, cum fuerit non ordinaria uia, ſed Spiritus ſancti virtute generatus. Nam ideò Angelus Lucæ 1. cum B. Virgini rationem conceptionis Chriſti Domini expoſuiſſet, ſubiunxit fore, vt *quod ex illa ſanctum naſceretur, uocaretur filius Dei*. Quod rectè Caietanus, hic art. 3. retulit ad primam etiam natiuitatẽ Chriſti Domini in vtero Virginis, hoc eſt, ad ipſam Conceptionem, ut ſenſus ſit: quia Spiritus ſanctus obumbrabit tibi, idcirco ſanctum concipies.

Item eadem ratione, neque ad eos pertinet hæc controuerſia, qui miraculosè ex aliqua particula humanæ carnis, aut aliter generarentur, & non ex vi ſeminis, vt D. tradit Thomas, hic art. 4. ex ſententia B. Auguſtini, lib. 10 ſup. Gent. ad lit. cap. 19. & 20. qui docet originale peccatum non niſi per ſeminalem rationẽ transfundi. Ex quo etiam D. Thom. hic art 5. ſubinfert, ſi Adam non peccante Eua peccauiſſet, futurum non fuiſſe, vt poſteri, peccatum originale contraherent, quoniam inquit, mater non concurrit ad generationem actiuè.

Sed hac quæſtione de concurſu matris ad generationem modo prætermiſſa, 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. cap. 16. viſum eſt, filios fidelium non contrahere peccatum originale. Sed hæc hæreſis ſufficienter reuincitur teſtimonijs Scripturæ & Conciliorũ & Patrum, ſuperiori puncto citatis, ut quæ vel maximè etiam fidelium filios cõtrahere peccatum originale abſtruunt. Vnde & parentes fideles debent filijs procurare remedium remiſſionis peccati diuinitus inſtitutum (id eſt Baptiſmum) ſicut patet ex pleriſque teſtimonijs Patrum puncto præcedenti allatis, & uidebimus etiam Deo volente in 4. tomo in materia de Baptiſmo: vbi fundamenta Zuinglij refutabimus.

Vtrũ uerò omnes oĩnò ſiue infideles ſiue fideles, nemine excepto, peccatum originale contrahant, nũc videndum eſt. Quę res ideò difficilis ad explicandum eſt, quoniam locus ille Apoſtoli. Rom. 5. *Et ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt*; ex quo videtur hæc quæſtio determinanda eſſe, difficilem habet ſenſum. Aut. n. docet tantum Apoſtolus, omnes qui ab Adamo deſcendunt, *obnoxios* reddi peccato originis, hoc eſt, incurrere neceſſitatem duntaxat, contrahendi illud; aut præterea vult omnes omnino illud reipſa *contrahere*. Si primum; conſequens erit ut minimè ſit ex fide certum, ob id teſtimonium Apoſtoli, omnes cõtrahere peccatum originale: Immò tantum aberit, vt ex fide certi ſimus omnes Adæ poſteros contrahere peccatum originale, ut ne poſſimus quidem agnoſcere certò aliquem incurrere. Nam ſi nihil aliud Apoſtolus, docet, quam omnes neceſſitatem quandam incurrere contrahendi illud peccatum, verum poſſet hoc eſſe, tametſi nullus omninò id peccatum de facto incurreret. Si autem ſecundum Apoſtolus docet, nẽpe omnes omninò contrahere peccatum originale, ſequeretur, contra fidem ſentire eos, qui arbitrantur beatiſſimam Virginem immunem à peccato originali fuiſſe. Nam ſtare tunc non poſſet, quod doceret Apoſtolus iuxta eam interpretationem, nempe omnes omninò Adæ poſteros de facto incurrere id peccatum. Et tamẽ Sixtus IV. in Extrauaganti: *Graue nimis* adeò eam opinionem non damnat, ut etiam ei faueat, & celebrantibus feſtum immaculatæ Cõceptionis indulgentias impertiat. Itemque ſub anathemate cauet, ne quis eam opinionem veluti fidei contrariam incuſſet: tametſi & contrariam quoque ſententiam, nempe B. Virginẽ obſtrictam peccato originis fuiſſe, liberã permittat. Quæ quidem Sixti conſtitutio in Concilio Triden. ſeſſ. 5. de peccato originis confirmata & innouata eſt.

Caietanus hic art. 3. cenſet, vim illius ſententię Apoſtolicæ eam eſſe, quod omnes Adæ poſteri incurrant neceſſitatem, ſeu debitum contrahendi peccatum originale. Id autem PRIMO confirmat ex eo, quòd ita intelligendum eſt, *omnes* contrahere peccatum originale, ut intelligi debet *omnes* fuiſſe morituros: ſed hoc nõ aliter accipi debet, quam 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 ante dictum erat, *in omnes homines mortem pertranſiſſe*. Minor probatur, quoniam aliquibus opinari hactenus licuit, non omnes fuiſſe mortuos, aut morituros eſſe ante diẽ iudicij, ſicut patet ex D. Tho. hic ar. 3. ad 1.

SECVNDO, probat id Caietanus, nam quòd omnes incurrant peccatum originale, ſatis eſt eo modo intelligere, ut appareat, omnes redemptione indigere: ſed hoc ipſo quod omnes incurrerint neceſſitatem contrahendi, peccatum originis, ſatis apparet, omnes indigere redemptione, atque adeò omnes per Chriſtum redẽptos eſſe. Ergo ſatis fuerit ita intelligere, quod omnes ſint peccato originis obnoxij. Maior probatur ex ratiocinatione D. Thomæ artic. 3. qui ex eo probat omnes, contrahere peccatum originis, quoniam omnes indigent Chriſto Redemptore. Minor probatur. Nam is etiam, qui cum eſſet peccato obnoxius, à peccato præſeruatur, cenſeri poteſt eo ipſo redimi. Quod exemplo etiam oſtendi poteſt, Nam qui hominem liberat ne in carcerem ob æs alienum conijciatur, non minus cenſeri poteſt eum à vexatione carceris redimere, quam ſi in carcerem antea coniectum ſoluto debito curaret dimittendum.

Verum hæc opinio Caietani ſi non aliter ſentẽtiam Apoſtoli uelit is intelligi, non eſt ſatis ſolida, neque ẽt tuta. Nam PRIMO ſequeretur, ut antea attingebã, non poſſe ex illo Scripturæ loco probari, aliquem vel aliquos ex Adę poſteris incurriſſe de facto peccatum originale. SECVNDO videtur iſta commentatio Caietani planè repugnare Conc. Trid. vbi ſupra. Nam cum Patres primum ex illo loco Apoſtoli aſſeruiſſent, omnes qui ab Adamo ordinaria via deſcendunt incurrere peccatum originale, poſtea B. Virginem, ab huius ſententiæ generalitate excipiunt: ſic, ut quamuis non definiant ipſam à peccato originali immunem fuiſſe, liberam tñ facultatem permittant hoc opinandi, ſicut permiſit Sixtus IV. Si autem, ut Caietanus ait, ſenſus illius generalis ſniæ, rñ eſſet, oẽs incurrere neceſſitatẽ ſiue debitum cõtrahendi peccatum nullo modo poſſet, aut deberet B. Virgo ab illa ſnia excipi. Nam ſiue peccatum

originis

Universidad de Deusto
Biblioteca



originis contraxerit, siue non, tamen hoc ex fide certissimum, atque adeò extra controuersiam est, illam incurrisse necessitatem siue debitum contrahendi peccatum originale; quoniam fuit Adæ filia, ut cæteri.

Alij igitur Theologi censent, sententiæ illius Apostolicæ sensum non tm esse quòd omnes necessitatem contrahendi peccatum incurrant, sed etiam, quòd omnes de facto incurrant, sm legẽ ordinariã, nisi excipiantur diuinitus: quo pacto intelligendæ etiam sunt omnes eiusmodi Scripturæ sententiæ uniuersales. Semper enim à lege ordinaria, & uniuersali, intelligendi sunt excipi, qui priuilegium habent. Et confirmatur hæc sẽtentia à simili. Nam quod alijs in locis dr vniuersim, omnes habere peccatum personale, & non esse hominem, qui nõ peccet, &c. hoc non aliter intelligendum est, nisi secundum legem ordinariam exceptis ijs qui haberent priuilegium: ut Ecclesia iam determinauit B. Virginem exceptam ab hac lege fuisse: ita ut ne peccato quidem ueniali sese unquam obstrinxerit.

Etsi autem Sententia hæc mihi omninò probatur, non caret tamen aliqua difficultate, quæ idcircò explicanda est. Nam Primo videtur fieri nõ posse, ut priuilegio diuino aliquis ex Adæ posteris præseruetur à peccatto originali, vt supponit hæc posterior sentẽtia. Id probatur. Nam fieri non potest, vt aliquis ex Adæ posteris voluntate Adæ prævaricatus fuerit legem illi, & toti generi humano impositã, quin incurrat peccatum originale: Sed omnes, qui ex Adamo uia ordinaria descendunt, eo ipso quod Adæ sunt posteri, voluntate Adæ prævaricati fuerunt legem illi & generi humano impositam. Ergo per nullam potentiam fieri potest, vt aliquis ab Adamo descendẽs præseruetur à peccato originali. Maior probatur. Nam ut se habet uoluntas priuatæ personæ ad peccatum personale, ita uoluntas Adæ ad peccatum originis, quatenus Adæ uolũtas fuit uoluntas generis humani. Sed non potest Deus efficere ut aliquis uoluntate sua priuata prævaricetur legem, quin incurrat eo ipso peccatum personale, Ergo neque potest efficere, ut aliquis uoluntate cõmuni generis humani prævaricetur legem humano generi impositam, quin incurrat peccatum originis. Minor etiã probatur. Nam aliquem uoluntate Adę prævaricatum fuisse legem, nihil aliud est, quam ab ipso ordinaria uia descendere, atque adeo censeri in ipso Adamo prævaricante fuisse, tanquam in principio generis humani, ut superius est expositum.

Secundo, dato quòd Deus potuerit aliquẽ ab Adamo descendentem præseruare à peccato originis; atq; adeò sensum illius sententiæ Apostolicæ esse, omnes incurrere peccatum originale secluso priuilegio, & exceptione: tñ uidetur ex hoc ipso consequi idem incõmodum, ϕ antea dicebamus sequi, si sensus illius loci tm esset omnes incurrere necessitatem contrahendi peccatum originis; nempe ex illa snia Apostoli, non posse certo ex fide constare aliquem, uel aliquos Adæ posteros determinatè, peccatum originis incurrisse. Nam ex illa snia iuxta expositionem hanc solùm constaret, eos peccatum originale incurrere, qui diuinitus nõ excipe rentur. At non constaret ex illa, hos uel illos, exceptos non fuisse. Hæc duo argumenta difficilem reddere vñr posteriorem illam sentẽtiam, quæ tñ omnino est uera.

Quare ad Primvm respondeo, negando maiorem propositionem. Nam Primo fieri potuit, ut Deus à lege illa, quam Adæ, ut principio generis humani imposuit, excideret aliquem ex Adæ posteris: id quod de B. Virgine piè credi potest. Et sic intelliget ur quemadmodum illa non fuerit in Adamo prævaricata legem aliquam qua ipsa teneretur.

Secundo, dato etiam, quòd ab illa lege B. Virgo nõ fuerit excepta, atque adeò ipsam quoque voluntate Adæ, prævaricatam fuisse illam legem: tamen nõ inde sequitur necessariò, eã peccatum originis incurrisse. Nã vt infra dicemus, peccatum originale non consistit essẽtialiter in prævaricatione illa actuali Adæ, quæ cẽsetur etiam fuisse posterorum, sed in defectu cuiusdam muneris supernaturalis, quo pp illam prevaricationẽ Adæ generantur posteri destituti. Itaque potuit Deus in ipso pũcto Cõceptionis B. Virginẽ afficere eiusmodi munere, atq; adeò impedire quo minus cõciperetur obstricta illo defectu in quo cõsistit propriè peccatũ originis.

Atque hinc intelligitur, non ita planè se habere voluntatem Adæ prævaricantis ad peccatum originis, sicut se habet voluntas priuata ad personale peccatum, vt in argumento objiciebatur. Nam peccatum personale consistit formaliter in defectu annexo intrinsecè actui prævaricationis voluntario, peccatum autem originale consistit propriè non in defectu coniuncto cum priuaricatione Adæ, sed in defectu alio consequẽti, cui generantur posteri obstricti. Quo fit, ut posita prævaricatione uoluntaria voluntate propria, non possit impediri, quin etiam peccatum personale admittatur: posita autem prævaricatione 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.

Cum autem hæc vtraque solutio illius primi argumenti bona sit, secunda mihi uidetur esse melior. Nam ex illa facilius intelligitur, quomodo B. Virgo fuerit p Christum redempta, hoc ipso quod diuinitus propter Christi merita preseruata fuit ab illo defectu, quem ob prævaricationem legis ac illam etiam pertinentis, iustè incurrere potuisset, sicut alij Adæ posteri. Quanquam iuxta priorem solutionem quoque intelligi possit B. Virgo fuisse redempta, hoc ipso, quòd à lege etiam exẽpta esset, quam alioqui in Adamo prævaricata fuisset, atque adeò peccatum originis incurrisset.

Ad Secvndvm verò argumentum respondeo, ex illa sententia Apostoli non solum constare, quòd omnes secluso priuilegio incurrant peccatum originis, verum etiam quod omnes caruerint eo priuilegio atque actu incurrerint peccatũ originis, excepta B. Virgine, quã Ecclesia declarat, in illo loco Apostoli non esse cõprehensam. Etsi enim verba illa Apostoli expresè nihil de hoc priuilegio sonent, tñ hoc ipso, ϕ Ecclesia ex ea sententia probat omnes excepta B. Virgine contrahere peccatum originale de facto, ita vt omnes indigeant Baptismo, sicut patet in Concilio Arausicano & Tridẽtino; 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, ut qui de facto peccatũ originale contrahit priuilegium habuerit, quo à peccato originali sit præscrutatus. Itaq; cum Ecclesia cuius munus est interpretari Scripturam, certos nos faciat, sensum illius loci esse, ϕ oẽs de facto contrahant orginale peccatum, excepta B. Virgine hoc ipso etiam facit nos certos, sensum illius loci esse, ϕ omnes illi caruerint tali priuilegio; nam hoc est necessariò consequens.

Animadvertendvm autem hoc loco diligenter est, cùm dicimus, in hac controuersia excipiendam esse B. Virginem, nequaquam nos dicere, quòd Ecclesia definierit B. Virginem habuisse id priuilegium à Deo quo fuerit à communi aliorum conditione excepta; esset enim hoc definire ipsam fuisse immunem à peccato originali, quòd tñ hactenus nondum est definitum.

Tantummodo igitur volumus, Ecclesiam declarasse non esse certum, quòd B. Virgo includatur in illis sententijs Scripturæ generalibus, atque adeò, quod caruerit eo priuilegio: sed liberam esse facultatem in vtramque partem de hoc opinandi. Atque ideò Ecclesia excommunicauit eos qui alterutram opinionem dixerint esse hæresim, aut peccatum 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 præter B. Virginem habere priuilegiũ, quo à peccato originali sit præseruatus. 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, ut ab Ecclesia ipsa putaretur certum ex fide, B. Virginem quoque in illa sententia includi. Nam si hoc unquam determinasset Ecclesia, aut fuisset ex fide certum, non potuisset postea facultatem liberam opinandi facere, num B. Virgo incurrerit peccatum originale. Quinimò ex ijs quæ pro immaculata Conceptione B. Virginis differunt illi, qui eã piè defendunt (ut Catharinus contra Caietanum & alios, & Petrus Canisius lib. 1. de B. Virgine cap. 7. & Franciscus Turrianus in epist. de peccato originali ad Iacobum Amiotum Episcopum Antisiodorensem) apparet, nunquam in Ecclesia fuisse ea de re certam, & in dubitatam sententiam. Qua de re nos etiam Deo fauẽte ex instituto disseremus in 4. tom. disp. 2. Vbi expendemus ad immaculatam conceptionem Virginis confirmandam insigne quoddam Augustini testimonium lib. de natura & gratia, cap. 36. Vbi affirmat cum *de peccatis agitur*, NVLLAM PRORSVS *se habere velle quæstionẽ, de Beata Virgine propter honorem*, inquit, *Domini, &c.* Saltem, quod B. Virgo incurrerit id peccatum, nunquam fuit ab Ecclesia certo constitutum. Quamuis, fieri potuit, ut aliqui, cũ fortè cogitarunt B. Virginem habuisse peccatum originis, ut reliquos simul putauerint se ea de re habere assensum fidei. Sed tamen fuerunt in ea quidem existimatione decepti. Quare maneat ex fide nobis cõstare 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 necessitatẽ contrahendi, ualde errauit, neque illius argumenta concludunt. Nam ad Primvm similiter dicẽdum est, certum esse ex fide, quòd omnes de facto sint morituri uel mortui, exceptis ijs de quibus Ecclesia tacitè aut expresè fecit liberam facultatem in vtramque 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 salutem incurrerint necessitatem illud peccatum contrahendi: sed ob eam etiam causam, quòd Apostolus aperte dicit *peccatum etiam intrauisse in mundum, & omnes in Adamo peccasse*, quod aliud quiddam est distinctum, a sola necessitate incurrẽdi peccatum. Item, quoniam, vt Ecclesia determinat, sic omnes peccatum incurrere intelligendi sunt, ut constet ipsis non frustra conferri baptismum, frustra autem illis conferretur, si necessitatem solum contrahendi peccatum intelligerentur in currere: ea enim necessitas nõ eluitur per baptismum, sed peccatum ipsum deletur.



## PVNCTVM TERTIVM.

*An vnicum tantummodo peccatum originale generatione contrahatur.*

D. Thom. artic. 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 trnsfundere 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 a nobis tradita punct. 1. in responsione ad argumentum secundum Pelagianorum, vbi explicauimus, Adæ posteros prævaricatos fuisse in Adamo Dei præceptum: facilè 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. Quare peccata alia primi parentis, præter primum, quæ commisit, aut potuit committere, non debuerint ad posteros etiam deriuari. Nam etsi illa quoque ratione communionis eiusdem naturæ, uoluntaria quodam mõ posteris, uoluntate sui principij censeri potuerint, at non fuerunt ipsis voluntaria contra aliquod præceptum, quo ipsi etiam posteri, ut in Adamo erant, tenerentur, sed tantum fuerunt contra præceptum, quo Adam ut priuata persona tenebatur. Illud enim duntaxat præceptum, quod primò Adam prævaricatus est, fuit ipsi ut in principio generis humani impositũ, 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 primo non peccauisset, Non. n. Adæ filijs fuit aliquod præceptum datum pertinens ad totum genus humanum, sed soli Adæ, vt qui solus fuit principium humani generis. Quare falsus est Scotus, cum in 2. d. 32. quæst. unica sub finem existimauit, si Adam non peccante peccauisset Cain futurum fuisse, ut posteri obstricti peccato originis, ob Cain prævaricationem nascerentur.

Prius illud consectarium asserit etiam D. Thomas hic art. 2. & declarat illud bona similitudine. Nam ut 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, ut in illo genus humanum continebatur, potuit ad posteros deriuari, non autem ea quæ fuerunt ipsius ut 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 tom. 1. disput. 7. quæst. 5. punct. 3. quamuis hoc negetur ab Anselmo in lib. cur Deus homo, cap. 18. sed sine firmo fundamento sicut loco citato notauimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO DVODECIMA.

## De quidditate peccati originalis.

D. Thom. 1. 2. quæst. 82.

*QVAECVNQVE D. Thomas hoc loco circa quidditatem 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. Thom. art. 1. 2. 3. & 4.

MAAGNA & 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 a Patribus olim ante Pelagium, ut testatur D. Augustinus lib. 3. de pec. mer. ca. 6. simpliciter credebatur, Adæ posteros peccatum quidé 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. Augustinus, ut uidebimus, aliquid circa hoc docuerit. Hæretici autem Pelagiani, cum id peccatum simpliciter negarent, similiter non dederunt magnam occasionem de illius propria ratione disputandi. Scholæ autem Theologi varias hac de re sententias habuerunt, sicut etiam recentiores hæretici: quæ proinde discutiendæ sunt prius, vt tandem veriorem sententiam statuamus.

*Error Matthiæ Illyrici, de ratione originalis peccati. §. 1.*

AC, vt ab hæreticis exordiamur, Illyricus, non solum hæresim, sed insaniam etiam suam non mediocrem prodidit, cum in libello de essentia iustitiæ & iniustitiæ originalis; & in alio tractatu adiuncto disputationi quam habuit cum Victorino Strigelio Vinariæ, & aliàs etiam, asseruit, peccatum originis non esse aliquod accidens, sed planè substantiam quandam nouam, a dæmone factam, quæ sit ipsius dæmonis viua & essentialis imago.

Comminiscitur enim hic hæreticus, illud quod legimus Gen. 1. *Ad imaginem Dei factum fuisse hominem*, ad formam aliquam essentialem hominis referendum esse, qua ille propensus esset initio ad omnem sanctitaté & iustitiam, id est, ad cognoscendũ verè Deum, & amãdum, & ea ratione imago Dei fuerit. Quam quidé formam substantialem dicit per peccatum penitus amissam fuisse atque adeò hominem ſm illam fuisse corruptum substantialiter, & opera atque artificio dæmonis in aliam formam, etiã substantialem horribiliter transformatum, qua è contrario procliuis sit ad omnem impietatem, adeò ut per se nihil aliud possit, quàm verbũ Dei contemnere, & Deum odio prosequi, ac ipsi diffidere, & denique oĩa genera peccatorum perpetrare: ita vt eiusmodi forma sit ueluti fons quidam teterrimus, ex quo reliqua oĩa crimina scaturiant, & eatenus iuxta eam formam asserit hominem fuisse in uiuam imaginem Sathanæ transformatum, ob propensionem videlicet in oẽm nequitiam. Atq; eam formam in posteros generatione transfusam dicit esse peccatum originale.

Vt autem absurda, quæ ex hac sententia consequuntur facilius 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 secundum potiorem sui partem, nempe mentem, capax est legis diuinæ, præsertim spiritualis & ad finem vltimum propriè pertinentis.

Quod verò dicit, hominem substantialiter fuisse corruptum, atque adeo ex una forma essentiali in aliam transformatum, passim inculcat, de homine Theologico, non de Physico, intelligẽdum esse. Atque 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 ſm mentem relatam ad diuinam legem atque adeò hominem duntaxat *Theologicum* ponit fuisse corruptum, & emortuum amissione illius formæ, secundum quam fuerat factus ad imaginem Dei. Qua quidem ratione, si homo considereturn, non negat ipsum esse diuersæ speciei ante & post corruptionem.

Naturam igitur hominis Theologici ad posteros sub illa forma substantiali, quæ est imago dæmonis propagatam, censet Illyricus esse peccatum originale posterorum.

Atque hanc suam sententiam PRIMO confirmat ex phrasi Scripturæ, quæ vbicunq; describit nobis hominem peccato corruptum, & nondum gratia Christi renatum, vocabulis utitur maximè substantiam significãtibus. Vt cum appellat illum *semen serpentis, carnem, qui cor habeat induratum, lapideum, &c.* Item hominem *veterem;* ADAMVM *terrenum; & ex patre Diabolo; genimen viperarum; natum ex carne; natura filium iræ, &c.* Ex quibus colligi videtur, ipsum hominem antequã renascatur per gratiam, nihil aliud substantialiter esse, quam 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, ut ille appellat, referet.

SECVNDO idem probat ex alijs Scripturæ locis plurimis, vbi Deus cum crimina aliqua coarguit, radicem ipsam persequitur & damnat, nempe ipsam naturam & cor hominis Theologici, tanquam id ex quo cætera peccata, ut rami, procedunt, vt cum exprobat, quod sit *dura ceruice, ex Patre Diabolo plantatio Sathanæ, arbor mala, non ex Deo, &c.*

TERTIO, ut sententiam suam declararet ac persuaderet, exemplis etiam vtitur, Nam *videmus*, inquit, *aromata, vinum optimum, & alios liquores*, sic interdum accescere, & quasi corrũpi, vt cũ substãtia eorum corporea maneat, atq; adeò species Physica, tũ facilè deprehendantur



dantur amisisse vim quandam præcipuam & partẽ optimam essentiæ, ꝙ in corpore humano cerni posse vr. Nam corpus senile, tametsi eiusdem speciei sit cum iuuenili, atque adeò idem numero in eodem homine, tamen adeò differt à iuuenili, vt non immeritò ſm optimam partem substantiæ suæ corruptum & mortuũ esse censeatur, sicut hac ratione Scriptura Abrahæ & Saræ corpus *emortuum* appellat. Rom. 4. Ita igitur (ait Illyricus) quamuis homo peccato corruptus eiusdé speciei sit Physicè, cuius erat ante corruptionem, tamẽ secundum optimam partem suæ essentiæ, vt is Theologicè consideratur, corruptus & mortuus est. Atq; eam dicit fuisse vim illius comminationis diuinæ: *In quocunq; die comederis ex eo morte morieris*. Genes. 2.

POSTREMO sæpe etiã repetit Illyricus pro hac sua sententia huiusmodi argumentum: Quod est diuinę legi repugnans & cõtrarium, id verissime peccatum est. Sed natura nostra corrupta, vt generatione illam accipimus, per se diuinæ legi repugnat. Ergo per se atque adeò substantialiter est peccatum. Maior huius argumenti colligitur ex verbis Ioannis 1. epist. c. 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, atq; adeò in natura ipsa *aliam legem peccati quæ repugnat legi Dei*.

Atq; in his ferè consistit tota sententia Illyrici, & hæc est summa eorum quæ varijs in colloquijs & libellis prolixè repetiuit.

*Confutatur error Illyrici. §. 2.*

EST autem huic delirationi opponenda PRIMVM doctrina orthodoxa, quæ habet, diuinam imaginem non fuisse diuinitus positã, in aliqua hominis parte vel perfectione accidentali, aut substantiali, quam ille per peccatum amittere potuerit, sed in ipsius hominis natura quæ per peccatum abolita nõ est; nempe in mente; quatenus ſm eam nimirum homo (quemadmodum & Deus) intelligentia, memoria, & voluntate præditus est, vt B. AVGVSTINVS expressè docet, lib. 14. de Trin. c. 3. & 8. VEL quatenus homo non solum *est*, sed *& intelligit* se esse, & *diligit* suum intelligere, & suum esse, vt Deus, quemadmodum idem AVGVSTINVS disserit, lib. 11. ciuit. c. 26. VEL etiam quatenus homo voluntate atq; arbitrio præditus est, quo cæteris animãtibus imperat, easq; quantũlibet immanes & efferatas, intelligentię ac rationis vi ad suum vsum traducit, vt elegãter persequitur B. BASILIVS homil. 10. in Hexam. Qui rectè colligit hanc sentẽtiam orthodoxam ex illis verbis Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit, piscibus maris, &c.*

Quanquam negandum non est, quin accidentalis iustitia & sanctitas, hominum naturæ initio addita, diuinam imaginem in natura hominis, vt dictũ est, inscripsit, 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 Trin. c. 8. ait, imaginem hanc per peccatum non fuisse quidem *deletam sed obsoletam*. Quia nimirum quasi splẽdor 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. hãc rõnem imaginis ad rectitudiné fidei & aliarum virtutũ ideo refert, qm̃ sanctitate & iustitia perficitur. Quo spectat ét snĩa D. CYRILLI Alexand. in tract. siue epist. ad Calosyrium, contra Anthropomorphitas, ca. 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 etiã portemus imaginem cælestis*. Quo pertinet etiam, illud quod idem Apostolus 2. Cor. 4. ait scilicet, *& si verus homo atq; exterius corrumpatur, interiorem autem renouari de die in diem*, ac similia disserit ad Coloss. 3. & aliàs.

Vetũ etsi imago diuina in homine illustrata et perfecta fuerit sanctitate & iustitia, in qua est conditus, & quam per peccatum amisit, non tamen sentiẽdum est, in sanctitate & iustitia solum fuisse sitam, sed in primis in mẽte quæ minimè per peccatum amissa est. Ac proinde falsissimum est illud Illyrici fundamentum primum, scilicet imaginem Dei fuisse prorsus per peccatũ 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, commẽtum absurdissimum est, cum euidenti ratione & cum Scriptura pugnans, vt paulo post commodiori loco ostendam. Quod vero præterea dicit, successisse illi imagini substantialem aliquã formam, quæ malum & peccatum sit, prorsus est ipsissima Manichæorum assertio, vt videre licet apud D. AVGVSTINVM qui disertè ait, lib. 6. contra Iulianum, cap. 1. & alibi, *malum non esse aliquam naturam, 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, cum fingit, substantiæ hominis physici admixtam & coniunctam 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 a Dæmone, tanquam ab altero malo principio creata, vt Manichæi ponebant, sed tantum affirmare, quòd artificio ac ope dæmonis fuerit ex bona substãtia, quam Deus creauit, effecta: *Sicut*, inquit, *variis artibus videmus plerumq; substantiam vnam in aliam transmari, vt ex lacte fit caseus, & ex luto lateres, & ex alijs alia*, his enim exemplis vtitur in Confess. suæ doctrinæ pagina 343. Sed frustra hoc modo ab hæresi Manichæa purgare se nititur, ut dixi.

Nam Manichæi non solum in eo errauerunt, quod substantiam malam, attribuerint malo principio tanquam creatori, sed etiam in eo quòd simpliciter, aliquã omnino substantiam esse malam asseuerauerunt: quod cum itidem Illyricus asseueret, planè est in errore Manichæorum.

Vt interim prẽteream, uanissimum esse figmentum quòd docet, ex substantia bona malam à dæmone, uelut arte magica esse effectam: Dæmon. n. ut aliàs Theologi docent, & nos to. 1. disput. 5. q. 1. p. 3. & 4. explicauimus, nullam substantiam efficere potest nisi applicãdo naturalia actiua passiuis: neq; apparet, quẽnam actiua passiuis tum applicauerit, cum hoĩem ad peccatum allexit; & multo minus, quæ nam actiua & passiua possint esse illa, quæ habuerint uirtutem efficientem formam substantialem qua homo ad nequitiam & impietatem omnem propensus 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 ideo peccatorum hoĩem dici ex diabolo esse, quoniam ipsum peccando imitetur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



*sicut iusti* (inquit Auguſt.) *omnes dicuntur ex semine* ABRAHÆ *esse quoniam fidem* ABRAHÆ *imitantur*, Itaque vanum eſt figmentum & ſomnium, quod de transformatione ſubſtantiali hominis artificio dæmonis facta comminiſcitur Illyricus.

TERTIO repugnat quoque aſſertio iſtius per ſe euidentiſſimè Scripturis. Aut enim negabit ſubſtantiam hanc malam procedere, & propagari, & conſeruari à Deo, vt à prima cauſſa omniũ, aut hoc concedet. *Si negabit*, repugnabit illi ſententiæ, Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo, factum eſt nihil*, & alijs multis, quę Deo rerum omnium efficientiam adſcribunt. Si autem id *concedit*, vt concedere coactus eſt tum aliàs, tum etiã in illo loco, confeſſionis ſuæ ſupra citatæ nihilo minus aduerſabitur alijs Scripturæ locis. Nam PRIMVM, cũ Deus odio habeat peccatum, vt patet ex illo Sapientię 14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius*, ſequeretur, aliquid Deo 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 Roman. 14. inquit, *omnia quidem eſſe munda*. Et 1. ad Tim. 4 *omnis*, inquit, *creatura Dei bona eſt*. Quibus locis perſpicuum eſt, Apoſtolum agere de rebus, quæ à Deo procedunt, non ſolum per puram creationem, ſed etiam, vt à cauſſa prima concurrente cum alijs cauſſis ſecundis. Nam differit de vſu ciborum, quem non ignorabat ab alijs etiam cauſſis inferioribus produci, ſicut Illyricus de illa ſua ſubſtantia ratiocinatur. Et cõgruunt iſtæ ſententiæ Apoſtoli cum illa Eccleſiaſt. 3. *cuncta fecit bona in tempore ſuo*.

Neque quicquam proficit Illyricus, cum hic opponit, pari ratione probari poſſe, actũ ipſum, quo aliquis legem Dei præuaricatur, non eſſe peccatum, ſiquidem conſtat illum, vt res quædam eſt, fieri à Deo. Veriſimũ enim eſt, hoc argumento etiam confirmari, quod nec actus quidem, aut vlla qualitas, ſiue accidens, quatenus res poſitiua eſt, atq; adeo formaliter vt eſt qualitas, ſit malum ſimpliciter & peccatum, ſed tantum ut defectui debitæ rectitudinis ſubeſt. Quare aliud eſt, quod Illyricus dicit, ſubſtantiam illam, vt res poſitiua eſt formaliter & eſſentialiter eſſe peccatum. Neq; hoc modo Doctores orthodoxi dicunt actum eſſe peccatũ, ſed tantum 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 eruditores Theologi contra Caietanum in ſcholis communiter iam diſputant, & nos etiã oſtendimus ſupra diſput. 2. quæſt. 13. punct. 3. & in hac diſputatione q. 1. punct. 1.

QVARTO imaginatio hæc Illyrici non poteſt cum ratione *peccati* conuenire, quam D. IOHANNES tradidit, nempe *peccatum eſſe iniquitatem*, ſiue deformitatem à lege *& ἀνομίαν*. Nam niſi defectum alicuius perfectionis, per quam oportebat conformari 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. text. 82. intelligi poteſt) iuxta nominis ſignificationem indicat defectum recti, & debiti ordinis ad aliquem finem.

QVINTO, non minus etiam eadem Illyrici ſententia pugnat cum ratione *mali* communiter ſumpti. Nã hæc etiam nunquam propriè intelligitur, remota omni carentia boni, vt B. AVGVSTINVS pulchrè explicat contra MANICHÆOS, multis in locis: lib. cont. Secundinum Manich. cap. 12. 13. & 14. lib. cont. epiſt. Fundam. cap. 33. & 35. & in Enchirid. cap. 11. 12. 13. & 14. & libro de nat. & gratia cap. 19. & 20. vbi pulcherrimè exponit, quomodo malum & peccatum, tametſi ſubſtantia non ſit, ſed defectus quidam naturam deformauerit & corruperit.

SEXTO, pugnat Illyrici ſententia cum ipſa etiã quiditate & 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, atq; adeò vt eſt non ſolum homo Theologicus, ſed Phyſicus, ſicut iſte loquitur, an non. Si fuit, Ergo illa per peccatũ amiſſa, non fuit amplius ADAM homo phyſicus, id eſt, animal rationale. Quod quidem non ſolum eſt dictu monſtroſum & ſtultum, ſed etiam contrarium fidei, ex qua conſtat, eundem hominem qui antea fuit ornatus iuſtitia, ſubiectũ poſtea fuiſſe peccato, & ab eo rurſus liberatum, iuxta illud Sap. 10. *Eduxit illum à delicto ſuo*. Si autem forma ea non fuit intima ſpecificæ eſſentiæ hominis phyſici: quæro rurſus, vtrum per ſe conſtituerit etiam ſpeciem ſubſtantiæ & animalis, an non. Si conſtituit; non fuit igitur homo aliqua una ſubſtantia & ſpecies, ſed duplex, atq; adeò duplex animal, vel duplex ſubſtantia; quod eſt etiam monſtroſum & ſtolidum. Et præterea etiam repugnans fidei: Nam ſequetur itidem hominẽ quatenus animal rationale fuit, non fuiſſe creaturam illam, quæ propriè ſeſe peccato obſtrinxit, ſed aliam ſubſtantiam & ſpeciem quam iſte appellat hominem 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 & ſuperadditã eſſentiæ hominis. Hoc enim cenſetur ab omnibus accidens, quod eſſentiæ & ſubſtantiæ rei additur extrinſecè, tanquam perfectio quædam illius.

Ac poteſt ſimilis formæ argumentum conſtrui de illa altera forma ſubſtantiali quam iſte diſputat eſſe peccatum originale, & imaginem dæmonis, in quam fuerit hõ transformatus. Quæri enim põt ſimiliter de hac, & eadem etiam abſurda, vel ſimilia poſſunt colligi.

Ex quibus omnibus ſatis iam apparet argumentum Illyrici non poſſe ullo modo concludere, cum inferant tam monſtroſam tamque Scripturæ repugnantem ſententiam.

*Reſponſio ad argumenta Illyrici. §. 3.*

NAM quod ad PRIMVM argumentum illius attinet, ſi vim vllam haberet, pari ratione probaretur, hominem, cum in baptiſmo renaſcitur, formã aliquam ſubſtantialem acquirere. Quod tamen non ſolũ ab Orthodoxis negatur, qui gratiam & iuſtitiam qualitatem inhærentem eſſe ponunt, ſed multo etiam magis ab Illyrico & reliquis ſectarijs, qui ne qualitatem quidem gratiam & iuſtitiam renatorum eſſe concedunt, ſed tantum imputationem quãdam iuſtitiæ Chriſti, ſeu non imputationem peccatorum. Sequela autem illa patet, quoniam Scriptura non minus ſubſtantialibus verbis deſcribit ſtatum hoĩs renati, quã ſtatum non renati. Hominem enim renatum appellat *nouam creaturam*, *natum ex* DEO, *nouum hominem ſpiritualem*, *qui*



*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 minus etiam propriè in id peccatum ea vocabula conuenire, quatenus ſubſtantiam certæ ſpeciei ſignificant, vt *carneam*, *lapideam*, *&c.* atque ita eo adigetur, vt non ſolum ponat peccatum originis eſſe ſubſtãtiam, ſed etiam *lapidem*, *carnem*, *&c.*

Quòd ſi vocabula hæc metaphoricè in peccatum competere, quatenus hanc vel illam ſubſtantiam ſignificant, reſponderit; idem nos reſpondebimus de ijſdem, ut 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 cum vtriſque uocabulis, ſcilicet ad ſtatum hominis renati, & hominis corrupti, pertinentibus, non ſolum ipſa iuſtitia, & peccatum formaliter indicetur, ſed etiam notetur materialiter ipſe homo, quatenus peccato, vel iuſtitia affectus eſt, non incommodè ad horum ſtatuum deſcriptionem uocabula ſubſtantialia uſurpata ſunt, per quæ uidelicet analogicè ipſa ratio iuſtitiæ, & peccati formaliter deſcriberetur, vt reperitur in homine qui alioquin eſt quædam ſubſtantia.

Quibus illud etiam addendum eſt, ſi Illyricus tanto perè vocabula vrgeat, conſequens fore, vt non ſolum ſubſtanta hominis Theologici ſit peccatum, ſed etiam hominis Phyſici. Nam uocabula illa ad totũ hominem ſimpliciter accommodantur in Scriptura. Itaque cogetur Illyricus concedere, hominem nunquam prorſus immunem fuiſſe à peccato, ſiquidem præditus 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 uel conſuetudinem malam, uel peccatum in modum habitus, durans in homine ante ſalutarem pœnitentiam. Ex quo fit, vt aliquis procliuior 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 ſecundum qualitates, vel fortè ſecundum aliquas particulas corpulentæ ſubſtantiæ ad indiuiduum pertinentis: Quod non eſt ad propoſitum; Siquidem Illyricus non ponit corruptionem hominis ſecundum partem ſubſtantiæ corporeæ ad peccatum originis pertinere. Quòd autem DEVS comminatus eſt homini, futurum, vt in quacumque die peccaret, morte moreretur, non ad aliquam mortem eo ipſo die obeundam referendum eſt, ſed ſignificauit DEVS futurum, vt homo ex eo die obnoxius mori rederetur, ſicut B. THOMAS lib. 4. contra Gentes, ca. 50. 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 infra magis declarabimus, in diſputatione cum alijs hæreticis. Iam verò lex illa membrorum, hoc eſt, appetitus cõcupiſcentiæ, quam Apoſtolus docet, repugnare legi diuinæ, non repugnat huic legi, niſi effectiuè, atque ita non eſt propriè peccatum. Alioquin ſequeretur, hominem etiam Phyſicum eſſe proprie 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 cum duo contineat, ſcilicet, hominem per peccatum ſubſtantialiter corruptum fuiſſe, & in aliam ſubſtantialem formã trãſformatum; & præterea 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. §. 4.*

NVNC ſententia aliorum ſectariorum de peccato originis excutienda eſt, qui omnes, etiamſi verbis interdum diſcrepent, re ipſa tamen conſentiunt, vt colligo ex Confeſſione Auguſtana, artic. 2. & ex Apologia eiuſdem, & ex locis communibus Philippi Melãchthonis, qui Apologiam & Cõfeſſionem compoſuit, & ex Martino Kemnitio in Examine Seſſionis 5. Concilij Tridentini, & ex Caluino lib. 2. Inſtitutionum, capite 1. & lib. 4. cap. 15. & ex alijs 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 adeo proferat fructus illos, quos Apoſtolus in epiſtola ad Galatas, cap. 5. appellat, *opera carnis*: Quam prauitatem, & corruptionem naturæ minimè docent aliqua ſubſtantia, 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, quamdiu viuunt hanc vitam.

Itaque vt iſtorum hæreſim facilius intelligamus, & commodius refutemus, memoria repetẽdum eſt illud quod apud Eccleſiaſtem capite ſeptimo legimus: *Sõlummodo*, inquit, *hoc inueni, quòd Deus fecit hominem rectum; ipſe autem immiſcuit ſe infinitis quæſtionibus*. Ex hac enim ſententia (vt vidimus tomo primo, diſputatione ſeptima, quæſt. 2. puncto 2.) vniuerſi doctores Orthodoxi veriſſimè colligunt hominem, cum à Deo creatur, diuinum quoddam munus vna cum natura accepiſſe, quod ipſius corpus ita animæ ſubijceret, & animæ partem inferiorem, nempe, ſenſualitatem, rationi, & hanc atque adeo totam hominis naturam Deo, vt & à morte ipſum præſeruaret, & præterea omnibus animę viribus facultatem ſuppeditaret adimplendi perfectè, citra vllum omnino peccatum, omnem iuſtitiæ legem, & ſanctitatis. Atque hoc quidem munus ſine controuerſia nominari ſolet *originalis iuſtitia*.

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 1. disput. 7 quæst. 2. puncto 2. asseruimus) an vero hoc homini præstiterit, aliquod aliud donum supernaturale, quod propriè gratia dicendum sit, ab illa originali iustitia reipsa distincta: tamen hæc quæstio non spectat ad propositum. Sed illud potius considerandum præterea est hoc loco: munus istud iustitiæ originalis, siue re, siue ratione, solum à Gratia fuerit distinctum, ita per peccatum amissum fuisse, vt nunquam in hac vita restituatur secundum omnem quidem illam vim suam consistentem (vt dixi mus) in omnimoda illa subiectione corporis, respectu animæ, & sensualitatis, respectu rationis, & rationis, respectu Dei.

Nam etiam illi qui regenerantur per Baptismũ defectum huius integræ iustitiæ sustinent; tametsi gratia diuina, & alijs donis ornentur, quibus suppletur donũ illud iustitiæ, quoad eam vim & facultatem, quæ homi nibus est necessaria, vt beatitudinem consequi valeant, id est, quoad facultatem vitandi omnia quidem peccata Mortalia; sicut in disputatione de gratia docebimus.

Nunc his positis, quæ sunt verissima, errorem suum supradicti hæretici attexunt. Docent enim, peccatũ originis, prorsus esse hunc ipsum integrę iustitiæ defectũ: 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 primæ suæ integritati, atque perfectioni restituatur. Et ratione eius defectus iustitiæ originalis, integræ, concupiscentiam quoque & reliquas animæ potentias, quatenus illo iustitię dono, quod ad eas omnes pertinebat, destitutæ sunt, peccatum Originis isti appellant. Atq; ideo etiam contendunt, in renatis per Baptismum, peccatũ hoc originis remanere perpetuò in hac vita, quatenus manet in illis defectus integræ iustitiæ.

Ex quo facilè etiam intelligitur, quid sibi velint isti, cum alioquin peccatum originis, solent etiam definire, esse *tenebras in intellectu auersionem in voluntate contumaciam in corde.* Item cum 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 Cõfessionis Augustanæ intelligenda esse *habitualiter*; vt sit sensus: hominem nasci destitutum facultate illa, quam iustitia originalis intellectui præstabat, ut uerum absque errore cognosceret; & voluntati, ut bonum & rectum perpetuo sectaretur, & Deo confideret, &c.

Item ex his intelligitur, cur isti soleant dicere, peccatum originis esse veluti *fornacem quandam accensam.* quæ scintillas & flammas continenter effilet; veluti scaturiginem, quæ aquam perpetuo egerat, & alia similia, quibus isti solent prauitatem peccati originis exaggerare; quoniam natura videlicet hominis illo dono destituta præceps feratur in omne flagitium.

Danique, qui sententiam hanc istorum de peccato originis in hunc modũ perceperit, fontem, ex quo reli quos 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, cum per se sit semper obstrictus peccato, & reliqua ferè omnia, quæ in materia præsertim iustificationis & gratiæ, peruersè docent.

Iam verò, cum dubium non sit, quin omnes defectum istum integræ iustitiæ origine contrahamus; præcipuè probare isti nituntur, defectum hunc uerè & 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: tãquam verissimè sit peccatum. Vt cum 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, tantum est malum.* Et: *Sensus enim, & cogitatio cordis humani, in malum prona sunt ab adolescentia sua.* Vnde etiam Apostolus ad Romanos tertio, cum generatim pronunciasset, omnes, & Iudæos, & Græcos sub peccato fuisse; ab effectibus id naturæ peccatum, quale & quantum fuerit, ex uarijs 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 labijs eorum, contritio & infælicitas in vijs eorum, & viam pacis non cognouerunt: non est timor Dei in oculis eorum, non est intelligens aut timens Deum, &cæt.* Quo loco, *per omnes etiam animæ partes*, inquit Kemnitius, *videtur peccatum originis describere*, & in illis sedem, atque subiectum ei assignare.

Secundo, idem conantur probare ex diuersis alijs Scripturæ locis, ex quibus possumus huiusmodi argumentum formare: Necesse est, aliquem defectum fatea mur esse uere peccatum, qui in hac uita, etiam in renatis perpetuò hæreat, Sed non possumus censere, huiusmodi defectum alium esse, nisi iustitiæ integræ, in qua homo conditus est; Ergo hic defectus omnino peccatum erit. Minor probatur, quoniam si qui alij defectus sunt, præter illum, qui generatione contrahitur, hi nõ possunt esse omnibus, & omni tempore communes, cum praua voluntate incurrantur, quæ non est omnium & omni tempore. Maior verò probatur ab illis ex varijs locis Apostoli. Nam ad Romanos capite sexto diligenter monet, etiam renatos, ne patiantur in se *regnare peccatum; ne seruiant illi; ne obediant concupiscentijs eius; ne ministrent illi membra sua arma iniquitatis, &c.* Quæ admonitiones locum habituræ nequaquam fuissent, nisi in renatis etiam verè ineesset 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, 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 testimonijs addũt etiam ut illam Maiorem probent, auctoritatem D. Augustini lib. 1. de nuptijs & concupiscentijs, cap. 25. 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 Augustini locum libro quinto contra Iulianum, capite tertio monet Kemnitius, obseruandum esse, quem & antea vrserat quoque Caluinus in Antitodo contra Concilium Tridentinum: *Cũ enim Augustinus antea disputasset*, (ait Kemnitius) *concupiscentiam in renatis non esse peccatum, sed tantum 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 primum Augustinus fieri posse vt vnum & idem, peccatum simul sit, & pœna peccati; vt mentis cæcitas, iuxta illud Apostoli propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum. Deinde subiungit, simili ratione, concupiscentiam aduersus quam bonus concupiscit Spiritus* (verba sunt Augustini) *& peccatum esse, quatenus inest ei inobedientia contra dominatum mentis, & pœnam peccati, quatenus reddita est meritis inobedientis, & causam quoque peccati, defectione consentientis, vel contagione nascentis.* Itaque existimat Kemnitius, hoc loco Beatum Augustinum omnino retractauisse alia loca omnia, quibuscumque significauit, concupiscentiam, vt est illa integra iustitia originali destituta, in renatis peccatum proprie non esse. Addit præterea hic hæreticus in eandem sententiam, aliorum etiam ve terum dicta, quæ sunt ab Augustino lib. 1. & 2. 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.

Tertio, ex istorum doctrina, licet pro eorum sententia formare argumentum hoc modo; Quod diuinæ legi contrarium est, & ab ea exorbitat, peccatũ est. Sed concupiscentia, atque adeo natura nostra, vt integra iustitia caret, à diuina lege prorsus exorbitat, & illi per se contraria est. Ergo est peccatum, & quidem originis, cum hic defectus generatione contrahatur. Maior patet ex Ioan. epist. 1. cap. 3. qui ait, *Peccatum est iniquitas.* Minor probatur ex primo & vltimo præcepto Decalogi: scilicet, *Diliges Dominum Deum 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 Rom. 7. *Concupiscentiam nesciebam* (scilicet esse peccatũ) *nisi lex diceret, non concupisces.* Et ex illis item eiusdẽ Apostoli verbis ad Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum.* Hinc enim efficitur, concupiscentiam, vt fœno iustitiæ integræ, quo fuisset cohibenda, destituitur, atq; adeo vt reluctatur spiritui, esse quiddam à diuina lege desciscens, ac proinde peccatum; sicut & reliquas animæ vires, vt eodem dono carent.

Postremo ad confirmationem huius sententię pertinet, quod Melanchthon in Apologia Cõfessionis 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. Verum, quam istorum hæresis à Theologorum sana doctrina differat, infra cum veram rationem peccati originalis ex communi, & magis recepta sententia exponemus, liquido constabit.

### *Refutatur sententia Sectariorum de originali peccato.* §. 5.

Nvnc his, quæ opposita sunt, nihil obstantibus, firma fide cum Concilij Tridentini Patribus, sessione 5. statuendum est, concupiscentiam, atque a-



deo 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, cum extra controuersiam sit, de sola Maiore est disceptatio. Quam quidem negant omnes illi hæretici, sed absurdissimè, & contra euidentia diuinæ Scripturæ testimonia: vt quotiescumque in aliqua controuersia occasio datur, vtile inprimis sit, eos ad hoc punctum reuocare, quoniam nulla in re magis suut absurdi, quam cum docẽt contra aperta testimonia Scripturæ, peccata per Christi gratiam non ita aboleri, vt prorsus iam non insint in animo, sed ita solum remitti, vt ad pœnam æternam non imputentur. Incredibile enim est, eam tantummodo vim esse harum sententiarum: Exodi trigesimo quarto: *Dominator Domine Deus, misericors & clemens, patiens, & multæ miserationis, ac verax, qui custodis misericordiam in millia; qui* Avfers *iniquitatem, & scelera atque peccata.* Et Psalmo 50. *Secundum 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 Psalmistæ pulchrè conuenit: *Asperges me Domine hyssopo & mundabor, lauabis me, & super niuem dealbabor.* Psalm. 50. Item Isaiæ vigesimo septimo. *Dimittetur iniquitas* Iacob, *& iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum eius.* Quibus extremis verbis euidenter conuincitur, non per hoc solum remissionem peccatorum fieri, quòd illa non imputentur, atque adeò dimittantur, sed etiam per hoc quod deleantur omnino. Nisi putet aliquis, postquam *de remissione* ibi dictum est, frustra & otiosè verba illa subiuncta fuisse, & iste est omnis fructus vt *auferatur peccatum.* Quod de diuina Scriptura existimare, Basilius dicit esse blasphemum, homilia decima, Hexameron. Ne autem videri possit, id Prophetæ Isaiæ obiter excidisse, repetit idem capite trigesimo tertio, inquiens; *Populus, qui habitat in ea, auferetur iniquitas ab eo.*

Item apud Michæam cap. 7. *Reuertetur Dominus, & miserebitur nostri, & deponet iniquitates nostras, & proiciet in profundum maris omnia peccata vestra.* Cum quo loco conuenit ille Apostoli ad Romanos 6. *Quicunque baptizati sumus, in* Christo Iesv *baptizati sumus, consepulti enim sumus cum ipso in mortem, &c.* Qua oratione exponit, ita 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 tantum esse potest, eorum peccata ad æternam damnationem non imputari, ut 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, capite quinto, damnationis nomine ipsum etiam peccatum, quo quis damnationis reus est, in primis comprehenderat, cum dixit: *Sicut enim vnius delicto in omnes homines in condemnationem, ita vnius iustitia, &cæt.* Quemadmodum apparet ex verbis illis subiunctis: *vt enim per vnius inobedientiam*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obedientiã iusti constituti sunt multi*. Transiuit enim damnatio in omnes per vnius delictum, quoniam peccatum etiam ad omnes deriuatum est, vt supra est ostensum. Accedè si peccatum hoc per iustitiam CHRISTI non deleretur, falsum esset illud, quod eodem loco Apostolus affirmat: *Vbi abundauit delictum superabundauisse gratiam*. Nam cõstat, delictũ illud deleuisse prorsus ipsam iustitiam, itaque, nisi iustitia postea deleat similiter delictũ, dicendum fuit potius *delictum superabundauisse*.

Maximè autem in hoc genere clarus est ille locus ad Titum 2. *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus vt mundaret sibi populum acceptabilem sectatorem bonorum operum, &c.* Hinc enim apparet, CHRISTI meritum non modo à damnatione nos liberauisse, sed etiã 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 tantum est, nos nequaquã 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, ut eadem sapientia, qua ipse, nos sapientes simus. Ergo neq; ita est factus nobis iustitia, ut eadẽ iustitia qua ipse, iusti, & acceptabiles Deo simus, sed vt iustitiam, illius meritis non nostris consequamur, sicut & sapiẽtiam, quæ potissimum, fide, spe, & charitate continetur, *quæ per spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris*. Rom. 5.

Portrò adductis locis potest addi illud Ioannis epist. 1. cap. 1. *& sanguis* IESV CHRISTI *emundat nos ab omni peccato*. Ex qua sententia patet illud qđ ibidem subiungitur; *Si dixerimus quoniam peccatum 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, cum 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 nostrum*. Cum quo illud præconium Ioannis Baptistæ congruit Ioannis primo. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, siue peccatum mundi*. id est, originis, quod iuxta Apostolum Roman. 5. *Intrauit in mundum*. De hoc enim sermonem ibi esse exponit Beda, ut 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 modo sufficiunt pro illo primo argumento nostro.

SECVNDO, & conuenienter quoq; sanctæ Scripturæ, possumus aduersus istos sic argumentari: Peccatum Propriè non est nisi defectus alicuius perfectionis necessariæ homini in hac uita, ut beatitudinem statim ac moritur consequi possit, sed defectus iustitię 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 præscriptę à diuina lege in ordine ad finem humanæ vitæ, qui est beatitudo; siue eiusmodi aliqua perfectio præscribatur absolutè, vt præscribitur per præceptum affirmatiuũ, siue ex hypothesi: posito videlicet quod quis in aliqua materia operatnr, 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 imponũt, vt exerceas bonam. Hinc enim euidenter apparet, debere peccatum esse defectũ perfectionis alterutro modo ex istis necessariæ ad finem vltimum. 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 consequendam; à qua operis perfectione si quis desciscat, nequeat quamdiu eo defectu implicatus est, ad vitam 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 necessarię ad consequendam statim cum quis moritur, beatitudinem, vt complecterer peccata venialia, & 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 cõsequendam beatitudinem. Nam si perfectio iustitiæ otiginalis integra esset necessaria ad beatitudinẽ, sequeretur nullos omnino beatitudinem consequi statim ac moriũtur; quod etiam plerique Sectarij habẽt pro absurdo: tametsi Lutherus artic. 2. suarum assertionum, vt videre est apud Rossensem, existimauerit, peccati fomitem, id est, concupiscentiam iustitia integra destitutam in hac vita, remorari per se animam à beatitudine. Sed hoc ille neq; probat, neque probare potest.

Nam si ita est, nemo statim ac moritur beatitudinẽ consequeretur, vt sum argumentatus hoc autem apertè repugnat Scripturæ. PRIMVM enim Apostolus 1. ad Corinthios 3. cum 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 adeo 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 teneant 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



nihil obstante eo defectu integræ iustitiæ, in *filios Dei adoptantur, & hæredes Dei cohæredesque* CHRISTI fiunt: atq; adeo, nisi aliud peccati impedimentum opponant, nihil obstare ipsis potest, quo minus vitæ æternæ hæreditatem sibi debitam simul ac moriũtur adeant. Id qđ AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. cap. 16. etiam probauit ex illo loco Apostoli ad Colos. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ*. Quid enim paruulos baptizatos cum in regnum Dei translati sint, & præterea nullum peccatum admiserint, à beatitudine & hæreditate regni cœlestis retardare possit. Denique cum Apostolus ad Philippens. 2. aiebat, *cupere se dissolui & esse cum* CHRISTO; & Dauid item cum Psalm. 141. orabat: *Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo, &c.* proculdubio statim ad hæreditatem vitæ æternæ admitti cupiebant; atque adeo minimè ignorabant id posse fieri. Quod ipsum pluribus argumentis & testimonijs confirmauimus ex instituto supra disput. 1. quæst. 5. Cum igitur peccatum non sit nisi defectus perfectionis necessariæ ad beatitudinem consequendam, statim cum quis moritur; & iustitia integra non sit hoc modo ad beatitudinem consequendam necessaria (siquidem absque illa potest quis statim ac moritur beatitudinem consequi) efficitur, defectum iustitiæ originalis integræ nequaquam esse, vt sectarij contendunt, peccatum, atque adeò nec peccatum originale, vt secundo illo nostro argumento concluſimus.

Sed fortasse ad hoc argumentum Sectarij respondebunt: peccatum quidem, adeoq; defectum iustitiæ integræ, priuationem esse perfectionis necessariæ ad beatitudinem consequendã, non *absolutè*, ita vt nemo queat illam absq; 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, atq; legem facient: Vt quæ ad beatitudinem necessario requisuerit eam perfectionem, quę nullis omnino hominibus aut necessaria, aut vtilis futura vnquam esset ad consequendam beatitudinem. Cum enim nulli omnino beatitudinem consequantur, nisi qui beneficio redemptionis CHRISTI vtuntur; si ea perfectio iustitiæ integræ necessaria tm̃ est sub conditione, si nimirũ 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 beatitudinẽ non consequuntur ideoque non est ipsis ea lex vtilis. Electi autem, cum vtantur beneficio redẽptionis CHRISTI, non habebunt opus ea perfectione iustitiæ: Et sic neque propter illos fuit ea lex ferenda, si tantum 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 omnino 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 beatitudinẽ 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 illæ integræ iustitiæ peccatum esset, nullum omnino 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 ejusmodi amore diligere. Habet autem Deus odio eos omnes, qui grauiori aliquo peccato sunt obstricti. Itaq; cum defectum illum integræ iustitiæ omnes haberant; si ille, iniquitas & peccatum originale ac proinde graue est, neminem Deus illo amore diliget: quoniam omnes omnino odio habebit, iuxta illud Sapientiæ 14. *Similiter est Deo odio impius & impietas eius*. Quod & confirmat Apostolus ad Hebr. 1. vbi ex Psalm. 44. repetit illud: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, &c.* Ac eodem pertinet illud Psalm. 10. *Iustus Dominus, & iustitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius*. tanquam dicat, eos nullo modo charos Deo esse posse, qui sunt obstricti iniquitate.

SED occurrent hic fortè sectarij, ac dicent, passione CHRISTI hoc effectum esse, vt qui iniquitate & peccato obstrictus tenetur, ideoq; 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 iustorum 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 perpetuo odit) efficere passione sua putandus non est, vt Deus peccatore, quatenus iniquitate obstrictus est, non odio prosequatur: sunt enim hæc duo coniunctissima, vt ex ratione ipsa, & ex illo Scripturę 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, quam peccatores alios, si quidem omnes pari ratione odit, & neminem diligere amore amicitiæ censeri potest, quem in Scriptura dicitur odio habere, sicut probatum est.

QVARTO istis obijcimus auctoritatem sanctorũ Patrum: Qui cùm omnes vnanimiter sentiant, peccatum per CHRISTI gratiam prorsus tolli, satis constat. nemi nem illorũ existimauisse defectum illũ iustitię integrę, qui in renatis etiã manet, veri nominis peccatum esse.

Vnde apud Epiphanium contra hæres. 64. Methodius refert, Procli, Origenis discipuli, hæresim. qui, ut nunc Lutherani, censuerit, peccatum manere in hoĩe, 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, concupiscẽtiã in renatis reliquam, vt est integra iustitia destituta, peccatum verè non esse, sed manere ad agonem, atq; vtile

Universidad de Deusto
Biblioteca



certamen iustorum. Vt etiam in Concilio Trid. sess. 5. est definitũ. Ita enim D. AVGVSTINVS inquit lib. 1. de nuptijs & concupiscentijs, c. 23. *Concupiscentia in renatis iam non est peccatum, si ei ad illicita opera non consentitur*, Et lib. 6 contra Iulianum; c. 7. *Percipitur*, inquit, *in Baptismo Christiano perfecta nouitas, & perfecta sanitas, ab eis malis nostris, quibus eramus rei, non autem ab eis, cũ quibus confligendum est, ne simus rei.* Et eodem lib. 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 detegunt insignes duas Kemnitij, & aliorum hæreticorum corruptelas, quibus snĩam Augustini de concupiscentia renatorum depraua- B nantur. VNA est, ꝙ cùm ille passim affirmat, reatũ peccati originalis in Baptismo deleri; aiunt, sensum esse, tm̃ peccatum originis ad pœnam; non imputari, tamet si verè maneat: cum tñ AVGVSTINVS, *reatus* noĩe planè intelligat ipsam etiã dignitatem pœnę, atq; adeò ipsam culpã: 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, infra exponemus, cũ veram sententiam de peccato originis explicabimus.

ALTERA Sectariorum corruptela est, quòd cũ Augustinus item docet, peccatum originis in renatis iam *non esse*, dicere tantummodo ipsum comminiscuntur, peccatum originis, in renatis *non dominari*, ita vt serui C sint illius, & ipsius concupiscentijs obediant.

Quod quidem, si tantum Augustinus intellexisset, pari ratione docuisset, renatos omni etiam *malo* carere, & non solum omni *peccato*, vt ait loco citato lib. 6. contra Iulian. c. 5. constat enim renatos non obedire concupiscentiæ malo, atq; adeò mente & voluntate seruos illius non esse sed iustitiæ & legis diuinę, vt patet ex verbis illis Apostoli ad Rom. 7. *Igitur ego mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Et ex illis item ad Rom. 6. *Liberati autem à peccato, serui autem facti iustitiæ, &c.* Ex quibus locis sicut D. August. etiam lib. 6. contra Iulianum, cap. 11. docuit, satis apparet, concupiscentiam, quam in renatis *malum* quoddam & *infirmitatem* August. appellat, minimè in eis regnare. Quapropter cum D 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* ēt, quàm *peccatum* propriè. Malum namq; & vitium dici potest quicũq; defectus perfectionis, quæ fuerat initio nostræ naturæ attributa, vt patet ex August. lib. 3. de libero arbit. cap. 14. dum ait: *Quicquid naturæ perfectioni deesse videris, id vocas vitium.* Quocirca defectus ille iustitiæ integræ in concupiscentia & reliquis animæ viribus, qui in renatis perseuerat, *malum* quoddam & *vitium* etiam merito ab Augustino, vbi supra, & lib. 2. contra Iulianũ sub initium appellatur. Cęterum non est propriè *peccatum*. Atq; idcirco rectè dixit AVGVSTINVS, regeneratum *omni peccato carere*, non autem *omni malo*: ita, vt peccatum, neq; in illo regnet, neq; in illo sit, cum tamen malum in eodem sit, tametsi non regnet.

*Respondetur ad argumenta Sectariorum suprà posita. §. 6.*

SED iam respondendum est ad argumenta Sectarium. Ad PRIMVM respondeo, ex illis Scripturæ locis, tantum posse colligi, magnam esse in natura nostra A procliuitatem ad malum, cũ ex illius corruptione proficiscantur vniuersa peccata, quorum illis in locis fit mentio; non tamen licet colligere, hãc propensionem per se etiam esse peccatũ. Quod vel ex eo apparet, qm̃ aliàs non promisisset Deus, se propter eam propensionem hominum ad malum, humano generi parciturũ, vt fecit Gen. 8. 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, peccatũ est, ad iram potiùs, quam ad miserationem debuisset Deum permouere. Itaque quomodocumque illa duo loca Genes. 6. & 8. legantur, sensus tantum est ille quẽ 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 perpetuo inficeret, sicut isti delirant, non dixisset Deus ad Noe: *Te enim vidi iustum coram me in generatione hac*, Genes. 7. Neque Dauid asseruauisset; eos *ascensuros in montem sanctum, qui ingrediuntur sine macula, & operantur iustitiam, neque habent dolum in corde suo*; si id quod legitur præcedenti Psalm. 13. ex quo Apostolus illa ferè testimonia, quæ isti opponunt, petiuit, eo pertineret, vt intelligeremus naturæ propensionem ad malum, esse perpetuo peccatum, quo reliquæ vitæ actiones omnes inquinentur.

Ex quo etiam intelligitur, sententias illas, quas isti objiciunt, non ita accipiendas esse, quasi sensus sit, neminem omnino esse, qui benè operetur, sed sensus est, magnam hominum partem ad vitia declinare. Nam quod peculiariter attinet ad locum Gen. 6. 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 vere peccatũ. Ad PRIOREM autem eius propositionis probationem ex Apostolo, respondeo cum Patribus Concilij Tridẽtini, concupiscentiam in renatis, vt integra iustitia caret, nominari ab Apostolo peccatum non propriè, sed metaphoricè; quia nimirum a peccato profecta est, & ad peccatum inclinat. Quam expositionem D. Augustinus aliquibus in locis, planè adhibuit, vt lib. 6. contra Iulian. cap. 11. & lib. 1. de nuptijs & concupisc. cap. 23. Vbi declarat, ita dici concupiscentiam in renatis peccatum, sicut Scriptura dicitur *manus*, quoniã est à manu: & locutio dicitur *lingua*, quoniam a lingua procedit: *Qua ratione dicere*, inquit, *solemus, linguam aliam esse Græcam, aliam Latinam.*

Et pertinet huc quod non dissimili ratione a 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 supra, ait,) ita etiam concupiscentia in renatis peccatum dicitur, quia peccatum perficit, & ab illo est, atque ad illud inclinat, sicut est dictum.

Sed opponit huic interpretationi Kemnitius, ꝙ Apostolus non tantum concupiscentiam peccatum nominat, verùm etiã ait eam *non esse bonum*; & *esse malum, quod adiaceret sibi*; Deniq; *se esse miserum* propter illam.

Respondeo his verbis non indicasse Apostolum, quòd sit concupiscentia vere & propriè peccatum, sed quod sit vere & proprie nihilo minus quoddam malũ, & quoddam etiam nõ bonum, quatenus à peccato est, atque



atque ad peccatum inclinat. Neque sane hoc loco ita A turpiter Kemnitius deceptus cum socijs suis fuisset, si id intellexisset, quod antea monuimus nępe, id quod malum & uitium quoddam est, non continuo esse propriè peccatum.

Nam & membri alicuius defectus, & vulnus, mala quædam sunt, & miserabilia; non tamen propriè peccatum. Peccatum enim in defectu consistit perfectionis, non cuiuscunque, sed per legem aliquam præscriptæ, & debitæ, qualis non est integra iustitia, vt antea probauimus, & patebit magis postea.

Adde, quòd interpretatio nostra, uel potius Augustini & Tridentini Concilij, ex ipsis etiam verbis Apostoli confirmari potest. Nam concupiscentiam illam, quam peccatum in renatis nominat, appellat etiam B *Corpus peccati, & peccati legem*, id est, *iustam pœnam peccati*, sicut Augustinus, q. 1. ad Symplicianum interpretatur. Item *concupiscentias* quoq; huius peccati memorat, quibus non sit obediendum. Quę omnia satis indicant, Conuenienter nos facere, quod verbo illi, *peccatum* (cum Apostolus concupiscentiam in renatis peccatum nominat) nihil aliud significari dicimus, nisi concupiscentiam a peccato esse, & ad peccatum inclinare. Nam quod præterea non intelligamus, ipsam esse propriè peccatum, argumentis illis, quæ contra istos vrsimus, merito mouemur; præsertim plurib⁹ illis locis Scripturæ, quibus docemur peccata omnia per Baptismum simpliciter aboleri, cum tamen minimè per illum tolla tur concupiscentia. Neque enim consentaneum est, vt C propter paucos Apostoli locos, in quibus concupiscentiam uocat 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 uidentur, illos paucos Apostoli metaphoricè potius intelligamus. Maximè cum accedat Ecclesiæ & Patrum auctoritas quæ locos illos priores affirmantes verè tolli peccata, propriè accipiendos esse, declarat; atque etiam ipsa ratio desumpta ex natura peccati, quæ in Scripturis ostenditur, & ex odio Dei, ergo peccatores, quo minimè quidem Deus renatos odio prosequitur, ut secundo & tertio argumento nostro deseruimus.

AD POSTERIOREM verò probationem illius Maioris, quæ ex Augustini auctoritate sumebatur, respondeo primũ, mala fide à Melãchthone, & ab alijs hæreticis citari testimonium illud primum Augustini ex lib. 1. de nupt. & concupisc. c. 25. Nõ enim, vt isti mentiuntur, AVGVSTINVS ait; *Peccatum in Baptismo remittitur, non vt non sit, sed vt non imputetur*, sed hæc sunt, D. Augustini verba; *Concupiscentia in Baptismo remittitur, non vt non sit, sed vt in peccatum non imputetur*, id est, ita remitti tur, 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, E sed superesse in illis *concupiscentiam*, id quod nemo negat.

Quod verò attinet ad alterum Augustini testimonium lib. 5. contra Iulianum, c. 3. refert Kemnitius, Ioannem Eckium in colloquio VVormatiensi respondisse, AVGVSTINVM cum dixit; *Concupiscentiam, & pœnam peccati, & peccatum esse*, locutũ 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.*

Verum, si Augustini locus diligenter inspiciatur, facilè constabit, Eckium rectissimè respondisse, & istos impudenter illo Augustini testimonio abuti, & stultè nunc quoque de eodem triumphare. Id probo tribus rationibus ex Augustino ipso petitis.

PRIMO, nam AVGVSTINVS ibi de ea concupiscentia loquitur, quam prius, lib. 1. de nuptiis & concupisc. c. 6. dixerat; *Iustè fuisse inobedienti tanquã pœnam retributam*. In eo enim lib. 1. de nuptiis & concup. habentur verba illa, quæ vt sua refert AVGVSTINVS in altero illo lib. contra Iulianum; nempe, *Iniustum quippe erat, vt ei obtemperaretur à seruo suo, qui non obediuerat Domino suo:* Agebat autem in illo priori loco de concupiscentia eius modi, qualis fuit in Adamo, cùm primum peccauit, antequam per gratiam vllo modo sanaretur.

SECVNDO, quia ex contextu ipsius loci contra Iulianum constat, Augustinum ibi dissentire non de quacunque concupiscentia sed de ea tantum quam *libidinem* appellat. *Libidinem* autem in eo loco, solum censet esse concupiscentiam planè effrænatam, eius, qui nondum per fidei baptismum & gratiam Christo renascitur; aliam autem concupiscentiam nempe renatorum, apertè dicit ibi Augustinus non esse *libidinem*; quam libidinosam concupiscentiam prius docuerat esse simul & pœnam peccati, & peccatum. Cum enim libidinem & errorem ibi coniunxisset, ac asseruisset, pariter esse C peccatum & pœnam peccati, subiungit hæc verba: *Eam autem pœnam, quæ nec error est, neque libido, debet tolerare patientia. Quapropter*, inquit, *quando Deo donãte 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, quoniam adeò D. 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 concupiscentia peccatum perfici non posse, nisi accedat consensus voluntatis, quo aliquis obtemperet illi. Id quod illis quoq; verbis à Kemnitio etiam citatis, indicauerat, cũ dixit, *concupiscentiam caussam peccati esse, aut contagione nascentis* (id est, trãsfusione peccati originalis, per illius libidinosum motum, cùm nec dum renascitur quis per gratiam) *aut defectione consentientis*, cùm scilicet allentiente voluntate, personale peccatum perficit.

Ex quibus manifestè deprehenditur Kemnitii mendaciũ, qui scripserit impudenter AVGVSTINI *dictum, quod Iulianus arripuerat, & de quo controuersia 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 libro 1. de nuptijs & concupiscentijs, cap. 6. ut diximus, nępe, *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, ut subest ei defectui, in quo dicemus postea consistere peccatum originis.

Neque aliquid valet, quòd Kemnitius contra Eckii responsionem vrsit, vt probaret AVGVSTINVM agere

contra

Universidad de Deusto
Biblioteca



contra Iulianũ 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 in primis in superiore parte mentis, nempe; in ratione; verè etiam dicitur bonus spiritus concupiscere contra concupiscentiam, priùs etiam quàm aliquis renascatur. Si autem omnino velimus, Avgvstinvm *per 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 cõcupiscentia planè effrænata ante regenerationem, cùm est etiam libido, vt Avgvstinvs explicat. Itaque perspicuum est Kemnitius & eius socios impudenter & mendaciter abuti in hac quæstione testimonio Augustini.

Quod vero attinet ad alios Patres, ab Augustino cõtra Pelagium citatos, & a Kemnitio nobis obiectos; ne quaquam illi uolunt, peccatum propriè remanere in renatis, sed malum quoddam, & vulnus, & corruptionem sequutam ex peccato, si quidem in hac uita nunquam planè naturæ integritas & perfectio restituitur. Alioquin Avgvstinvs contra se etiam illos Patres citasset, qui (vt vidimus) nunquam censuit concupiscẽtiam 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, ac morbum naturæ, quod etiam Pelagiani agnoscere nolebant, vt patet apud eundem Augustinum libro de natura & gratia, cap. decimo octauo, decimo nono, & vigesimo.

Ad Tertivm argumentum respondeo, concupiscentiam, & reliquas animæ uires, vt destitutæ sunt integra iustitia, repugnare quidem diuinæ legi *effectiuè*, quatenus ad peccatum inclinant, & id perficiunt, sicut supra respondimus 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 potentijs est) sit in se præcepta, quod requirebatur, vt iustitiæ integræ defectus esset per se peccatum.

Neque vero colligi potest ea formalis repugnantia ex primo & vltimo præcepto, vt isti argumentantur. Nam primùm, ex vi eorum præceptorum tantum obligamur ad præstãdum in hac vita id, quod per gratiam donantem 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, quæcunq; necessaria sint, vt eum vltimi finis loco habere & retinere possimus: ex vltimo autem præcepto, ut post concupiscentias nostras non eamus, nimirum consensu voluntatis, vt Beatus Augustinus lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. 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 concupiscentijs corporis peccati*. Itaque vt peccatum contra ista duo præcepta vitemus in hac uita, non est nobis necessaria iustitia integra, sed gratia illa sufficit, per quam natura nostra in hac uita sanatur, & roboratur.

Quod etiã ipsa Scriptura non obscurè indicat: Nam in Deuteronomio c. 26. post promulgatam legem, hominibus, quia iustitia integra destituti erant, neque eã vnquam in hac vita recuperaturi; tamen quia poterant nihilo minus 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 Deuter. 4. *Si quæsieris Dominum Deum tuum, inuenies eum, si tamen quæsieris in toto cordo 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 secundo Paralipomenon trigesimo, legimus: *Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde quærunt eum*. Ex quibus locis perspicuè apparet, aliquibus in hac uita contingere, vt præceptum illud diligendi Deum ex toto corde impleant, per gratiam scilicet, quantumuis careant iustitia integra.

Quod autem D. Augustinus aliquoties indicat, præceptum hoc dilectionis Dei, non posse in hac vita adimpleri perfectè; ad finem istius præcepti referendum est, ut sit sensus, non posse nos ad eam charitatis perfectionem in hac uita peruenire, ut perpetuò Deũ diligamus, omniaq; in ipsum actu referamus, idq; sine intermissione, vt faciunt beati. Atq; hoc tantum Avgvstinvm velle ipse frequenter indicat, præsertim in libro de Spiritu & littera, ca. 36. vbi inquit, *Ideo præceptum hoc traditum fuisse illis verbis* (ex toto corde, &c.) *vt admoneremur quo spem præmittere, & quid fide exposcere, & ad quid nos extendere deberemus*. Nunquam autem Augustino uenit in mentem existimare, non posse in hac uita Deum 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.* Psal. 118.

Quod si maximè istis daremus, præceptũ illud de diligendo Deo, sine integra iustitia impleri non posse minimè tamen inde sequeretur quod colligunt, ipsam et iustitiam integram, quia ad id præceptum implendum sit necessaria, esse nobis in hac uita præceptam, ita ut defectus illius iam sit peccatum. Nam & mens nostra, & intellectus, & uoluntas res omnino necessariæ sunt, ut adimpleamus præcepta, neq; tamen ideo istæ etiam res sunt nobis præceptæ, sed datæ, vt legem adimpleamus & consequamur nostrum finem. Sic etiam uita necessaria est, ut quædam præcepta adimpleamus, dum viuimus, & tamen stultum esset ideo putare, uitam esse in se nobis præceptam, ita ut mors per se, quatenus priuatio vitæ est, quoddam sit peccatum propriè. Potuit igitur Deus homini iustitiam integram attribuere ad præcepta implenda, neq; tamen illam quoque secundum se præcipere. Et certè vanissimi sunt isti, quòd cum a nobis in omnibus controuersijs Scripturam requirant expressam, qua nostra dogmata confirmemus, ipsi tamen dogma hoc de iustitia integra secundum se præcepta, impudenter astruant, cùm de illo ne iota quidem extet in Scriptura.

Illius autem sententiæ, quam ex Apostolo etiam objiciebant, *Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, non concupisces*, sensus est, per legem agnosci esse peccatum



cetum concupiscentiæ motum, qui in eo præcepto prohibetur; si tamen accedat consensus, ut supra diximus. Id n. assumpsit Apostolus, ut concluderet, quod antea posuerat, videlicet per legẽ esse cognitionem peccati.

Postremo illud etiam, quod afferebant, *Caro concupiscit aduersus Spiritum*, nihil aliud indicat, quam 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 supra notauimus.

### *Discutitur sententia Alberti Pigij, & Catharini. §. 7.*

Hactenvs igitur in hunc modum refutatæ sunt hæreticorum sententiæ. Quibus Tertio loco placet adiungere opinionem Alberti Pigij, in controuersia de peccato originis, & Ambrosii 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 Adæ esse, quæ ab Apostolo dicatur in mundum intrauisse non per se, sed secundum suos effectus, nempe secundum pœnã, 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 præuaricarentur propriè, nec etiam est in illis aliquid quod proprie sit ipsis voluntarium. Itaq; concludunt, peccatum verum originis, cuius paruuli rei sunt, illam solam Adæ præuaricationem esse, vt quę sola fuerit uoluntaria proprie & contra præceptum.

Sed Primvm sententiam hanc, aut potius errorem, antea quoque recitauerat & confutauerat recte Magister sententiarum in 2. d. 30. exposito illo Apostoli loco, *sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, &c.* ad Rom. 5. Ex quo aliqui perperam collegerunt, nihil aliud esse originis peccatum, quam ipsam præuaricationem Adæ, sicut iam isti ponunt. Loquitur enim Apostolus de caussa, siue origine tantum eius defectus siue prauitatis, quæ in ipsis etiam paruulis est vere & propriè peccatum: a quo intrinsecè quoque peccatores denominantur.

Deinde pugnat ea sententia cum fidei testimonijs omnibus quæ aduersus Pelagianos supra q. præced. p. 1. induximus. Et planè damnata etiam est in Concil. Trid. sess. 5. de peccato originis. Vbi definitur, peccatũ originis esse *distinctum in singulis, et unicuiq; proprium*. Tametsi dicatur ibidem origine & propagatione vnicum esse: nimirum ob suam caussam, scilicet ob illam inobedientiam Adæ, sicut passim D. Augustinus etiam declarat.

Et quod ad fundamentum istorum attinet, supra q. præced. p. 1. in solutione 1. & 2. argumenti Pelagi. fusè explicauimus ex Augustini & Scripturæ sententia, quomodo defectus etiam aliquis in paruulis verè sit contra legem, & uerè voluntarius; tametsi non eadem ratione, qua defectus, in quo peccatum personale consistit. Ex cuius natura, quoniam auctores isti rationem peccati originis metiri uoluerunt, quæ tamen est diuersissima, vt illic diximus; ideò errauerunt. Et apertè expositio illa sententiæ Apostolicæ, nimirum, peccatum intrauisse in mundum secundum suos tantum effectus, repugnat ipsi textui. Nam Apostolus utrumq; ponit distinctè, nempe *Peccatum intrauisse in mundum*; & deinde, *Per peccatum mortem*, atq; adeo peccati pœnas.

### *Discutitur sententia Magistri Sententiarum. §. 8.*

Qvarta sententia est Magistri Sentent. 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 namque per peccatum corpus primi parentis fuisse primo infectum, & per corpus semen, & a semine rursum infici corpus seminatum, & tunc animã ex corpore infici, sicut liquor pretiosus, cùm inquinato vasi infunditur.

Ac si Magister quidem qualitatem illam animæ prauam, non aliam esse intelligeret, quam ipsum appetitũ concupiscibilem, vt iustitia destitutum, & nondum gratia curatum; nec illas infectiones corporis, & seminis, & carnis seminatæ, ad aliquas qualitates referret; quibus hæc reipsa inquinarentur; sed tantum *caussaliter* hæc infici intelligeret, quatenus sunt instrumenta quædam quibus culpa Adæ ad posteros ordinario modo generatos deriuatur; non differret quod ad rem quidẽ attinet sententia ipsius a vera sententia, quam de ratione peccati originis postea ex doctrina magis recepta exponemus. Nam hoc modo D. Tho. etiam hic. q. 83. art. 1. docet, peccati originalis infectionem esse in semine, siue in carne; nimirum instrumentaliter. Neque raro apud Avgvstinvm & alios Patres legimus, animam *contagione corporis inquinari ob peccatum*.

Verum nescio quo pacto obtinuit iam apud Scholæ Theologos, vt aliter opinio Magistri intelligatur. Quã quam ego quidem nihil in Magistro reperio; quod nõ possim ad prædictum sensum accommodare. Arbitrantur igitur omnes communiter Qvalitatem illam, in qua Magister peccatum originis ponit, distinctam esse ab ipso appetitu concupiscibili, eique superadditam: Tum etiã *infectiones* illas corporis, seminis, & seminatæ carnis, qualitatibus distinctis cõtineri; quarũ altera ex altera, vt a principio effectiuo procedat, vsq; ad illam, quæ redundat in animam; in qua infectione duntaxat docet Magister propriè situm esse peccatum originis; in alijs autem prioribus non nisi caussaliter. Atq; ideo declarat, peccatum originis in anima solum essentialiter esse, sed dici etiam in carne habitare, aut esse, quoniam illud anima ex carne infecta contrahit. Ac uarijs quidem nominibus, Magister illam animæ qualitatẽ, quam peccatum originis esse censet, appellat, nempe, *Tyrannum, legem carnis, siue membrorum, peccati fomitẽ, concupiscentiam, siue concupiscibilitatem*: Quia nimirum ad carnalia desideria hominem inclinat; Communiter aũt a Scholasticis Theologis uocatur *morbida qualitas*.

Hæc autem sententia Magistri sic intellecta, omnino reiicienda est; sicut communiter reiicitur. Quanquã illam Gregorius Ariminensis in 2. dist. 30. quæst. unica, art. 2. sit secutus. Atque etiam Henricus Gandauen. quodlib. 2. q. 11. licet non prorsus eodem modo isti de illa qualitate ratiocinentur. Est autem, ut dixi, reiicienda ea sententia. Nam Primo valdè difficile est ad intelligendum, qui potuerit per peccatum infecta qualitas in Adami corpore effici, & unde ea qualitas processerit. Nam quòd a nonnullis dictũ est, processisse ex qualitate quadam *Pomi* uetiti, quæ nimirum tabefecerit Adæ corpus: Itemq; quod Gregorius, ubi supra contendit, ex *halitu* serpentis, profectam fuisse, uidetur planè commentitium. Neq; ego eum August. locum reperire potui, ex quo nititur Gregorius id confirmare. Ac multo etiam difficilius est intelligere, quemadmodum in anima, quæ spiritualis est, qualitas aliqua realis & positiua, uirtute earum qualitatum, quæ in semine & carne sint, producatur.

Secvndo

Universidad de Deusto
Biblioteca



Secvndo, cùm illa qualitas carnis seminatæ quoddam ens positiuum ab istis ponatur, fateri etiam oportebit, eam proficisci a Deo, vt a prima caussa. Itaq; cum 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 peccatum ponunt, res est positiua, etiam secundum ipsos, cuius proinde Deus caussa per se sit, necesse est. Neque video quomodo difficultatem hanc Gregorius expediuerit, tametsi illam attigerit.

Tertio, non satis explicat hęc opinio rationem peccati, quam oportet propriè sitam esse nō in aliqua Entitate positiua, sed in defectu Entitatis, quam isti nō indicant, cum de hac morbida qualitate loquuntur.

Qvarto, non possunt commodè docere, id quod est ex fide certissimum, nempè id totum in baptismo tolli, quod verā ac propriam rationem peccati habet. Nam cùm post baptismum procliuitas etiam ad mala desideria maneat, quam ipsi dicunt, contineri morbida illa qualitate, fateri cogūtur, qualitatem hanc post baptismum etiam superesse. Vnde Gregorius eò deuolutus est, vt art. 4. illius quæstionis consequenter negauerit. Essentiam ipsam peccati originis tolli per baptismum. sed tantum dicit tolli ipsius reatum; id quod interpretatur aliud non esse quam hominem propter eā qualitatem in pœnam non destinari. Quæ sententia (vt suprà argumento primo contra Sectariorū erroré mōstrauimus) est planè contra fidem, & manifestè quoq; repugnat Augustino, ex quo supra docuimus, cum reatus peccati per baptismum tollitur, tolli etiā ipsam Essentiam & rationem peccati, quo reatus ille nititur.

Postremo accedit, quod cum has difficultates contineat ea sententia Magistri, probatione etiam alicuius momenti prorsus caret. Nam cp inclinatio est in humana natura ad malum, satis commodè referri potest ad ipsam naturam appetitus sensitiui, atq; adeo concupiscentiæ naturalis, quæ sublato iustitiæ originalis freno ad praua desideria facillimè inclinat. Quam rem pulchrè explicauit B. Ansel. lib. de conceptu Virginis, c. 5. ducto à beluis exemplo, quæ per easdem naturę suę vires, quum prius alligatæ & cohibitæ fuerint, solutæ postea lasciuiunt, & præcipites feruntur. Itaq; ob eam naturæ nostræ inclinationem ad malum, non fuit opus illam qualitatem morbidam comminisci. Sed neq; verò ob id etiam quod Augustinus & alij interdum dicunt, animam ex contagione carnis infici. Nam istæ sententiæ (vt antea diximus) sunt intelligendæ *caussaliter*. Explodenda igitur hæc opinio Magistri est, tāquam prorsus incommoda, & probatione alicuius momenti destituta.

### *Proponitur vera sententia D. Thomæ. §. 9.*

Aliorvm auctorum siue antiquorum, siue recentiorum sententias de ratione peccati originalis non est necesse sigillatim excutere: nam vt postea docebo, sic illi verbis discrepant vt reipsa tamen conueniant, vel certè conuenire illos oporteat in vna eademq; sententia vera, quam D. Tho. hic q. 82. art. 3. ponit. Itaq; huius sententiam, quoniam communis est & verissima, primum exponam: Deinde eam ex ijsdem illis fundamentis quibus hactenus opiniones falsas euertimus necessaria argumentatione confirmabo.

D. Tho. igitur, quoniam explicare noluit Augustini sententiam, de qua postea dicemus, nō modò quid formaliter atque essentialiter peccatum originale sit, declarat, sed etiā quid materialiter & denominatiuè. Ac rationem quidem huius peccati *essentialiter, formaliterque* ponit in priuatione iustitiæ originalis, non quidem *absolutè*, vt eiusmodi qualitas erat, quæ & corpus animæ, & sensualitatem rationi, & rationem, adeoq; mentem ipsam Deo subijceret; sed *præcisè*, vt hoc vltimum præstabat homini; subiectionem videlicet conuersionē uè mentis ad Deum, qui præcipuus erat ac primarius originalis iustitiæ effectus formalis, ut idem D. Tho. docet loco citato, & 1. parte quæst. 95. art. 1.

*Materialiter* autem & *denominatiuè* asserit peccatum originis esse concupiscentiam. Quid verò nomine *iustitiæ* originalis, vt mentem Deo subijciebat, siue nomine *subiectionis* aut conuersionis mentis ad Deum (vtroque enim modo loquitur D. Tho. promiscuè dicēs peccatum origin. consistere in priuatione *iustitiæ*, & *subiectionis* ad Deum quæst. 83. art. 2. nec reipsa inter hæc aliquid interest, cùm se habeant, ut forma & effectus formalis, quæ solum denominatione & ratione differant) & quid item nomine *concupiscentiæ*, hoc loco intelligere oporteat explicandum est, ne à D. Tho. mente atq; adeò à veritate aberremus.

### *Explicatur D. Thomæ sententia quoad mentis subiectionem, in cuius priuatione ponit peccatum origin. formaliter.* §. 10.

Svbiectio mentis, siue conuersio ad Deum, & in actu, & in habitu mentis considerari potest, sicut & seruitus Deo debita. Subiectio *in actu* nihil aliud est, quam recta actio, qua mens Deo dignè seruit, ut Domino atque adeò vt fini vltimo, quem rebus omnibus anteponit. Subiectio verò *in habitu* aliud est nihil, quam bona quædam & durabilis habitudo mentis erga Deū, vt Dominum, atque adeò facultas & promptitudo ad seruiendum illi ut ultimo fini, sicut est dictum. Et sit vtriusque subiectionis passim in sanctis Scripturis mentio, *Actualis* quidem, quoties iubemur seruire Deo in sanctitate & iustitia; *Habitualis* item, ubi etiam iubemur illi accommodare cor nostrum, eumque pro ultimo fine habere, quem 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 Roman. 6. *Nunc autem liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ.* Qui & ibidem seruitutem quoque, ac subiectionem mentis in actione indicauit, cum subiunxit: *Sicut enim exhibuistis membra vestra seruire immunditiæ & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibite membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.*

Iam, cum Paruuli actionis & officij capaces nō sint, perspicuum est, D. Tho. quando peccati originalis rationem in priuatione subiectionis ad Deū formaliter ponit, non de subiectione mentis *in actu* loqui, sed *in habitu*, quæ aliud non est quam recta illa dispositio mētis erga Deum, vt Dominum, atque adeò facultas seruiendi eidem, sicut est dictum.

Sed cum hæc rursus subiectio habitualis & facultas latè pateat, diligenter inquirendum est, quatenus oporteat illam hoc loco, & secundum D. Tho. & secundum veritatem accipere. Occurrunt enim circa hoc dubitationes tres, quæ sunt explicandæ. Nam Primo sicut ad seruitutem, & subiectionem erga Deum in actione positam, non solum cōcurrit essentia mentis, quæ est principium primum operationis, sed etiam eius potentiæ, quę quidem uoluntatis imperio moueri possunt; ita et facultas illa seruiendi Deo, atq; adeò subiectio habitualis erga Deum, cuius priuationem dicimus esse peccatū originale, intelligi potest cōsistere & in aliquo habitu





ipsius *essentiæ* mentis, & in habitu *potentiarum* etiam eiusdem, sicut B. Tho. satis indicat, q. 83. artic. 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. Tho. 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, pos sint 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 consistere cum amicitia diuina; cuiusmodi facultatem minus perfectā, atq; 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 Diui Thomæ sententia.

Tertio potest ea facultas vel ad omnes omninò actiones referri, tam supernaturales, quam naturales, quibus mens potest seruire Deo, vel actionum tantum 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: respondebo autem ordine ad singulas has tres dubitationes, quæ sunt propositæ.

Quod ad Primam dubitationem attinet existimo, D. Tho. cum asserit peccatum originale consistere formaliter in priuatione iustitiæ, vt mentem Deo habitualiter subijciebat, de subiectione loqui consistente in habitu & facultate, non solum *essentiæ* mentis, verum etiam *potentiarum*; ita tamen ut ex sententia D. Tho. formalis ratio huius peccati primariò intelligatur consistere in defectu eius habitus, siue subiectionis habitualis, quæ erat in animæ essentia, quemadmodum ex allegatis D. Thomæ locis colligitur.

Atq; vt rectè intelligamus nihilo minus peccatum originis vnicum specie in omnibus esse, & in singulis vnicum numero, quamuis in tam multorum habitū defectu consistat, sciendum est, habitum siue facultatē, quam vnicuiq; potentiæ donum iustitiæ tribuebat, bifariam considerari posse. Vno modo, secundum suam rationem specialem, quatenus ad actiones determinati generis, vel speciei potentiam perficiebat. Altero modo secundum rationem quandam communem, qua tenus vim vnicuique potentiæ tribuebat ad præstandā Deo seruitutem & subiectionem ei debitam, ut ultimo fini, & omnium Domino supremo. Iam cum dicimus, ex mente D. Tho. formalem rationem peccati originalis fuisse sitam in defectu etiam habituum ac facultatū potentiarum singularum, atque adeò omnium: facultates siue habitus potentiarum consideramus: Posteriori modo, uidelicet secundum communem illam rationem dictam, qua inter se habitus illi minimè differebant, non autem Priori modo, uidelicet secundū rationes speciales suas: nam defectus habituum eiusmodi, si eatenus considerentur in specie, satis indicat D. Thomas quæstione 82. artic. 3. præsertim ad 3. a ratione *formali* peccati originalis excludendos esse, numerandosque in ijs, quę ad *materiale* huius peccati spectant, ut 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 cōsistere in eiusmodi defectibus habituum secundum 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 tamen eiusmodi defectus ad illam, vt partes constituentes ipsam secundum eandem rationem communem, in qua conueniunt, nempe vt corrumpunt æquabile & rectum temperamentum humorum. Quo quidem exemplo diuus Thomas quæst. 82. artic. 2. ad 3. itidem declarat, quemadmodum peccatum originale, tametsi defectu & corruptione diuersarum partium animæ contineatur, vnicum sit tamen secundum numerum in singulis hominibus: quia scilicet partes hæ omnes sunt partes vnius & eiusdem hominis, sicut & partes quas febris grauat.

Ac iuxta hunc modum interpretandi hanc sententiam D. Thomæ, facilis est ad intelligendum sententia illa D. Augustini libr. 6. cont. Iulian. cap. 7. quam suprà citauimus, vbi tractans de peccato originis, & remissione illius, asserit, per Baptismum *liberari nos ab omnibus malis, quibus eramus rei; non autem ab ijs malis, cū quibus*, inquit, *cōfligendum est, ne simus rei*, Priora enim illa *mala* interpretari debemus esse defectus habitualis subiectionis erga Deum, diuersarum partium animæ, quibus ponimus contineri reatum, siue rationem culpę originalis: Posteriora verò *mala*, cum quibus confligendum est, esse defectus illos, qui quidem remanent adhuc in renatis, & eorumq; diuersis potentijs, quatenus destituuntur, integra illa & absoluta perfectione iustitiæ, quæ in hac uita non restituitur tota. Qui sanè defectus mala quędā sunt, & quasi uulnera naturæ nostræ, sed non sunt propriè peccatum, sicut sunt illi priores defectus quibus (vt Augst. ait) *eramus rei*, quemadmodum suprà contra Sectarios Protestātes disputauimus.

Nunc quod ad Secvndam dubitationem spectat, necesse prorsus est, ut B. Thomam intelligamus loqui de defectu subiectionis habitualis & facultatis perfectè seruiendi Deo eatenus tantum, ut mortalia omnia peccata possint cauēri, non autē, ut omnia venialia. Cuius ratio necessaria est, quoniam oportet peccatum originis in eiusmodi defectu constituere, qui per Christi gratiam penitus tollatur, sicut suprà disputauimus aduersus Sectarios protestantes. Iustis autem per Christi gratiam non adimitur, nisi defectus eiusmodi subiectionis habitualis, atque adeò facultatis, quæ ualeat ad cauendū omnia mortalia, & aliqua (non autem omnia) venialia. Ergo in huiusmodi solum defectu intelligi debet D. Thomas statuere formalem rationem originalis peccati.

Atq; hic etiam modus subiectionis habitualis dici potest *essentialiter perfectus*, siquidem continet eam facultatem seruiendi Deo, quæ necessaria est, & sufficit, ut homo uerè censeatur esse Deo habitualiter subiectus, eiusdemq; seruus. Quod euidenter apparet ex Apostoli disputatione ad Rom. 6. & 7. vbi iustos in hac uita *seruos Dei & iustitiæ* pronunciat; qui tamen nequeunt omnia venialia uitare. Et idem intelligi potest ex B. Thomæ doctrina infra quæst. 109. art. 8. cum ad eos, qui in hac uita per gratiam sanantur, ideoq; possunt uitare omnia mortalia, accommodat orationem illam Apostoli Rom. 7. *Ego ipse mente seruio legi Dei*; Quam dicit fuisse ab eo prolatam in persona renatorum.

Itaq; & ueritati, & sententiæ D. Thomę conuenien-

Universidad de Deusto
Biblioteca



ter facimus, quod hoc loco subiectionem mentis, in cuius defectu D.Tho. constituit peccatum originale formaliter interpretamur esse eam facultatem, per quam possint peccata omnia mortalia vitari, non autem omnia venialia. Quocirca, quemadmodum D.Tho. cum defectum iustitiæ originalis, quatenus hæc mentem subijciebat Deo, dixit, esse peccatum originale formaliter, cogitatione remouit effectus illos originalis iustitiæ, quibus hæc homini immortalitatem, & subiectionem perfectam corporis erga animam, tribuebat, sic existimandus est, remouisse effectum illum perfectæ prorsus & absolutæ subiectionis habitualis erga Deũ, 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 qua etsi videam in vtramque partem multa probabiliter ex varijs D.Tho. locis, & aliorum Doctorum sententia disputari posse; breuiter tamen his omissis, vt mihi re diligenter considerata, & menti D.Tho. & veritati conuenientius dici, subiectionem illã habitualẽ, cuius defectus cẽsetur à D.Tho. peccatum originale, hoc loco intelligendam esse facultatem seruiendi Deo, actionibus nõ solum naturalibus, verùm etiam supernaturalibus.

Moueor ad id PRIMO, quoniam huiusmodi facultate cõtinetur subiectio habitualis erga Deum perfecta essentialiter, qualis requiritur in Dei amicis, de qua dicebamus paulò antè, intelligendam esse hanc sententiã D.Thomæ. SECVNDO eiusdem D.Thomæ auctoritate 1.part.q.95.art.1.& q.100.art.1. quę videtur mihi val de perspicua. Nam ibi negat D.Thomas, subiectionem mentis, de qua hic loquitur, constare potuisse in Adamo sine supernaturali dono gratiæ, de quo dubium nõ 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, quod *iustitia* dicebatur donum diuinitus illi concessum, quatenus valebat ad implendam legem perfectissimè, atq; adeò ad præstãdum 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. Atque 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 commentarijs suis in primam Secundæ, quæst.109. art.2. Itaque ex mente D.Thomæ perinde dici potest, rationem formalem peccati originis in priuatione gratiæ, vt mentem subijciebat Deo, consistere, ac in priuatione iustitiæ, vt hæc idipsum vnà cũ gratia, siue re, siue ratione à se distincta, præstabat. Solum enim id agit D.Thom. vt subiectio illa, siue forma, aut formæ, quæ reipsa eam subiectionem præstabant, intelligantur esse id, cuius priuatio sit peccatum originale formaliter.

Porrò nos, cum 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 gratiæ, vt mentem subijciebat Deo, aut etiam in priuatione conuersionis habitualis, siue in auersione, siue in alio aliquo, quod rem eandem significet: tantum 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. NEQVE etiam reijcere volumus modos loquendi alios, qui in hanc ipsam rem ita conueniant, vt solum indicent diuersas rationes formales communes, siue subordinatas & concurrentes in illam rationem subiectionis, quam diximus. DENIQVE neque hic respicimus ad differentiam specificam, & determinatam eorum habituum, quibus ista subiectio continetur. Nam hæc differentia (vt ad primam dubitationem dixi) cogitatione remouenda est, cum 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.Tho. quoad Concupiscentiam, quam dicit esse peccatum originale materialiter.* §. 11.

IAM verò cùm ex his constet quid hoc loco intelligendum sit nomine *subiectionis* mentis, in cuius priuatione ponit D. Tho. formalem rationem originalis peccati, explicandum etiam est, quid etiam intelligere oporteat, nomine *concupiscentiæ* quã idem D.Tho. dicit materialiter esse peccatũ originale, ut suprà uidimus.

Et quidem ipsemet D. Tho. hic q.82.art.2. ad 3. satis indicat eo nomine non solum appetitum concupiscibilem hoc loco intelligendum esse, uerum etiam uoluntatem & intellectum, & reliquas animæ potentias, quatenus destitutæ dono iustitiæ originalis, atq; adeò habitibus ad eam spectantibus dupliciter inordinatæ manent; scilicet, *priuatiuè*, vt carent facultate exequendi perpetuo actiones suas rectè secundum *peculiares* rationes suorum obiectorum (nam priuatio facultatis ad easdem actiones, quatenus *communi* quadã ratione formaliter pertinent ad subiectionem & seruitutem erga Deum, ad formale obiectum huius peccati spectat, vt supra est dictum) & *contrariè*, vt videlicet manent quoque potentiæ istæ procliues ad obiecta contraria rationi. Quæ procliuitas ab ipsis potentijs absolutè & secũdum se, tantum ratione distinguitur, quatenus amisso iustitiæ dono uerè de ipsis pronunciamus, quod non possint ita officium suum rectè exequi, quin aliquando ẽt grauiter deficiant, & ferantur ad obiecta aliqua diuinæ amicitiæ repugnantia. Itaq; ex mente D.Tho. possumus dicere, potentias omnes secundum se & absolutè esse quidem materialiter peccatum originis, sed remotè; proximè autem, ut habent duplicem illam *inordinationem*, ac præsertim illam cõtrariam, quæ quoniam in appetitu concupiscibili notabilior est, idcirco concupiscentiæ nomine in proposito omnes eiusmodi potẽtiæ comprehenduntur, sicut S.Tho. notat loco citato. Atq; eam item ob causam, quoniam per concupiscentiæ actum, peccatum originis ad posteros trãsmittitur, ut idem S.Tho. indicauit hic quæst.83. art.4.

Est autem hoc loco ANIMADVERTENDVM, cum cõcupiscentia, siue aliæ animæ potentiæ, *materialiter* peccatum originis dicuntur, nomẽ *peccati* accipi, ut habet etiam uim nominis concreti siue cõnotatiui, sicut etiã quando actus diuinæ legi cõtrarius, materialiter nominatur peccatũ actuale. Quanquam est differentia, q̃ actus & deformitas propter quã ille materialiter dicitur peccatum, semper connexa sunt. Nam neq; manet actus sine deformitate, peracta transgressione legis, neque tunc, cum exercetur, potest reperiri sine deformitate peccati, posito quod ita exerceatur, sicut per legẽ pro-



prohibetur exerceri. Concupiscentia autem, saltem vt est remotè peccatum originis materialiter, manere potest, atq; adeò manet in renatis absq; deformitate peccati originis. Dixi *saltem remotè*, quoniam illa duplex inordinatio, secundum quam concupiscentia proximè denominatur materialiter peccatum originis, vnà cum ipsa deformitate peccati deletur per gratiam.

Quamobrem si Dominicus Sotus lib.1. de natura & gratia, c.9. solum hãc differentiam inter actum, & concupiscentiam statuere voluisset, cum dixit, non eodem modo, neque ita propriè, concupiscentiam censeri posse materialiter peccatum, atque ipsum actum qui denominatur malus, rectè quidem sensisset. Sed cum etiã voluerit, concupiscentiam non esse denominandam peccatum, sicut actus denominatur, planè falsus est, & sententiæ D.Thomæ hic q.82. art.3. sub finem corporis, expressè repugnat, qui disertè affirmat, concupiscentiam materialiter esse peccatum originis. Neque sanè aliter intelligi potest quomodo concupiscentia sit *materiale* peccati originalis, nisi ipsa peccatum materialiter denominetur, quatenus huius peccati ratio formalis in ea, sicut in subiecto est: sicut & actus denominatur peccatum, quia peccati ratio, & deformitas est in ipso, tanquam in sui materia, id quod non uidetur animaduertisse Sotus.

### *Posse etiam alijs loquendi modis significari sententiam D. Thomæ.* §. 12.

SEQVITVR nunc, vt (quod ad expositionem etiam huius sententiæ D.Thom. pertinet) doceamus, formulas seu modos loquendi alios, quibus aut ipse D. Tho. aut alij Doctores, rationem peccati originalis tradunt, in eam ipsam sententiam conuenire, quam hactenus proposuimus.

AC PRIMVM quod D.DIONYSIVS Areopagita, libro de Ecclesiastica Hierarchia, cap.2, par.3. significat peccatum originale esse *habitum dissimilitudinis* (vt quæstione præcedente, punc.1. vidimus) minimè discrepat, quod ad rem attinet, à sententia D.Tho. hactenus exposita, sicut etiam Franciscus Turrianus annotauit in epistola de peccato originali ad Iacobum Amiorum, Episcopum Antisiodorensem. Nam quemadmodum per iustitiam originalem, vt subijciebat mentem Deo, homo erat maximè Deo similis, ita fit Deo dissimilis per priuationem iustitiæ secundum eam rationem, in qua priuatione peccatum originale formaliter D.Thomas constituit.

SECVNDO, quod B.Thomas hic q.82. art. 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, cõsideratam secundum rectum ipsius statum, qui est conuenienter rationi viuere; sic (inquam) esse habitus quosdam corruptos, in quibus peccatum originis materialiter consistat. Nec mirum videri debet, quod potentias vocamus habitus. Nam secũdum 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 desuerint esse, sed extrinsecè & denominatiuè, vt videlicet subsunt priuationi iustitiæ originalis, quatenus subijciebat mentem Deo: quæ priuatio est quędam corruptio.

TERTIVM, quod Alexander Alensis 2. par q 121. & Durandus in 2. d.30. q.3. num.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 quod isti priuationem iustitię intelligãt, 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, pleraſque sententias alias de peccato originali in re non discrepare ab ista.

QVARTO, ad eundem modum intelligenda est sententia D. ANSELMI qui libro de conceptu Virginis peccatum originale simpliciter esse dixit *priuationem iustitiæ debitæ*. Non est enim iustitia originalis debita & necessaria ad vltimum finem, nisi quatenus subijciebat mentem Deo, quandoquidem hic effectus iustitiæ requiritur, & satis est ad beatitudinem obtinendam.

QVINTO, quod beatus AVGVSTINVS lib.2. Retractationum, c.4. & alibi docuit, reatum peccati originalis esse *concupiscentiam* ad *materiale* huius peccati spectat: Sicut D.Tho. hic q.82. art.3. exponit. Qua ratione concordari possunt Anselmus & Augustinus, ut 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 eãdem sententiam accipiendum est, quòd alij dixerunt peccatum originis esse priuationem iustitiæ cum *debito* habendi illam, 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, atq; item ratio qua nobis est defectus iustitiæ voluntarius, nempe voluntate Adæ, indicatur. Ex quibus fit, vt iustitiam ẽt nos debuerimus habere, quatenus subijciebat mentem Deo, & vt illa item meritò destituti nascamur, quando quidem in Adamo fumus præuaricati legem. Quæ quidem nos minimè à peccato originis remouemus, sed supponimus verè in illud competere, hoc ipso quod verè & propriè peccatum est, ut suprà quæstione præcedente, punc.1. 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 ẽt in Adamo peccatum, transacta praua actione, qua est legem preuaricatus; 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 art.2. contra Lutherum. Et attigerũt quoq; Sotus lib.1. de natura & gratia, c.9. Et Caietan. in 1.2.q.83.art.1. Sed vt dixi, idem oportet hac sententia contineri, quod sententia D.Tho. continetur. Nam *conuersio* habitualis ad Deum, ut ad ultimum finem, in re quidem illa ipsa facultas seruiendi Deo est, quam suprà exposuimus, esse subiectionem habitualem mentis erga Deum; sicut & ipsa quoque conuersio actualis ad Deum, vt ad vltimum finem, in re non differt à seruitute actuali Deo præstita. Itaque cum proportionaliter ratiocinandum sit de conuersione habituali, atque de subiectione habituali, perinde erit dicere, peccatum originis formaliter consistere in auersione habituali (quæ est priuatio quædam habitualis) ac in priuatione habi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



habitualis subiectionis, quod nos cum S. Tho. diximus. Neque rursum conuersio illa habitualis ad creaturas, quod ad rem attinet aliud est quam ipsa mens, quatenus porrò tias 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 supra, fol. 73. & 74. perpetam 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 supra q. præcedente, punc. 1. contra Pelagianos disputatum est. Et certè in Concilio Tridentino, sessione 5. disertè est definitum, peccatum originis, vt est in vnoquoq; proprium, veram habere rationem peccati, quod per Baptismum deleatur. Neque vero 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 D. Thomas hic quæst. 83. art. 1 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, cum 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 quæstione præcedenti puncto primo dicta sunt. Quare in Adamo auersio illa, essentialiter solum fuit peccatum personale, habitualiter manens; originale verò non nisi caussaliter: Vt D. 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 secundum eandem rationem essentialem, atque specificam suam ad ipsos deriuetur, sed transmittitur secundum 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. Cæterum alterius rationis specificæ peccatum à posteris cõtrahitur, nempe originale, cui scilicet respectus ad alienam voluntatem, ac propagationis modus per originé conueniat essentialiter. Quod minimè peccato Adæ conuenit: atq; adeò diuersæ rationis illud fuit. Quod quidem præter testimonia citata colligitur etiam ex D. Tho. hic q. 82. art. 4. 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, cum fuerit commissum consensu propriæ voluntatis.

Et hactenus quidem sententia uera 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 conueniunt in priuationem illam iustitiæ, quatenus subijciebat mentem Deo, vt exposuimus. Ergo illa ipsa priuatio erit omninò peccatum originale formaliter.

Maior huius argumentationis propositio in superioribus est à nobis confirmata, cum ex ijs proprietatibus huius peccati refutauimus diuersas opiniones falsas. Minor autem patet consideranti singulas conditiones assumptas & peculiariter quod ad vltimam attinet, asseritur à D. Tho. in 2. Sentent. d. 32. q. 1. qui docet, in Baptismo restitui iustitiam quoad illum effectum primarium, nempe quoad subiectionem mentis erga Deũ. Et ratio huius est perspicua. Nam cum gratia gratum faciens similiter subijciat mentem Deo, quoad facultatem vitandi omnia peccata mortalia, in qua supra 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 D. Tho. statuit esse *concupiscentiam*, probatione non ua, hæc sententia non indiget. Tantum vltra ea, quæ supra de hoc notauimus, animaduertendum est, ipsam quoque mentem posse remotè censeri materiale huius peccati, hoc ipso quod vnà cum concupiscentia & alijs potentijs, subest illi defectui iustitiæ, in quo inest formaliter hoc peccatum.

### *Responsio ad obiectiones aliquas contra veram sententiam.* §. 13.

SED vt magis confirmetur hæc sententia, respondendum breuiter est nonnullis argumentis quæ contra obijci 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 subijciebat mentem Deo.

RESPON-



RESPONDEO, peccatum originis essentialiter etiam includere respectum & ordinem proximum ad præuaricationem Adæ, sicut contra Caietanum statuimus. Hoc autem respectu cum careat priuatio illa gratiæ, 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. art. 2. Ergo non est ipsum peccatum formaliter.

RESPONDEO, ex doctrina Caietani in illum locum, priuationem subiectionis mentis erga Deum, fuisse à B. 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 etiam est effectus peccati originalis in posteris, atque adeò non ipsum peccatum originis essentialiter.

RESPONDEO primum, 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 subijciebat mentem Deo, & priuationem gratiæ, nihil reipsa interest, sicut ex mente D. Tho. 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 non est formaliter peccatum originis.

RESPONDEO, Si hoc argumentum valeret, pari ratione contra receptam verissimamque 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 peccatum sed quoddam bonum, vtpotè iusta pœna peccati. Est autem 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, & concupiscentia *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 concupiscentia.

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, eiq; 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 cæcitatem habebat. Deinde dico, post Baptismum ne manere quidem illud, quod antea proximè erat materialiter peccatum originale. Quoniam non manet concupiscentia cum illa duplici inordinatione, secundum quam suprà notauimus, proxime ipsam esse peccatum originis materialiter.

SEXTVM argumentum. Si concupiscentia, quoniam priuationi iustitiæ subest, dicitur peccatum originis materialiter; pari ratione dici posset eadem concupiscentia esse materialiter peccatum personale manens habitualiter post peractam actionem praua personalem. Probatur, quoniam similiter subest priuationi gratiæ, in qua id peccatum personale consistit.

RESPONDEO, si eo modo loquendi nihil aliud quis intelligeret quàm quod concupiscentia, atque adeò mens ipsa subiectum sit priuationis gratiæ, adeoq; peccati personalis habitualiter manentis; in re quidem non erraret: imò videtur B. August. lib. 5. cont. Iulian. c. 3. insinuauisse eum loquendi modum, cum concupiscentiam, quando libido est, id est, cum est destituta gratia, & iustitia, appellat non solum pœnam peccati, sed etiam peccatum. Quod sanè in relapsis post Baptismum, non potest intelligi de peccato originis, quo carent. Cæterum cum controuersia de hoc esse non possit, nisi de modo loquendi tantum, quem oporter in re graui esse cautum & vsitatum, non est sic loquendum, sed vbi de peccato personali *habituali* sermo est, accipiendum est vocabulum *peccati* tantummodo vt abstractum, quod nimirum significet solam priuationem, neque præterea connotet aliquid tanquam materiale ipsius, sicut connotat quando ad peccatum originale accommodatur; cum idcirco vsurpatur vt nomen connotatiuum, iuxta superius notata.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO DECIMATERTIA.

## De Subiecto Peccati Originalis.

D. Thomas 1.2. quæst. 83.

*QVÆSTIO de subiecto originalis peccati facillime expediri potest, his iam constitutis, quæ in duabus quæstionibus præcedentibus, sunt disputata. Itaq; VNICVM punctum hic explicandum superest, quodnam scilicet sit subiectum huius peccati.*

### PVNCTVM VNICVM.

*Quodnam sit propriè subiectum peccati originalis.*

D. Thom. artic. 1.2.3.& 4.

SVBIECTVM peccati originalis primariò qui dem est ipsa essentia animæ: Secundariò autem potentiæ illæ, quæ voluntatis imperio subsunt, & ad obsequium diuinum atque adeò ad subiectionem mentis erga Deum conferunt, sicut docuit D. Tho. hic art. 2. Ratio est, quoniam iustitia quoque originalis primariò fuit in essentia animæ; Secundariò autem in eiusmodi potentijs; siue nomine iustitiæ originalis, significentur simul habitus animæ & potentiarum, siue tantum significetur ille habitus, qui erat in essentia animæ tanquã 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 subiectionem habitualem mentis erga Deum, iuxta ea quæ exposuimus quæst. præced.

Hęc doctrina D. Tho. de subiecto peccati originalis, multo est probabilior, quàm doctrina Scoti in 2.d.32. q. vnica, qui peccatum originale constituit primario in voluntate, tanquam in subiecto: Itemque Durandi in 2.d.31.q.3. 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 dist. & quæst. & dist. 20. q. 5. iustitiam originalem fuisse propriè in viribus sensitiuis. Sed hæc facilè confutauimus tom. 1. disput. 7. q. 2. p. 2. Vbi docuimus cum D. Tho. iustitiam originalem in ipsa essentia animæ tanquam in subiecto fuisse. Itaque in ea quoque 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*. Quinimmò contendit in ceptissimè Kemnitius in Examine sess. 5. Concil. Trid. ipsam etiam massam embryonis, antequam corpus formetur & recipiat animam, subesse peccato originis. Cõmentitia isthæc sunt & puerilia. Nam solum 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 *causaliter*, vt quæst. præced. attigimus, inter exponẽdum sententiam Magistri, & docet etiam B. Thom. hic q. 83. art. 1. Atque hactenus de peccato originis hoc loco disputatum sit. Nam de effectu illius, nempe de corruptione naturæ, & de pœna eiusdem infra q. 15. & 17. dicemus; de illius autem remissione, partim in tractatu de Baptismo, tomo quarto partim, infra in materia de gratia & de iustificatione commodius disputabitur.

# QVAESTIO DECIMAQVARTA.

## De caussa peccati, prout peccatum vnum potest esse caussa alterius.

D. Thom. 1. 2. quæst. 84.

*DVo sunt explicanda.* PRIMO, *An Superbia & Auaritia sint caussa omnium aliorum peccatorum.* SECVNDO, *An etiam alia peccata sint aliorum caussa, & quænam.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*An Superbia & Auaritia sit caussa omnium aliorum peccatorum.*

D. Thom. art. 1. & 2.

VONAM modo peccatum vnũ possit esse caussa alterius peccati, supra q. 8. explicauimus. Nunc asserimus cum D. Tho. hic art. 1. & 2. 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 lib. vndecimo super Genesin ad literam, cap. 14. *Meritò*,



*Meritò*, inquit, *initium omnis peccati superbiam Scriptura definiuit, dicens: Initium omnis peccati superbia*. Et D. PROSPER lib. 3. de vita contemplatiua, c. 2. *Scriptura*, inquit, *diuina, immobilem sententiam protulit dicens: Initium omnis peccati superbia. Initium, inquit, non alicuius, sed omnis peccati superbia, vt euidenter ostenderet, quòd ipsa sit omnium peccatorum caussa*. Et D. GREGORIVS lib. 31. moralium, cap. 31. *Radix*, inquit, *cunctì mali superbia est, de quia Scriptura attestante dicitur: Initium omnis peccati est superbia*.

Idem quoque ostenditur à D. Thom. art. 2. ratione. Quam ego sic formo: Illud peccatum est causa omniũ aliorum, cuius finis proprius est finis omnium aliorũ peccatorum. Sed tale est peccatum superbiæ. Ergo peccatum superbiæ est caussa aliorum omnium peccatorum. Maior probatur. Nam volitio siue intentio finis est caussa volitionis eorum, quæ ordinantur in finem, cum finis sit principiorum in moralibus. Minor autem probatur. Nam superbiæ peccatum consistit in peruerso appetitu alicuius excellẽtię, & perfectionis alicuius. Omne autem peccatum, quòd circa bona temporalia committitur, tendit in aliquam peruersam excellentiã seu commoditatem, & perfectionem hominis. Quare omne peccatum ordinatur per se in finem, & quasi scopum proprium superbiæ: quo ipso omne peccatum ex natura rei potest oriri ex superbia, & eatenus dicimus superbiam esse initium & causam omnis peccati. Quamobrem cum Durand. in 2.d.42.q.4. hoc negat tũ rationi, tum etiam Scripturæ & Patribus iam citatis videtur repugnare. Et falsò ait, veram lectionem illius loci Eccles. 10. non 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. *Initium superbiæ est apostatare à Deo*. Vt enim rectè docet D. Tho. art. 2. ad 2. vel apostasia ibi accipitur pro conditione quadã communi peccatorum omniũ, quæ est auersio à Deo; vel sensus est, primam speciem superbiæ esse peccatũ apostasiæ à Deo; Ideo n. quis non vult Deo subijci (qd est à Deo apostatare) quia peruersè expetit singularẽ quandam excellentiam; quod est peccatum superbiæ.

Neq; obstat SECVNDO, quòd D. Augustinus lib. 14. de ciuit. c. vlt. indicat, amorem sui esse causam omnis peccati, cum ait; illam ædificare ciuitatem Babylonis. Nam simul potest superbia ædificare ciuitatem Babylonis, & esse caussa omnis peccati illa alia ratione iam dicta: maximè cum ipsa etiam sit quidam peruersus amor sui, vt dicit D. Tho. art. 2. ad 3. quem ibi rectè defendit Caietanus contra quandam obiectiunculam Durandi.

De peccato autem *Auaritiæ*, quòd sit item caussa omnium aliorum peccatorum, patet ex Apostolo 1. ad Timot. 6. *Radix*, inquit, *omnium malorum est cupiditas:* Loquitur enim de inordinato appetitu diuitiarum, qui est auaritia: Id enim dicit, vt confirmet illud, quòd proximè ibi affirmauerat: *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & desideria multa inutilia & nociua, quæ mergunt hominem in interitum & perditionem*. Vnde D. CHRYSOSTOMVS hom. 17. in epist. 1. ad Timot. *Fugiamus*, inquit, *malorum radicem, & omnia vitabimus. Radix autem ea cupiditas est. Paulus loquitur; Imo in eo loquitur Christus. Videamus planè, an ipsa quoque rerum experimenta testentur. Quid enim mali non pecuniæ faciunt, imo non pecunia quidem, sed mala voluntas ipsis vti nescientium?* Et D. ISIDOR. lib. 2. Sent. de sum. bon. cap. 41. *Per Salomonem*, inquit, *dicitur: Nihil scelestius quam amare pecuniam.* (Ecclesiast. 10.) *Cupiditas omnium criminum materia est. Vnde & Apostolus ait: Radix omnium malorum cupiditas est*.

Idem probatur ratione D. Tho. art. 1. quam ita formo: Illud peccatum est caussa & quasi radix aliorum omnium peccatorum, quod adiuuat ad perpetrãda omnia peccata. Sed auaritia seu Cupiditas diuitiarum est peccatum huiusmodi: Ergo est caussa aliorum omniũ peccatorum. Maior non eget probatione. Quod enim adiuuat ad effectum aliquem, caussa est quoque aliquo modo eius effectus. Minor autem probatur. Nam pecuniæ & diuitiæ instrumenta quædam sunt omnium scelerum patrandorum, iuxta illud Eccles. 10. *Pecuniæ obediunt omnia*. Igitur peruersa etiam cupiditas seu voluntas habẽdi pecunias adminiculum quoddam & instrumentum est patrandorum omnium peccatorum.

Quapropter appositè à D. Paulo cupiditas hæc est appellata radix omnium peccatorum. Etenim vt radix præbet fomentum toti arbori, sic cupiditas, seu auaritia omnibus peccatis. Et huc etiam spectat, quod dixit Isidorus loco citato, cupiditatem esse *materiam omnium criminum*. Atq; hinc enim etiam potest intelligi, quem admodum diuersa ratione superbia & auaritia sint causa omnium peccatorũ. Nã superbia causa est omnium, ordine intentionis: Auaritia verò ordine executionis, vt docet D. Tho. art. 2. & patet ex iam dictis.

Sed argumentatur Durand. in 2.d.42.q.4. contra id, quod ponit D. Tho. cupiditatem siue auaritiam esse radicem omnium peccatorum præbendo illis fomentum & occasionem. Id enim de auaritia formaliter considerata non videtur rectè dici posse: quia hęc cum expetat pecunias non ad expendendum, sed ad retinendum, potius videtur retrahere à quibusdam peccatis, ne qui sumptus illorum caussa fiant. Si autem dicas, id asseri de auaritia materialiter, quatenus quocunque tandem modo expetit pecunias: tunc pari modo id posset asseri de prodigalitate.

RESPONDEMVS cum Caiet. hic artic. 1. falsum esse, quòd auaritia formaliter expetat pecunias vt retinendas; sed expetit primò & principaliter vt habẽdas, quo ipso ex se præbet facultatem patrandi omnia peccata. Quod autem habitæ retineantur vel expendantur, per accidens est, ad auaritiam. Cuius signum est, quòd 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 Ecclesiast. 10 *Nihil est iniquius, quam amare pecuniã. Hic enim animam suam venalem habet*. Si enim pecuniæ obediunt omnia, multò magis obedit ei cupidus ipsius, inquit Durand. Cæterum cum hac ipsa interpretatione, illa quoque D. Thomæ, quam antè confirmauimus, stare potest; quæ est etiam Chrysostomi & Isidori locis antea citatis.

Ponit etiam aliã interpretationem eius loci D. AVGVSTINVS lib. 11. super Gen. ad literam, ca. 14. dicens ibi intelligi generalem auaritiam, qua *quisque*, inquit, *appetit aliquid amplius, quam oportet, propter suam excellentiam*; quo pacto idem est auaritia quod superbia. Sed illa alia expositio D. Tho. & aliorum Patrum est magis consona Apostolo in illo loco, quamuis hæc etiam D. AVGVSTINI potest cum illa stare.

Neque obstat illud, quod ibi Augustinus obijcit, diabolum non ex amore pecuniæ peccasse. Non enim volumus omne omninò peccatum actu abesse ab auaritia, sed omne peccatum in hoc quidem posse & solere plerumq; ab ea proficisci. Et eodẽ mó intelligi dẽt, qđ dicimus, superbiam quoq; esse initium omnis peccati,

Universidad de Deusto
Biblioteca



tametsi non sit necesse, vt actu omne peccatum ab illa A procedat, sicut patet ex doctrina Diui Thomæ, hic artic. 4. ad 5.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An alia peccata præter superbiam & auaritiam sint aliorum peccatorum caussa.*

D. Thom. artic. 3. & 4.

SENTENTIA est D. Gregorij lib. 31. moral. cap. 31. communiter à Theologis in 2. d. 42. recepta, & à D. Thoma hic art. 3. & 4. explicata, esse quoq; quædam alia peccata B præter superbiam & auaritiam, caussas & origines aliorum, quæ ideo 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 hic art. 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 contineatur: Inanis enim gloria species quędam superbię est. Quanquam D. Gregorius vbi suprà, & D. Thomas hic art. 4. inanem gloriam in hoc numero ponunt; Superbiam autem censent esse extra hunc numerum, tan C quam vniuersaliorem quandam peccatorum originem. Vulgo tamen in Catechismis Catholicis superbia potius in numero capitalium peccatorum recenseri 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 deuictum planè cor ceperit, mox illud septem principalibus vicijs quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit. Quos videlicet duces exercitus sequitur quia ex eis procul dubio importunæ viciorum multitudines oriuntur,* (& ideò dicuntur capitalia) *Radix quippe cunctli mali Superbia est, de qua Scriptura* D *testante dicitur. Initium omnes 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 vicijs nos captos doluit Redemptor noster, idcircò ad spirituale liberationis prælium spiritu septiformis gratiæ plenus venit.* Eadem vitia numerat quoq; tanquam principalia D. Ioannes Cassianus lib. 5. de institutis cœnobiorum cap. 1. & collat. 5. cap. 2. nisi quod & octo numerat, distinguens separatim superbiam & inanem gloriam, & Inuidiam complectitur sub Tristitia generatim: cum sit ipsa quædam tristitia de bono alieno.

Porrò cur hæc peccata censeantur capitalia, tanquã aliorum origines, explanat D. Tho. artic. 4. bona quadam ratione, quam ego ex eius mente (licet non eodẽ modo, neque ijsdem verbis) maioris claritatis gratia, ita propono: Illa peccata meritò censentur capitalia, tanquam origines aliorum, in quibus cernuntur vniuersaliores quidam animi motus praui, quorum alij praui motus peccatorum sunt quasi species & partes. Sed huiusmodi sunt illa septem peccata. Ergo merito censentur capitalia, tanquam origines aliorum. Maior patet. Nam postea quam animus delinquit in aliquo vniuersali genere motus praui, procliue admodum est delinquere etiam ijs modis, qui tanquam species seu partes in illo ipso genere praui motus continentur. Minor autem sic ostenditur: Omnis motus prauus aut est circa bonum apparens, aut circa malum. 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 bonum corporis, quod sensu apprehendatur; & circa illud est *Gula*, si est bonum indiuidui, & *Luxuria*, si est bonum speciei: aut est circa bonum externum, & circa illud est *Auaritia*. Si autem motus prauus sit circa malum, uel illud apprehenditur in bono aliquo proprio, vt in operatione aliqua difficili, & circa id est *Acedia*: vel in bono aliquo alieno, tanquam sit malum proprium, & circa id est *Inuidia*: vel certè apprehenditur, vt dignum vindicta, & circa illud est *Ira*.

Nec tamen volumus, nullum omninò peccatum vn quam contingere, quod non ex his oriatur, sed asserimus, plerumq; ex horum aliquo quoduis aliud peccatum oriri, vt notat D. Thom. art. 4. ad 5. De his autem capitalibus peccatis in specie quidem differendum est in 3. tomo uolente Deo.

# QVAESTIO DECIMAQVINTA.

## De primo effectu peccatorum, qui est corruptio naturæ.

D. Thom. 1. 2. quæst. 84.

EFFECTVS *peccati quinque omnino numerari possunt.* Corruptio *naturæ. Animæ* Macula. *Offensio* DEI. Auersio *a* DEO. Pœnæ *reatus. Quanquam D. Thom. de Offensione Dei, & Auersione à Deo separatim non agit, sed tantùm de aliys 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 D. Thom. tractat, scilicet de Corruptione, & Macula, & Pœna. Rationem autem auersionis a Deo, & offensionis Dei, explicabimus, cum diseremus 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



## PVNCTVM PRIMVM.

*An & quomodo natura fuerit corrupta per peccatum.*

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

PELAGIANORVM error fuit, naturam humanam per peccatum nullo modo corruptã aut vitiatam fuisse, vt ex D. AVGVSTINO tum aliàs, tum libro de natura & gratia, c. 19. intelligi potest. Ibi enim memorat hæc verba ipsius Pelagij: *Primò*, inquit Pelagius, *de eo disputandum est, quod per peccatum debilitata dicitur & immutata natura. Vnde ante omnia quærendum puto*, inquit, *quid sit peccatum? Substantianè aliqua, an omnino substantia carens nomen, quo non res, non existentia, non corpus aliquod, sed perperam facti 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 B 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. *Sublcuabis 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 Rom. 8. *Ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis libertatem gloriæ filiorum Dei.* Et 2. Pet. 1. *Fugientes eam, quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.*

SECVNDO, probatur ex Concilio Arausicano, can. 1. C vbi sic legimus: *Si quis per offensam prævaricationis Adę, non totum, id est, secundum corpus & animam in deterius dicit hominem commutatum, &c. Pelagij errore deceptus aduersatur Scripturæ diuinæ dicenti, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Ezech.* 18. Et ex Concilio Trident. sess. 6. c. 1. vbi asseritur, liberum arbitrium *viribus attenuatum & inclinatum fuisse* per peccatum.

TERTIO, probatur ex Patribus. D. DIONYSIVS cap. 7. de Eccles. hiaſt. Hierarchia, parte 3. *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 hic naturæ morbum, & infirmitatem. D

Et D. CHRYSOSTOMVS hom. 30. ad populum Antiochenum: *Non hoc solum*, inquit, *detrimentum per peccatum ferimus quod peccamus: sed & aliud quòd habitum anima suscipit, sicut in corpore. Sicut, inquam, febre correptus non tantum hanc passus est molestiam quod infirmatus, verum & quod 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 E Lucæ 10. *Homo quidam ex Hierusalem descendebat in Hiericho. De Hierusalem*, inquit, *illa cœlesti ejectus Adam prævaricationis prolapsione descendit, &c. Longè enim mutatus ab illo, qui in offensa beatitudine fruebatur, vbi in sæcularia 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, &.*

Et D. AVGVSTINVS tum lib. de natura & gratia, cap. 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 a 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 lib. de Incarnatione & gratia Christi, cap. 19. *Ex quo*, inquit, *primus homo naturam suã voluntariè vitiauit, atq; oppressit infirmitas; nisi diuinæ gratiæ medicamento prævenitur, in vnoquoq; homine sanetur, atq; iuuetur liberum indefinenter 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 cum Dei opera sint perfecta, non est credibile, tantam motuum perturbationem & repugnantiam, tantamq; inclinationem ad malum, quanta in hoc statu humanæ naturæ cernitur, in ipso primo statu, quo Deus hominem condidit, extitisse, sed vitio aliquo hominis accidisse, quo natura vitiata atq; deprauata fuerit: a cuius rei cognitione nõ longè abfuerunt olim Philosophi, cum ob incommoda, quæ in se experiebantur, naturam tanquam nouercam incusabant, vt est videre apud Lactantium lib. de opificio Dei, c. 3. Ignorantes nimirum culpam esse non auctoris naturæ, sed hominis ipsius, qui naturam ab auctore suo rectissimè institutam, peccato vitiauit, vt disserit D. August. tum aliàs, tum lib. 1. de nat. & gratia, c. 1. & 3. Vbi memorat quoq; in eandem sententiam dictum illud Salustij in prologo Iugurthini belli: *Falsò quæritur de natura sua genus humanum*, cum, scilicet humanam potius voluntatem debeat accusare a qua est uitiata natura.

Nec est vllius momenti argumentum illud Pelagij, quo, vt supra vidimus, contendebat, non potuisse naturam humanam vitiari aut corrumpi per peccatum, cũ peccatum non sit vlla substantia, sed quidã defectus & nihil. Respondet enim ad hoc rectissimè D. August. libro de nat. & grat. c. 20. potuisse nihilominus peccatũ afferre defectum & malum infirmitatis & corruptionis homini, ad eum modum, quo vnus defectus rei necessariæ, ut cibi, verbi gratia, afferre potest defectum alium, ut puta mortem quæ est uitæ priuatio & defectus. *Abstinere à cibo*, inquit Diuus Augustinus, *non est substantia: & tamen substantia corporis, si omnino abstinetur a cibo, ita languescit, ita valetudinis inæqualitate corrumpitur, ita exhauritur viribus, ita lassitudine debilitatur & frangitur, vt si aliquo modo perduret in vita, vix possit ad eum cibum reuocari, unde abstinendo vitiata est. Sic, non est substantia peccatum, sed substantia est Deus, summaque substantia, & solus verus rationalis creaturæ cibus; à quo per inobedientiam recedendo, & per infir-*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*mitatem 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 hęc naturæ per peccatum inducta, explicãdum iam est. Qua de re duas statuam assertiones. PRIMA assertio. Corruptio hęc 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 principijs fluens (vt fluunt naturales potẽtiæ, earumq; propensiones) sed consistit in defectu alicuius doni per se supernaturalis (puta originalis iustitiæ) quod tamen naturale ab extrinseco dici potuerit, quatenus & naturæ hominis ab initio ingenitum erat, & ei cõgruebat, & eã perficiebat atque roborabat ad rectè exequendas operationes omnes bonas naturæ humanæ debitas, sicut exponemus sequente assertione.

Hãc assertionem pono in primis contra Lutherum qui in c.3. Gen. censuit donum iustitiæ originalis per cuius amissionem natura corrupta est, fuisse per se naturale homini non minus quam oculis naturale est videre; ac proinde falsum esse quod Theologi tradunt mansisse post peccatum naturalia integra. Item contra Caluinum lib.1. Instit.c.15.sect.8. vbi docet, corruptionem naturæ consistere in hoc, quod homo per peccatũ amisit liberum arbitrium, quod ante peccatum habebat: liberum autem arbitrium quædam potentia est homini naturalis. Item contra Matthiam Illyricum, qui censuit per peccatum amississe hominem quandam suã formam substantialem, per quam fuerit Dei imago, vt vidimus q.12. p.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 hoïs naturæ debitum atq; adeò ordinis naturalis: vt patet ex nonnullis articulis damnatis à Pio V. & Gregor. XIII. sicut apparet ex Bulla eiusdem Gregorij anno M.D.LXXIX. Kal. Februarij edita. Intet eos enim articulos, vnus est iste. *Absurda est eorum sententia qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum.* 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 hic art.1. & Clarius 1.p. q.95. artic.1. & Scoti in 2.dist.29.q.vnica, & Durandi in 2.d.20.q.5. & Capreoli in 2.dist.30.q.1.art.1. & Marsilij in 2.q.18. & 19. & Gabrielis in 2.d.30.q.1. & Caietani 1.2.q.85. artic.3. & Conradi 1.2.q.85.artic.3. & 6. & Driedonis libro 1. de gratia & liber.arb.c.3.p.4. sub finem, & Ruardi in explicatione art Louaniensium art.2. Dom. Soti lib.1. de natura & gratia, cap.3. Andreæ Vegæ lib.3. super Concil. Trid. cap.11. & aliorum.

Probatur autem hæc assertio PRIMO ex Scriptura, quæ in aliquibus locis significat, dignitatem illã quam homo amisit per peccatum, fuisse aliquid naturę hominis superadditum, non secus atque est honor, & ornamenta vestium. Vt Psal.48. Homo cùm in honore esset non intellexit, &c. Et Eccl.17. Deus creauit de terra hominem, &c. & secũdum se vestiuit illum virtute. Et ad Ephe.4. Induite nouũ hominem, qui secundùm Deum creatus est in iustitia & sanctitate veritatis.

SECVNDO probatur ex Patribus qui similiter sentiunt dignitatem illam per peccatum hominis amissã, fuisse donum aliquod humanæ naturæ additum. Vt cũ aiunt, illam fuisse supernaturalem, seu supernè attributam, vt D. CHRYSOSTOMVS hom.15. in Gen. & D. CYRILLVS lib.1. in Ioan. c.9. Item cum dicũt hominem illa dignitate fuisse vestitum. Vt Chrysost. loco citato, & AMBROSIVS lib. de Isaac & anima cap.5. & AVGVSTINVS lib.11. super Gen. ad lit. c.31. Et extat ad hanc rẽ confirmandam illustris locus D. Chrysost. tom.3. hom. de cruce Dominica, vbi ait pœnam peccati Adæ fuisse, quod cum 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 scientię boni & mali, remansisti homo.* His adde quod D. Dionysius c.4. de diuinis nominib. etiam in dæmonib. affirmat naturalia mãsisse post peccatum integra, à quo Theologi Scholastici eam sententiam acceperunt, quam impudenter reijcit vbi supra Luther.

TERTIO probatur ratione. Nam potentię naturales hominis & propẽsiones earum sunt ab ipsa natura humana inseparabiles, cum sint eius propriæ passiones. Ergo cum 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 pugnãtes cum hac nostra assertione damnati sunt, vt paulò ante ostendimus ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII.

Neque obstat PRIMO quòd in Concil. Arausicano can.1. & Trident. 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.

Neq; obstat SECVNDO quod aliquando Patres dicunt naturalem fuisse homini dignitatem & integritatem illam in qua conditus fuit. Vt D. Augustl.lib.3. de liber.arbit.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 ser.13. de passione, vbi appellat *innocentiam primi hominis naturalẽ*. RESPONDEMVS enim, naturalem à patribus, vocari illam dignitatem, quia illam homo una cum natura in sui prima conditione accepit, & quia congruebat naturę, & quia hominem perficiebat in ordine ad ea quæ sunt naturalia, vt ante etiã 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 naturæ integræ quàm nũc in statu naturæ corruptæ. RESPONDEMVS enim considerari ab Augustino hominem in hoc statu naturæ corruptæ, vt subest priuationi doni iustitiæ originalis q̃ poterat & debebat habere: hanc cõditionem hominis rectè dicit non esse hominis naturam sed pœnam. Pœna enim peccati fuit, quod homo exspoliaretur dono iustitiæ originalis cũ ante fuisset illo indutus. Quare ex ea sententia Augusti ni solum sequitur naturam hominis nunc aliter se habere quàm antea, per priuationem cuiusdam doni extrinseci, non aũt per priuationem alicuius potentię aut facultatis ſm se naturalis. Quin etiã per illius doni extrinseci priuationem & exspoliationem habet se nunc homo aliter quam se habuisset si initio esset conditus in puris naturalibus: Quemadmodum aliter se haberet is qui cum ante fuisset uestitus exspoliaretur suis uestibus in pœnam alicuius facti, & is qui semper fuisset nudus. In hoc enim nuditas non esset pœna, sicut esset in exspoliato. Quo exẽplo non incõmode declarat Sotus lib.1.



lib.1. de natura & gratia, c.13. sententiam illam communem Theologorum de modo corruptionis naturæ, quam hactenus asseruimus.

Sit iam SECVNDA assertio ex D. Tho. sententia hic art.2. & 3. Corruptio hæc naturæ in dissolutione illius ordinis siue harmoniæ consistit, quæ vt q.12. p.1. expli cauimus, dono iustitiæ originalis constabat, vt & corpus animæ, & sensualitas rationi, & ratio Deo plenè subijceretur.

Quocirca propriè & formaliter loquendo, naturæ corruptio defectus est illius facultatis, quam ex iustitię dono natura habebat ad exequendum sine difficultate, & peccato illo, officium naturale virtutum earum, quarum actiones lege naturæ præcipiuntur & præscri buntur. Hæc assertio satis patet ex dictis in confirmatione præcedentis assertionis.

Et propter hanc sanè corruptionem Theologi dicunt, ex Ambrosij sententia, lib.7. in Luc. vbi supra, & August. lib. de nat. & grat. c.3. & Bedæ in parabolam illam de Samaritano, Luc.10. hominem esse per peccato vulneratum in naturalibus, & expoliatũ gratuitis. Vulneratus enim in naturalibus per metaphoram dicitur, quatenus priuatus est dono iustitiæ, ut facultaté ad actiones naturales rectas præbebat. Expoliatus verò gratuitis, quatenus priuatus est eadem iustitia, atq; adeo etiam gratia; prout hæc dona præstabant facultatem ad actiones supernaturales, atq; adeo reddebãt 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 naturæ superadditum & gratuitum: sed vt illam secundum hanc rationem formalẽ, distinguamus ab ipsamet, & à gratia, vt cõferebat ad actiones supernaturales, & ad acceptationem hominis ad beatitudinem, non vocamus illam vt sic donum gratuitum, sed abstrahimus ab hac ratione; aut etiam vocamus donum naturæ, sicut etiam loquitur D. Tho. in hac quæst. præsertim art.3. Idq; propterea, vt naturæ vulnus a nuditate eiusdem naturæ secundum gratiam, commodius possit distingui.

Rursus, quoniam illa facultas, quam iustitia præstabat, inerat in quatuor potentijs, intellectu, scilicet volũtate, concupiscibili appetitu, & irascibili, idcirco quatuor vulnera dicunt citati Doctores, accepisse naturã ex peccato; scilicet *ignorantiam* in intellectu, *malitiam* in voluntate, *concupiscentiam* in appetitu concupiscibili, *infirmitatem* in irascibili; vt potè qui potuisset facilè per iustitiam contendere ad ardua siue difficilia opera virtutis; id quod bene declarat D. Thom. hic art.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. Thom. artic. 4. 5. & 6.

CORRVPTIONIS naturæ, quam per peccatum inductam esse declarauimus puncto præcedente, ea PRIMO vis est, vt ob eam quoque censeatur a 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; atque 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. Thom.

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 Diuus Thomas art.6. docet. Cum qua doctrina congruit sententia D. Augustini, qui in illud Psalm.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 natura 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, *nostra facta est pœna & vindicta.* Primo homini *quod erat pœna, natura nobis est. Vnde dicit Apostolus: fuimus & nos natura filij iræ, sicut & cæteri. Natura filij iræ, id est, pœnæ antes vindictam.* Quamquam simul sit huius loci alius sensus, scilicet peccato obstrictos omnes nasci, vt suprà disputauimus, quæst. 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 nostræ, neque etiam potentiarum; quia hæc non amittitur, quamuis minuatur ex parte obiecti, ut est explicatum: Sed vt significari quoque his vocabulis potest, rectitudo iustitiæ & virtutum, quas per peccatum amisimus, atque etiam bonarum actionum, à quibus sæpe descisimus, ob illam naturæ corruptionem.

POSTREMO, neq; illud prætereũdum est, corruptionem naturæ, & vulnus, & illam, quam diximus, immutationem 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, magisq; seipsum impedit, quo minus promptè virtutum officia exequatur, atq; adeò reddit se procliuiorem ad vitia. Vnde David Psal.13. peccata etiam personalia arguens; *Corrupti*, ait, *sunt, & abominabiles facti sunt in studijs suis.*

Peccati autem originalis paruulorum non est effectus hæc corruptio, nisi secundum rationem. Nam corruptio naturæ in paruulis materialiter consistit in eadem iustitię priuatione, in qua ratio formalis huius peccati sita est, quatenus iustitia quidem, quoad primarium suum effectum, 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 est autem priuatio facultatis, per quam natura suo tempore potuisset se rectè habere in actionibus omnibus naturalibus, est corruptio naturæ in ijsdem paruulis.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO DECIMASEXTA.

## De secundo peccati effectu, qui est animæ macula.

D. Thom. 1. 2. q 86.

*VIDENDVM est, An & quomodo 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. Thom. art. 1. & 2.

ANIMÆ maculam in proposito appellant A Theologi, per metaphoram, priuationem alicuius perfectionis, quæ sit tanquam nitor animæ, sicut macula in corpore est priuatio nitoris corporis, vt rectè notat ar. 1. D. Tho. Quo posito dubitari in primis non pōt, quin per omne peccatum incurrat anima aliquā eiusmodi maculam, rōne saltem distinctam ab ipso peccato, & eo, rōne saltem, posteriorem. Nā in omni peccato est priuatio alicuius perfectionis ad animam per se vel fm eius potentias 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 formaliter peccatum: si autem deinde consideretur, vt est defectus perfectionis, quæ suo modo esset tanquam nitor B quidam & decus animæ, est quædam animæ macula, ordine saltem rationis ex peccato consequens.

Quo fit, vt in Scriptura sacra omne omnino peccatum reputetur inquinamētum quoddam animi & quasi sordes. Vt Deut. 32. *peccauerunt ei, & non filij eius in sordibus.* Et Esa. 4. *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion.* Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Et alibi sæpe.

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, quādiu peccatum ei non remittitur. Et Scotus quidem in 4. d. 14. q. 1. art. 1. non putauit. Nam sensit, peracto peccato C nihil aliud manere in anima, ex quo peccator quis denominetur, nisi relationem quandam rationis, secundum quam intelligitur homo ex voluntate diuina obligatus ad pœnam luendam propter peccatum.

Sed hæc sententia merito a Theologis reijcitur. Nam PRIMO Scriptura non obscurè indicat, etiam peracto peccato, remanere in anima inquinamentum aliquod & maculam, a qua quis postea per gratiam mundetur: vt patet ex locis citatis, & alijs similibus, & clarissimè Iosuæ 22. *An parū est vobis, inquit, quia peccastis in Beelphegor, & vsque in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet.* DEINDE, quia ideo quis ad pœnam ordinatur, quoniam ob aliquam deformitatem & malum, quo afficitur dignus est pœna. Quod malum est a- D nimæ macula, qua homo inquinatus est, & ob quam peccato dicitur, & quæ idcirco est aliquid prius, quam illa ordinatio ad pœnam. Accedit quod hominē ad pœnam ordinari, non est malum, sed bonū & iustum. Quare non censetur ex hac ordinatione quis peccator.

Dicendum est igitur ex communi sententia, quam D. Tho q 86. art. 1. & 2. proponit, peccato peracto restare in animo maculam metaphoricè dictā, eamq; esse priuationem gratiæ, atq; adeò recti ordinis tōnis, quatenus in his consistit veluti quidam nitor animæ; sicut macula corporis propriè dicitur priuatio nitoris corporis. Itaq; 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: Idq; etiam ea ratione quia ex peccato, veluti ex contactu inferioris & immūdæ alicuius rei prouenit, sicut macula corporis prouenit ex contactu corporis vilioris.

Hinc quædam consequuntur, quæ sunt annotanda. Sequitur PRIMO, posse maculas peccati esse diuersas. Nam licet priuatio nitoris gratiæ, quæ ob diuersa peccata sequitur, eadē sit, causlæ tamen huius priuationis, possunt esse diuersa peccata; & sic ex parte causlæ dici possunt diuersæ maculæ; sicut ét dñr diuerse vmbræ ob diuersitatē corporū, quæ inter lumen solis & terrā interponūtur, tametsi oēs vmbræ sint priuationes eiusdē luminis, sicut rectè D. Thom. declarat q. 86. art. 1. ad 3.

SECVNDO sequitur, posse similiter ex parte causlæ, maculas esse inæquales, vt rectè dixerit Caiet. q. 86. artic. 1. contra Scotum. Ratio est quoniam etiam peccata sunt inæqualia, vt vidimus q. 2.

TERTIO sequitur, maculā nō esse id, quo propriè & formaliter post cōmissum pctm, hō manet & denominatur peccator, sed tm materialiter, quatenus illa ipsa priuatio nitoris gratiæ, est pctm habitualiter manens, nempè priuatio gratiæ, vt necessariæ ad finē, in qua priuatione docuimus suprà, consistere peccatum illud manens, quod fm fidem tollitur per Christi gratiā. Macula aūt formaliter est priuatio gratię, quatenus est metaphoricè nitor quidā aię. Et sic, vt Caiet. ét rectè notauit loco citato, tm materialiter denominat peccatorem.

QVARTO sequitur, maculam aliter esse effectū peccati actualis, quā peccati personalis habitualiter manētis, & etiam peccati originalis. Nam ab his peccatis macula non distinguitur materialiter, cùm eadem priuatio gratiæ siue iustitiæ, in qua peccata hæc consistunt, sit macula, ut dictū est. Ab actualibus autem etiam materialiter distinguitur macula, cū illa præterierint; ipsa verò macula maneat. Ita fit, vt peccati personalis habitualiter manentis, vel etiam peccati originalis, macula sit effectus solùm secūdum rationem, quatenus ex hoc, quòd anima priuatur gratia, cōsequenter intelligitur, priuari etiam nitore illo, quem gratia præstat.

QVINTO sequitur, peccata venialia non eandem maculam inferre, quam mortalia: quia non priuant gratia. Nihilo minus cum aliqua Scripturæ loca, in quibus maculæ & immunditiæ peccatorum mentio fit, de peccatis etiam venialibus intelligantur, vt Prouerb. vigesimo. *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum*



*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. Tho. docuit hoc libro q. 89. art. 1. vel etiam eius nitoris, qui in illa facultate potest cerni, quam suprà q. 2. docuimus, amitti per peccatum veniale, s. promptè, & expeditè vtendi amicitia & charitate. Quam facultatē illic diximus non esse habitum aliquem realem distinctum ab habitu gratię & charitatis, sed addere tantummodo relationem quandam rationis, secundum quam intelligitur homo absq; impedimento posse promptè & expeditè exercere charitatē & amicitiam erga Deum. Quin etiam respectu habitus gratię & charitatis, dici potest aliquo modo inferri per peccatum veniale macula, quatenus hujusmodi habi- B tuum nitor & decus obscuratur per illa, sicut D. Tho. docuit 3. par. q. 87. art. 2. ad 3. Vbi idcirco hāc maculam comparauit cum macula corporis, quæ prouenit non ex contactu alicuius rei vilioris, quæ priuet nitore, sed ex accessione pulueris, qui obscuret vel obruat illam.

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, cùm passim in Scriptura peccatores tanquam à se auersos hortatur, vt se ad ipsum conuertant. Loquitur 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. A 1. q. 1. p. 6. vbi latè explicauimus, quemadmodum is qui peccat mortaliter auertat se a 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 gratiæ & charitatis, quæ est peccatum habitualiter manens & macula. Itaque quod D. Thom. in hoc tractatu de peccatis aliquoties, & alij dicere solent, auersionem a Deo esse quid essentiali in peccato, opotet intelligi de auersione à Deo, vt à legislatore formaliter. Nam ratio formalis auersionis à Deo, vt ab vltimo fine, posterior plane est, quam ratio formalis peccati. Cuius signum est, B 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 supra disp. 1. punc. 6. vidimus.

Porrò maculæ & auersioni à Deo annexus est alius effectus peccati, nempe *offensa* Dei, non quidem actiuè considerata, nam sic est ipsum peccatum: sed passiue: 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, quod iram Dei prouocat. Etsi autem hunc effectum præcipuè habeant peccata mortalia, communis tamen est etiam uenialibus. Nam de his in primis intelligitur Iacobi 3. *In multis offendimus omnes*,

# QVAESTIO DECIMASEPTIMA.

## De Tertio effectu peccati, qui est pœnæ reatus,

D. Thom. 1. 2. q. 87.

*QVINQVE sunt explicanda. PRIMO, Vtrum pœna 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. Thom. art. 1. & 7.

QVOD aliqua pœna peccatis hominum diuinitus decreta sit, comperta res est ex Scriptura sacra. Psalm. 36. *Quia Dominus amat iudicium, & non derelinquit sanctos suos, in æternum conseruabuntur: Iniusti punientur, & semen impiorum peribit.* Et Prouerb. 13. *Peccatores persequitur malum, & iustis retribuentur bona.* Et Hierem. 31. *Fortis vlmus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum, &c.*

Et quia per peccatum fit homo dignus pœna, atque adeo ad pœnam luendam diuinitus ordinatur, ideò dici solet homo per peccatum incurrere *reatum pœnæ*. Quam ob causam, ait D. Dionysius c. 4. de diuinis nomin. parte 4. *non esse malum puniri, sed fieri pœna dignum:* quia, scilicet per peccatum fit aliquis pœna dignus, ut diximus. Itaque conuenit inter Doctores, reatum pœnæ, formaliter loquendo, in peccatore non esse, nisi relationem rationis, secundum quam intelligitur pecca- C tor dignus esse ea pœna, quam Deus iustissima uoluntate & lege sua illi constituit, & ad quam proinde est obligatus, sicut rectè explicuit D. Thom. hic art. 1. ad 2. Et in 2. dist. 42. q. 1. art. 1. Hinc etiam fit, vt quoniam reatus pœnæ, formaliter est quid mediū inter culpam & pœnam, tanquam relatio inter fundamentum & terminum, aliquando reatus etiam dicatur tùm ipsa culpa, tùm pœna.

Sed cùm 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 D admodum difficile respondere, si (quod à plerisque uideo esse neglectum primo constituatur, quid nomine pœnæ oporteat intelligere.

Igitur, ut rectè attigit Gabriel in 2. dist. 36. q. vnica, pœna dupliciter accipitur. VNO modo communiter,

pro

Universidad de Deusto
Biblioteca



pro quouis damno, seu incommodo, quod sit contra in A clinationem rei, eamq; 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. Tho. rectè notauit hic art. 7. Propriè autem tunc id incommodum appellamus, medium vtile & bonum ad finem consequendum. Vt molestia, v.g. quam ægroto 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 incommodū vindicatur. Quod munus est etiam iustitiæ, cùm debeat constituere æqualitatem non solùm addendo vni parti aliquid, quando alteri est etiam additum, sed etiam demendo quādo alteri est ademptum; quod fit in vindicatione iustitiæ: nā defectus honoris, vel alterius rei, quem peccatum ex usa ratione infert ei personę, cōtra quam committitur, defectu alio compensatur in quo pœna consistat.

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. Itaq; 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 penæ, quam alij assignāt, vt Durandus in 2. d. 36. q. 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. Tho. 1. par. q. 48. art. 5. Nam & malum culpæ & malum pœnæ latius patet, sicut Tomo 1. disp. 3. q. 5. punct. 4. ostendimus. Peccatum enim habitualiter manens, & peccatum originale uerè peccatum est, sicut supra probauimus; neq; tamen est priuatio perfectionis in actu secundo, sed primo. Item pœna suspensionis Ecclesiasticæ uerè censetur pœna & tamen propriè est priuatio vsus officij vel ordinis, qui vsus est actus secundus. Quin etiam pœna sensus inferni, cum verissimè pœna sit, priuationem tamen non infert alicuius formæ uel habitus. Non enim consumit ille ignis spirituales substantias aut illarum habitus neq; etiam corpora, sed ideo affligit, quoniam (ut tomo 1. disp. 4. quæst. vltima, puncto vltimo tradidimus) diuinitus infert voluntati molestiam & dolorem talem, qualem solet habere anima eius, cuius corpus verè comburitur in hac uita, atque ita solum priuat quiete, siue delectatione appetitus contraria ei dolori, quæ quies & delectatio non est actus primus sed secundus. Maneat igitur, pœnam ita uniuersaliter accipi, ut dictum est, primo & secundo modo.

Quo posito, dicendum breuitet ad propositam quæstionem, pœnam primo modo acceptam, sicut etiam pœnam medicinalem, quę 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 ante expositā.

Ac de pœna priori modo accepta intelligi debent ea Scripturę testimonia, quibus indicatur, iustos etiam homines affici etiam interdum varijs 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 Io. 9. *Neque hic peccauit, neque parentes eius* (ut cæcus nasceretur) *sed vt manifestentur opera Dei in illo.* Et Io. 16. ait Christus ad discipulos. *In mundo pressuram habebitis.* Et ad Hebr. 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.*

B 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. c. 9. *Omnis, inquit, pœna si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

## PVNCTVM SECVNDVM.

C *An solus is, qui peccauit, luat pœnam peccato debitam?*

### D. Thom. art. 8.

PROCEDIT hæc quæstio de pœna propriè accepta, prout scilicet per illam vindicatur & punitur peccatum. Et respondendum est per distinctionem. Nam homo quispiam dupliciter potest considerari in proposito. Vno modo secundum se, prout differt à quocumque 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. Cor. 5. *Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisq; 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. Thom. hic artic. 8. Si loquamur de pœna pro peccato inflicta, in quantum habet rationem pœnæ, vnumquemque puniri solum pro peccato suo.

D 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, censeatur alter pendere seu exoluere. Quod potest contingere dupliciter. Primo, titulo consanguinitatis, aut iurisdictionis, siue dominij; Secundo, mutuæ charitatis nomine, ex qua vnus suscipiat in se debitum alterius.

E Priori modo propter peccata parentum, vel principum, sæpenumerò Deus pœnas sumpsit ex filijs & populis, ut passim apparet ex ueteri Testamento, iuxta illud Exodi 20. *Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatem Patrum*



*Patrum in filios, in tertiam & quartam generationem his, qui oderunt me.* Quam rem multis alijs testimonijs confirmat D. Augustinus lib. 6. contra Iulianum, c. 12. *Quā multa, inquit, sunt diuinarum testimonia Scripturarum, quæ parentum peccatis obligant filios, numerare quis possit? Cur enim peccauit Chan, & in eius filio Chanaam vindicta prolata est? Genes. 9. Cur pro peccato Salomonis, filius eius diminutione regni punitus est? 3. Reg. 12. Cur peccatorum Achab regis Israel in eius posteros pœna dilata est? 3. Reg. 21. &c.*

Posteriori autem modo peccata hominum in Christo vindicata sunt, qm̄ ipse summa charitate ita voluit, vt patet ex toto 53. c. 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.

Neq; huic doctrinæ obstat Primo, quòd pœna illo posteriori modo voluntariè penditur. Non.n.est de ratione pœnæ, vt sit inuoluntaria in actu secundo, sed ut possit esse, atq; adeo suaptè natura sit contra inclinationem hominis; quod est esse inuoluntarium 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.

C Neque Secundo 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 supra notata.

Neque Tertio demum 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 Prophetę 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 quoque D. Avgvstinvs lib. 6. contra Iulianum, respondens ad Iuliani argumētum ex illo loco Ezechielis petitum contra peccatum origi-
D nale: *Quod, inquit, causæ 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: nō intelligis, hāc esse promissionem Testamenti noui, & spiritualis hæreditatis ad alterum sæculum pertinentis? Id enim agit gratia Redemptoris, vt parentum chirographum deleat, & vnusquisque pro se rationem reddat*, scilicet Deo in iudicio.

E Diuus tamen Hieronymvs in illud caput 18. Ezechielis, absolutè videtur intelligere, nullo modo filios puniri propter peccata parentū. Itaq; locum illum Exodi 20. *Ego Deus zelotes, uisitans iniquitatem patrum in filios, &c.* interpretatur de pœna, qua plectuntur filij, propter peccata parentum, quatenus illa suis proprijs peccatis imitantur. *Non, inquit, ideo filij vniuntur in tertia & quarta generatione, quia deliquerunt patres eorum, cum patres potius, qui fuerunt peccatores, puniri debuerint; sed quia patrum extiterunt æmulatores, & oderunt Deum, hæreditario malo & impietate in ramos quoque de radice crescente.* Quam interpretationem (quamuis non faciens mentionem Hieronymi) ponit & confirmat D. Thom. hic art. 8. ad primum posito, quod locus ille Exodi 20. intel-
A ligatur 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. Tho. illic dicit, & paulo ante explicauimus, & confirmat etiam D. Avgvstinvs loco citato euidentissimis Scripturæ testimonijs.

Putat etiam Adrianus vbi supra, locum illum Ezechiel c. 18. intelligi posse de pœna spirituali quacumq;, 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 bene quoque stare potest cum præcedentibus, & videtur etiam ab Augustino insinuari loco citato.

B

## PVNCTVM TERTIVM.

*Qualis esse possit pœna peccati? An scilicet ipsa possit esse peccatum aliquod.*

### D. Thom. artic. 2.

HÆC 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 controuersiam; Vnvm est, peccatum per se & formaliter, quatenus peccatum est, in defectu quodam voluntaria consistens; non posse esse pœnam alterius. Quoniam sub ea ratione, non pensat offensam & deformitatem alterius, sed potius addit deformitatem nouam.

Alterum est, per accidens posse peccatum vnum esse pœnam alterius, triplici illa ratione, quam D. Tho. ponit hic art. 2. Primo, secundum suam causſam: id est, secundum subtractionem auxilij peculiaris. Nam cuius peccati hæc subtractio dicitur pœna, eiusdem pœna per accidens esse censetur peccatum, quod eam subtractionem auxilij consequitur. Secvndo modo, secūdum actum materialem peccati, quatenus contingit illum esse peccatori molestum, iuxta illud Sap. 5. *Lassati sumus in via iniquitatis.* Tertio, secundum effectum, vt iguominiam consequentem ex illo. Quibus duobus posterioribus modis notat D. Tho. 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 secundum 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. artic. 2. & alij negant, vt Durandus in 2. dist. 36. q. 3. Primo, quia D. Thom. 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
E pœnæ est, ut 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 multo 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 vo-

Universidad de Deusto
Biblioteca



est voluntaria præuaricatio legis, & defectio à perfectione debita ex lege.

Quæ sententia mihi videtur probabilior. PRIMO, quoniam sacta 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 non solum ratione suæ causæ, scilicet subtractationis auxilij, sed etiam secundum se, quatenus erant defectus perfectionis conuenientis naturæ, fuisse pœnam præcedentium peccatorum.

SECVNDO, idem confirmatur auctoritate D. Augustini, qui lib. 5. contra Iulianum, c. 3. ex illo loco Apostoli, & alijs similibus planè idipsum contendit; Nam vult, idem prorsus esse posse, & peccatum, & pœnam peccati. *Dixit Apostolus*, inquit, *quid mali ante 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. c. 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 alieno effectu, vel causa peccati. Colligit enim eam sententiam ac concludit ex eo, quod ibi dixerat; se, cum abhorreret à studio litterarum, in eo ipso, quo peccabat, scilicet in errore & carentia cognitionis, fuisse diuinitus punitum.

Et confirmatur hæc sententia ex eo, quod, vt rectè D. Bonauentura differit, videtur conueniens, vt ne ad momentum quidem iniquitas peccati existat sine debita pœna; vt, quemadmodum inquit Diuus Augustinus, ipse animus sibi pœna sit, quo ita peccato discedés ab ordine iustitiæ diuinæ, vno modo, incidat alia ratione in eundem, sicut S. Bonauentura ait. Deniq; sententia ista planè colligitur ex ratione pœnæ supra posita. Nam defectus peccati, quatenus est carentia boni conuenientis, damnum quoddam est, repugnans naturę, atque adeo eiusmodi, quo possit offensa ad vindicari.

Quare ad PRIMVM argumentum contrariæ sententiæ respondeo, D. Tho loqui de peccato formaliter, vt peccatum est: defectum autem ipsum materialiter sub alia ratione consideratum: scilicet ut est incommodum homini, & iustè à Deo permissum, non negat posse esse pœnam, licet neque affirmet.

Ad SECVNDVM respondeo, satis esse vt pœna suapte natura aduersetur inclinationi hominis, atque adeò sit inuolũtaria in actu primo, & possit in actu etiam secundo esse inuoluntaria, id quod maximè conuenit peccato, non quidem vt formaliter est peccatum, & ut volũtariè fit, sed vt est quiddam homini incommodum, à Deo permissum. Nam hac ratione peccatum est graue quoddam damnum animæ, & multò grauius, quam priuatio boni vtilis vel delectabilis, ac proinde quiddã inuoluntarium in actu primo, quod potest vel maximè habere rationem pœnæ.

Ad TERTIVM respondet rectè Gabriel, vbi supra, pœnam 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; secundum hanc doctrinam, hoc solum in diuinam voluntatem cadit, ut defectu peccati, quatenus damnum quoddam est animæ, vindicetur peccatum formaliter, quatenus est defectus voluntarius perfectionis debitæ. Non autem sequitur, peccatũ formaliter cadere in diuinam uolũtatem: Immo neq; materialiter, vt damnum est, cadit in illam, tanquam in caussam efficientem, sed deserentem, & permittentem iustè, vt dictum est. Quod ipsum apertè docuit D. AVGVSTINVS lib. de gratia & libero arbitrio, c. 23. vbi de ijs differens qui in pœnam peccati indurantur & seducuntur, atque adeo peccatum aliud committunt, ita scribit: *Quando auditis dicentem Dominum. Ego Dominus feduxi Prophetam illum Ezec. 14. Et quod ait Apostolus, cuius vult miseretur, & quem vult indurat, Ro. 9. In eo quem seduci* PERMITTIT *vel indurari mala eius merita credite*. Quod autem hic Augustinus loquatur, de indouratione & seductione quæ ita sit pœna demeriti, & peccati vt simul sit per se peccatum, patet ex eo, quod exempli caussa 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 priuationem iustitiæ in paruulis, non esse pœnam præuaricationis Adæ; neq; priuationem gratiæ in adultis esse pœnam peccati actualis: quoniam ex sententia D. Tho. quàm supra q. 12. probauimus, priuatio iustitiæ in paruulis, certa ratione considerata, verum est peccatũ; itemq; priuatio gratiæ in adultis, verè peccatum est in modum habitus manens, sicut supra q. 2. ostendimus ex ipsius etiam Caietani sententia, qui infra q. 113. ar. 2. hoc, quod alij pleriq; non animaduertunt, rectè ac fidei conuenientissimè agnouit.

Vt igitur priuatio iustitiæ vel gratiæ, quatenus voluntaria defectio est, atque adeo 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, vt culpa est formaliter. Atque hoc rectè inter alios attigit Durand. in 2. d. 30. q. 3. ad argumentum in contrarium, ubi in priuatione iustitiæ distinxit duplicem illam rationem formalem culpæ & pœnæ, quamuis postea 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 cuique generi peccatorum.*

D. Thom. art. 3. 4. & 5.

CVM Deus, vt ait Moyses, Deut. 32. *iustus & rectus* sit & maximè in pœna decernẽda; ut ait D. Augustinus lib. 1. Retra. c. 9. non est dubium, quin vnicuique peccato tantam pœnam constituat, quanta iustum est illud puniri. Potest autem secundum duplicem formam attendi iustitia pœnæ, sicut etiam iustitia præmij, vt infra suo loco explicabimus. VNO modo secundum formam iustitiæ commutatiuæ, quatenus tanta pœna puniuntur peccata, quantam merentur. ALTERO modo secundum formam iustitiæ distributiuæ, qua ratione pœna vnius peccati tanto est maior quam pœna alterius peccati, quanto peccatum unum alterum excedit. Ac iustitiæ quidem pœna, secundum formam distributiuæ iustitiæ in primis ex ipsa proportione culpæ ad culpam metienda est, ut patet. Quanquam lex etiam diuina quã Deus ipse sibi in puniendo imposuit, efficit ut Deus teneatur hanc



hanc æqualitatem distributiuæ iustitiæ 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 secundum formam commutatiuæ iustitiæ, omnino æstimanda est præcipuè ex diuina lege & voluntate, sicut D. Augustinus rectè notauit in lib. de natura boni, c. 31. & lib. de fide cõtra Manicheos, c. 9. Vt ea sit nimirum iusta pœna alicuius peccati, quã Deus illi decernendam putauit. Nam si humana æstimatio eorum, qui leges pœnales humanas condiderũt, iustitiam & æqualitatem pœnæ secundum formam iustitiæ commutatiuæ constituit; multo magis hoc potest æstimatio diuina efficere. Quanquam negandum non est, quin in taxanda pœna Deus habuerit rationem quo que naturæ & grauitatis cuiusque culpæ, omnibus illius circumstantijs 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 certo indicat eam legem diuinam, atque adeo iustitiam ius 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 uitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem*. Et Iudith. 16. *Dabit ignem & uermes in carnem eorum, ut urantur & sentiant usque in sempiternum*. Et Isaiæ vltimo. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*. Et Apocalip. 14. *Et fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum*.

Atque hanc legem diuinam congruentem esse, ex ipsa grauitate culpæ mortalis probatur rectè à D. Tho. hic art. 3. quia cum auerrat ab vltimo fine, ex se est irreparabilis & æterna. Vnde fit, ut qui mortaliter peccat, eo ipso quodammodo velit in æternum manere in peccata; 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. c. 44. quem citat D. Tho. in illo art. 3. ad primum.

Itaque cum hæc ratio præponderet, nil huic iustitiæ pœnæ obstat, quod peccatum etiam mortale breuissimo tempore committatur. Non enim ad iustitiam pœnæ requiritur, ut 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, c. 11. notauit) obseruatur, vt non diutius duret pœna, quam actio praua. Maximè quòd vt dictum est, iustitia pœnæ non ex natura culpæ præcipuæ, sed ex diuina æstimatione est metienda.

Quod autem congruenter etiam duplex pœna, scilicet *damni & sensus*, peccatis mortalibus statuatur, ostendunt D. Thomas & alij ex eo, quòd peccatum habet tum *auersionem* à Deo, cui respondet pœna damni, tum *conuersionem* ad creaturam, cui rñdet pœna sensus. Quanquam non ideo intelligendum est, auersionem sola pœna damni puniri, & conuersionem sola sensus: Vtraque enim deformitas (scilicet auersionis et conuersionis) quatenus adæquatè pertinet ad eandem grauitatem culpæ punitur tum pœna damni tum pœna sensus; à qualibet nimirum istarum pœnarum inadæquatè, & ab vtraq; adæquatè, vt efficiunt vnam pœnam iustam. Sed distinguunt Doctores inter vtramque pœnam, vt facilius exhibeant rationem congruentiæ in pœna, quę, 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 alijs omissionis non est etiam *conuersio*, nisi fortè implicitè & virtualiter. Itaq; in peccatis omissionis, grauitas, quam habent ex auersione, sufficit ad cognoscendum, quod iustè & congruenter puniantur pœna damni & sensus, excepto peccato originali, quod, vt infra dicemus, non habet vtramque pœnam.

Porrò ex dictis etiam intelligitur formam distributiuæ iustitiæ non seruari in retribuenda pœna damni & sensus, quoad perpetuitatem: Nam secundum perpetuitatem omnia peccata mortalia habent pœnam parem. Itaq; tantum seruatur quoad perpetuitatem quidem vtriusque pœnæ forma iustitiæ commutatiuæ, secundum æstimationem diuinam. In pœna autem sensus, quoad intensionem quidem etiam seruatur distributiuæ iustitiæ forma, cum ex hac parte non sint æquales omnes pœnæ sensus.

Neque obstat, quod peccatum mortale quoduis, quatenus est offensa Dei infiniti, habet quandam malitiæ infinitatem, quasi hinc sequatur, debere omnia peccata mortalia puniri æqualiter, infinita pœna sensus etiam quoad intensionem. Primum 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 cum sit priuatio infiniti boni, habet etiam infinitatem quandam, tum pœna sensus infinita quoad durationem: nam quoad intensionem infinita esse non potest, neq; 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 unius 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 epist. 1. c. 2. & D. Augustinus ubi supra, & serm. 14. de verbis Apostoli, & lib. 1. de pecc. mer. & remiss. ca. 23. & sæpè aliàs, & 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, c. 9. & lib. 3. c. 13. qui censuit paruulos tametsi obstricti sint peccato originali, tamen sine baptismo consequuturos regnum cœlorum, quem errorem facilè 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 uitam beatam non supernaturalem, sed naturalem intellexerunt, non videtur

ab hac

Universidad de Deusto
Biblioteca



ab hac Pelagianorum sententia differre opinio Cathatini in lib. de statu puerorum sine Baptismo decedentium, qui ait, eos habituros beatitudinem naturalem in loco aliquo terrestri amænissimo. Quæ opinio omni no reijci debet. Nam nec vllo nititur firmo fundamento, & minimè congruit cum Scripturæ testimonijs allatis & cum Ecclesiæ traditione. Qui enim fieri potest, vt qui sunt itæ filij & Deo exosi ac damnati, vitam, in aliqua fælicitate traducturi sint?

Vtrum autem etiam pœna sensus originali peccato sit decreta, non est perinde certum. Nam D. Fvlgentivs lib. de fide ad Petrum cap. 27. ita dicit: *Firmissimè tene & nullatenus dubites, non solum homines iam ratione vtentes, verum etiam paruulos, qui siue in vteris matrum vivere incipiunt, & ibi moriuntur, siue cum de matribus nati, sine Sacramento sancti 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 decedentes ituros *in ignem æternum* iuxta sententiam Domini, Matth. 25. Sed tamen potest hoc ita accipi, vt per ignem solum pœnam damni intellexerit Augustinus & Fulgentius. Nã, vt D. Augustinus ex phrasi Scripturæ probat q. 9. in Iosuæ; quæuis pœna potest communiter intelligi nomine ignis secundum 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 pecc. mer. & remiss. c. 16. & lib. 5. contra Iulianum ca. 8. (vbi etiam ait, se non audere definire qualis & quanta illa pœna erit) in Enchirid. c. 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. Thom. & alij Doctores ibi docent, et D. Gregorius Nazianz. orat. in sanctum Lauacrum, & Ambr. in li. 2. de Abraham, c. vlt. & Innocentius III. in c maiores de baptismo & eius effectu. Et ratio est; quoniam vbi Scriptura pœnam gehennæ & sensus cõmemorat, in primis solet eam referre ad peccata personalia, quæ contingit esse inæqualia; & in quibus proinde puniendis seruetur forma distributiuæ iustitiæ, vt patet Isaiæ 27. *In mensura contra mensuram adducta cum fuerit, iudicabit eam*, & Apoc. 18. *Quantum se glorificauit & in deliţijs fuit, tantum date ei tormentorum.* Ac ratio congruè tiæ solet hic addi, quia hoc peccatum neq; 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 peccata originali vlla pœna sensus, tamen existimo paruulos in originali peccato ex hac uita decedentes, dolorem aliquem internum seu afflictionem habituros ob carentiam diuinæ visionis, quam se alioqui potuisse assequi, cognoscere poterunt partim ex propensione naturali ad Deum videndum (iuxta dicta supra disp. 1. q. 5. pun. 1.) partim alijs rationibus. Quanquam hic dolor ideo mitior erit, quia intelligent se non suæ propriæ voluntatis culpa carere illa beatitudine. Atq; hoc potest colligi ex Magistro Sent. 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 separationem 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 debent regnum eius, à quo ad ipsius imaginem creantur, nihil ne mali de hac ipsa separatione patientur?* Quidam tamen Theologi (in quibus est D. Tho.) in 2. d. 33. nullum omnino 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, c. 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 adeo aliquando futurum esse, vt careat omni pœna, quippe quæ repugnat beatitudini.

Controuersia autem est de ijs venialibus, cum quibus decedunt reprobi & damnati, quanta pœna sint puniendæ? Scotus enim in 4. dist. 21. putat, futuram esse tẽporalem illorum pœnam. Primo, quia culpa uenialis per se tantum meretur temporalẽ 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 peccatum veniale, propter conditionem personæ, quæ illius grauitatem non auget, in vno puniret æterna pœna, & in alio temporali. Secvndo, quoniam aliàs Deus non puniret citra condignum (vt aiunt Theologi) sed vltra. Tertio, nam si quis è uita decedat in mortali, cũ reatu alicuius pœnæ temporalis reliquę, post remissam antea culpam aliquam mortalem, is licet sit damnatus, exoluet nihilominus illam pœnam temporalem in inferno: Idque ideo, quoniam culpæ iam remissæ, non debatur per se, nisi temporalis pœna. Ergo similiter pœna peccati venialis erit tantum temporalis in damnato: cum peccato veniali per se non debeatur, nisi temporalis pœna, quidquid sit de conditione personæ.

Nihilominus contraria sententia S. Thomæ hic art. 5. ad 3. quam ibi etiam defendit Caietanus est tenenda. Primo, quoniam vt quis pœnam peccato debitam, integram tandem persoluat, non uidetur fieri posse, nisi Deus eam solutionem pœnæ, aliqua ratione acceptet, & habeat ratam, sic: ut 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, perpetuo durat, cũ 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 ad argumentum Primvm contrarię opinionis benè respondet Caietanus, culpam venialem, considerata secundum ipsius grauitatem, non mereri pœnam tantum temporalem *positiuè*, sed *negatiuè*, vt sit sensus, eam 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 inæqualitatem, quòd culpa venialis in damnato manet perpetuò. Quare satis fuerit, distributiuæ iustitiæ formam seruare in retribuenda diuersa pœna, quoad intensionem, peccatis uenialibus damnatorum diuersis. Neque est,



est, quoad hoc, facienda comparatio inter peccatum veniale damnati & non damnati; cum sit inæqualitas ex parte durationis peccati, & ex parte subiecti, vt est dictum. Maximè cum æqualitas tum commutatiuæ iustitiæ, tum etiam distributiuæ (vt scilicet Deus teneatur horum aut illorum peccata secundum proportionem punire) in primis pendeat ex lege & voluntate diuina, vt initio posuimus.

Ad Secvndvm argumentum respondeo, nihilominus Deum punire citra condignum; nam potuisset iustè exigere pro peccato veniali in damnato pœnam per petuam aliquanto maiorem quoad intensionem. Nec potest iure conqueri damnatus ob illam pœnæ perpetuitatem: quandoquidem propter peccata mortalia, vt rectè Caiet. ait, potuisset merito puniri etiam per annihilationem. Itaque misericordia Dei elucet erga damnatum in quauis alia pœna, quæ non est annihilatio; iuxta illud (ait Caiet.) *Misericordiæ Domini, quòd non sumus consumpti.* Tren. 3.

Ad Vltimvm respondet etiam Caiet. similiter pœnam illam peccati mortalis in hac vita remissi, futuram in damnato perpetuam ex accidenti, propter conditionem subiecti. Vnde quando Deus præscit, eum, cui peccatum mortale remittit, aut debitam satisfactionem pro culpa, moriturum in alio peccato mortali, non taxat illi temporalem pœnam, pro culpa mortali iam remissa, sed æternam per accidens; quia cum sit perpetuo futurus ipsius inimicus, nunquam poterit pœnam persoluere: quamuis, quoad intensionem quidem, illa pœna minor erit, quam quæ debetur peccato mortali non remisso; sicut etiam illa æterna, quæ per accidens taxatur peccatis venialibus damnatorum.

## PVNCTVM QVINTVM.

*An remisso peccato, quoad culpam remaneat quandoque alicuius pœnæ reatus.*

D. Thom. art. 6.

DE HAC quæstione plerique solent disserere tantummodo in materia de Pœnitentia, vel de Satisfactione. Sed hic videtur esse non minus proprius huius disputationis locus. Est autem communis sententia Sectariorum omnium huius temporis, nullam omnino superesse pœnam exoluendam post remissam peccati culpam, quæ scilicet omnibus peccatis actualibus, pro ratione & diuersitate illorum, diuinitus decreta sit, & debeat in alia vita lui, si pro illa in hac uita non satisfiat. Ita Luthe. in asser. suorum art. 5. Et Calui. lib. 3. Instit. c. 4. sect. 25. & seq. Et Kẽnitius in Exam. sess. 6. Concil. Trid. c. 8. & can. 12. 13. & 14. & alij, quorũ argumenta postea soluemus.

Sententia autem Orthodoxorum omnium cõstans & ex fide certa, contraria est, nempe superesse post culpam remissam, aliquam talem pœnam temporalem, pro qua Deo sit satisfaciendum, vt in 4. tomo videbimus Deo volente, & in Conc. Trid. sess. 6. can. 30. definitum est. Hæc sententia breuiter à nobis ex Orthodoxa doctrina primum explicanda est, deinde confirmanda, postremo defendenda aduersus sectariorũ argumenta.

Sciendum igitur est, inter pœnam æternam damni, & pœnam æternam sensus, quod attinet ad remissionẽ vtriusque post Baptismum, hoc esse discrimen, ꝙ pœna æterna damni per se quidem hoc ipso tota remittitur, ꝙ remittitur peccatũ mortale secũdum culpam, id est, ſm illud malũ priuationis gratiæ & amicitiæ diuinæ, quod homini attulerat. Pœna autem æterna sensus hoc ipso quòd peccatum mortale quoad culpam remittitur; remittitur quidem secundum perpetuitatem durationis, ut scilicet iam non sit luenda in inferno æterna, sed tamen non remittitur secundum se totam simpliciter; quin imo lui adhuc debet ad tẽpus breuius vel longius, pro ratione & grauitate peruersitatis, quæ fuit in ipsa peccati mortalis conuersione. Ita enim à diuina prouidentia constitutum est, ut quoniam peccator ad suam vel delectationem, vel vtilitatem peruersam, vel etiam ad vsum suæ liberæ malitiæ creaturã illicitè vsurpauit; pœnam aliquam temporalem ad eius rei vindictam & iustam recompẽsationem det, etiam postquam fuerit illi ipsa culpa peccati mortalis remissa; nisi vel in ternæ pœnitentiæ dolor fuerit tantus, ut non solum ad culpæ ueniam obtinendam, sed etiam ad temporalem quoque eiusmodi pœnam compensandam sufficiat; vel in Baptismo remissio culpæ fiat, in quo quia peccatis omnino commorimur, & quasi *consepelimur cum Christo*, Rom. 6. omnis omnino pœna vna cum culpa remittitur. Manet autem alioqui eius pœnæ temporalis reatus, ut sic demum & 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 in posterum facilius retrahetur.

Atque hæc quidem assertio ita generatim posita, extra controuersiam est apud omnes Orthodoxos, quoniam & Scripturæ sacræ, & antiquitatis testimonio certissimè probatur, ut paulo post videbimus.

De eo autem inter ipsos auctores Orthodoxos nonnulla controuersia est, quæ nam uidelicet, & qualis sit illa temporalis pœna, & vbi nam exoluenda, quæ post remissam culpam præterea lui debet: vtrum. s. sit illa eadem quoad genus, & etiam speciem, quæ erat luenda in inferno æterna; ita vt tantum commuterur ex æterna in temporalem, quæ etiam post hanc vitã, nisi prius redimatur, exoluenda sit; An verò sit pœna alterius speciei, quæ in ista vita solui etiam possit, secundum ordinem prouidentiæ diuinæ primo & per se institutum.

Et quidem certior hac de re doctrina est illa, quam ex aliorum ẽt Theologorum sententia defendit Ruardus Tapper, in art. 6. Louanien. videlicet illam pœnam temporalem, quæ restat exoluenda, esse illam eandem specie, quæ debebat in æternũ lui in inferno; atq; adeo primario quidem, et per se, debere secundum prouidentiæ diuinæ legem lui post hanc vitam; nempe in purgatorio, vbi nimirum pœnæ non differunt a pœna sensus inferni, nisi solum secundum 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 vna cum culpa secundum se totam, sed eam commutari in temporalem. Nempe hoc intelligi debet de eadem ipsa pœna sensus, non solum secundum genus, sed etiam secundum speciem suam; siquidem, vt iam explicabimus, illa eadem in specie sua, restat exoluenda, licet tantummodo temporaliter.

Etsi autem per accidens, eo ipso quòd pœna sensus ad aliquod tempus exoluenda supereſt, censeri etiam potest manere aliquid pœnæ damni; nempe quatenus illo eodem tempore, quo pœna sensus exolui debet, cõsequenter oportet inter ea esse animam priuatam ipsa beatitudine: tamen non intendit Deus per se hac priuatione temporali beatitudinis punire peccata præterita; sed id propriè, & per se vult facere per illam aliam pœnam temporalem sensus. Atq; idcirco dicebam supra, per se quidem remitti simpliciter pœnam damni hoc ipso, quòd culpa mortalis remittitur. Non enim amplius

Universidad de Deusto
Biblioteca



plius perſeuerat illa priuatio beatitudinis propriè & per ſe ſub ratione pœnæ, ſed tantum ex accidenti & conſequenter.

His ita explicatis, probanda nunc eſt aduerſus ſectarios ſententia hæc Orthodoxa, nempe aliquam pœnam temporalem diuinitus eſſe conſtitutam peccatis poſt culpam remiſſam. Probatur autem PRIMO argumento ex Scripturis ducto hunc in modum. Si quibuſdam hominibus qui quædam genera peccatorum cõmiſerunt, temporalis aliqua pœna diuinitus decreta eſt omnibus poſt remiſſam culpam: dubitari non debet, quin omnibus ét alijs, vel eadem peccata, vel quæcumq; alia, ſiue grauiora, ſiue minus grauia, quam illa, cõmittentibus, aliqua ét temporalis pœna, pro ratione ipſius culpæ, grauioris ſiue minus grauis, diuinitus decreta ſit, ſuperſitq; ſimiliter exoluẽda poſt culpam remiſſam. At omnino certum eſt, temporalem aliquam pœnam, remiſſa culpa, quibuſdam hominibus qui quædam genera peccatorum commiſerunt, diuinitus decretam eſſe; Ergo dubitari non debet, quin alijs etiã omnibus, vel eadem peccata, vel quæcumque alia ſiue grauiora, ſiue minus grauia, quam illa, committentibus aliqua ſimiliter tpalis pœna, pro ratione ipſius culpę, decreta diuinitus ſit, quæ poſt remiſſam culpam ſit exoluenda; & cõſequenter certa erit Catholica aſſertio, quæ abſolutè ponit, omnibus omnino peccatis, pro illarum ratione & grauitate, pœnam aliquam temporalem diuinitus cõſtitutam, eſſe ſoluendam, poſtquam culpa ipſa remittitur.

Priorem huius argumẽti propoſitionem tripliciter probo. PRIMO, quoniam non poſſumus excogitare idoneam rationem diſcriminis, cur aliquibus qui quędam genera peccatorum commiſerint, pœna temporalis diuinitus decreta ſit, & non etiam alijs, qui vel eadem, vel alia peccata, præſertim grauiora, quam illa, cõmittant. Quinimò rationes omnes, ob quas diuinitus aliqui puniuntur temporali pœna, qui commiſerunt quædam genera peccatorum, vniuerſim pertinent ad omnes omnino, qui vllo modo peccant. Omnes.n. per prauam cõuerſionem ad creaturam, Deum offendunt: Omnes timore pœnæ à peccando in poſterũ deterreri vult Deus, *qui omnes vult ſaluos fieri*: Omnibus deniq; eſt ſalutare, vt ea ratione, quantum ſit malum in peccato moneantur, & materiam habeant exercendæ patientiæ, ac reliquarum virtutum. Itaque D. Auguſt. tract. 124. in Ioã. ad omnes generatim accommodans rationes temporalis huiuſmodi punitionis, ita ſcriptum reliquit: *Productior eſt*, inquit, *pœna quam culpa, ne parua tutaretur culpa, ſi cum illa finiretur & pœna. Ac per hoc vel ad emendationem labilis vitæ, vel ad exercitationem neceſſariæ patientiæ, temporaliter hominem detinet pœna, etiam quem iam ad damnationem ſempiternam reum non detinet culpa.* Hęc ille præclarè.

SECVNDO, quoniam alioqui ſequeretur, eſſe quandam veluti acceptionem perſonarum in Deo, in puniẽdo peccata, ſi non ille iuſta quadam proportione ſe haberet erga omnes peccatores, ita nimirum, vt quo aliqui magis vel minus peccant, eo magis vel minus temporali pœna diuinitus puniantur ſi quoſdam certè pœna temporali Deus propter peccata punit.

TERTIO, quoniam ex Scriptura ſacra multis in locis ſatis compertum eſt hoc eſſe conſilium Dei, & hanc legem prouidentiæ diuinæ, vt ſicut in remunerando, ita ét in puniendo & uindicando peccata, Deus reddat vnicuiq; iuxta opera ſua, Pſ. 61. Prou. 24. Ro. 2. &c. Quod certè non fieret, ſi aliqui, qui quædam genera peccatorum commiſerunt, punirentur diuinitus pœna temporali; alij aũt qui vel eadem, vel alia genera peccatorum grauiora, vel minus grauia committunt, nulla neq; æquali, neq; grauiori, neq; minus graui pœna temporali puniuntur: *Abſit autem à Deo impietas, & ab omnipotente iniquitas. Opus.n. hominis reddet ei, & iuxta vias ſingulorum reſtituet eis.* Iob 34. Adde & D. GREG. lib. 9. mor. c. 27. teſtimonio illo Iob 9. *Verebar omnia opera mea, ſciens quod non parceres delinquenti*, hoc ipſum confirmat, nempe omnibus qui deliquerunt, pœnam aliquam luendam eſſe etiam poſt remiſſam culpam.

Quin etiam D. HIERONYMVS in c. 6. Oſeæ, duobus alijs luculentis Scripturæ teſtimonijs idem probat. Alterum eſt Oſeæ 6. vbi ij etiam, qui per pœnitentiam reuertuntur ad Dominum, ſibi inuicem dicunt: *Venite & reuertamur ad Dominum. Quia ipſe cœpit, & ſanabit nos, ipſe percutiet, & curabit nos.* Alterum D. Pauli, qui Heb. 12. dicit: *Quem diligit Dominus, caſtigat. Flagellat autem omnem filium quem recipit.* Itaque certa eſt prorſus illa propoſitio argumenti prior.

Poſterior autem argumenti propoſitio patet certè multis exemplis, quib. ex Scriptura ipſa diſcimus, quoſdam poſt obtentam remiſſionem culpæ, atq; adeo poſt reconciliationem cum Deo factam, fuiſſe diuinitus, ob quædam genera peccatorum, tpali pœna punitos. Vt Gen. 3. ipſi Adamo, de quo dubium non eſt, quin aliqñ tandem reconciliatus fuerit per gratiam cum Deo, ut patet Sap. 10. pp illius tamen peccatũ ſuperbiæ & inobedientiæ, comminatus eſt ita Deus: *Quia audiſti vocem vxoris tuæ, maledicta terra in opere tuo, &c.* Quam pœnam maledictionis poſtea ét quam obtinuit culpæ remiſſionem, pertulit; Sic ét Euę: *Multiplicabo ærumnas tuas, &c.* Id quod expendens D. IRENÆVS lib. 3. c. 35. *Condemnationem*, inquit, *tranſgreſſionis accepit homo, tædia, & terrenum laborem, & manducare panem in ſudore vultus ſui, & conuerti in terram, ex qua aſſumptus eſt: Similiter & mulier tædia, & labores, & gemitus, & triſtitias partus, &c. vt neq; maledicti à Dei in totum perirent, neq; ſine increpatione perſeuerantes Deum contemnerent.* Qua oratione Irenæus ſatis declarat, moleſtia has vitæ, veriſſimè fuiſſe pœnas peccati ipſorum quidem primorum parentum, etiam poſtquam illius obtinuerunt remiſſionem quoad culpam, ne in æternum propter illud perirent.

Item Exod. 32. poſteaquam Deus populo Iſraelitico, tum propter eius pœnitentiam, tum propter Moyſis interceſſionem, remiſerat peccatum idololatriæ, nihilominus inquit: *Ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum.* Et nu. 12. remiſſa iam culpa murmurationis ſorori Moyſis, nihilo minus tñ punitur lepra ſeptem dierum. Item 2. Reg. 12. Dauidi iam pœnitenti, nomine Dei dicit Natam Propheta. *Tranſtulit quoq; Dominus peccatum tuum, veruntamen filius, qui natus eſt tibi, morietur*; in quandam nimirum commiſſi antea ſceleris vindictam, condonata licet æterna pœna, vt D. Auguſtinus lib. 22. cont. Fauſt. c. 67. præclarè oſtendit. Gad item Propheta 2. Reg. vlt. eidem 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.

Atq; hæc quidem ueteris teſtamenti exempla ſatis illuſtria ſunt. Ne quis autem putet, aliam oportere rationem eſſe temporibus noui teſtamenti ſeu gratiæ; probo tum ratione, tum Scripturæ auctoritate, reſtare ſimiliter culpa remiſſa pœnam aliquam temporalem ſoluendam hoc etiam noui teſtamenti tempore.

PRIMO, qñ ut nunc ét Deus eo modo peccata puniat, eadem ratio, imo maior quodãmodo ſuppetit. Etenim ſi ad ipſa peccata reſpicere velim⁹, ſimiliter in his peccatis, quæ committuntur à Chriſtianis, eſt peruerſa ad creaturã aliquam conuerſio, quę nimirũ, vt ſupra diximus, punitur pœna ſenſus; vel ęterna, ſi culpę remiſſio non



non obtineatur, vel temporali poſt illam obtentam. Et accedit iam maior quædam ingratitudo in eiuſmodi Chriſtianorum peccatis, ut qui poſt accepta diuinitus vberiora beneficia diuinæ gratiæ, nihilominus diuinam maieſtatem offendunt: quo ipſo nomine lõgè grauiori pœna digni ſunt, quàm tranſgreſſores legis, tempore ueteris teſtamenti, ut etiam diſertè ratiocinatus eſt D. Paulus in epiſt. ad Hebr. c. 10.

Ex alia uero parte ſi ad ipſum beneficium noſtræ redemptionis per Chriſtum hoc tempore gratię peractũ reſpicimus, nihilomagis inde apparet ratio cur non ét peccatores hoc tempore, poſt remiſſam culpã, debeant pœna temporali puniri. Nam ſi quæ ratio talis adferri poſſet, maximè illa peteretur ex illis teſtimonijs noui teſtamenti, quibus conſtat, fuiſſe iam homines cumulatiſſimè redemptos per Chriſtum: At ex eiuſmodi teſtimonijs talem rationem petere non licet. Ergo nulla eſt talis ratio. Id autem probo, quoniam ea teſtimonia non ſolum ad homines ipſos Chriſtianos, ſed etiam ad omnes alios, qui vnquam fuerunt præcedentib tempo ribus iam vſque ab initio mundi, referri debẽt. Omnes enim qui unquam fuerunt, ſunt cumulatiſſimè redenti per Chriſtum, quantum eſt ex parte ipſius redẽptionis per illum factæ. Itaque ideo in Apocal. Ioan. cap. 5. *Agnus dicitur occiſus ab origine mundi*, Quia. ſ. nunquàm non fructus Chriſti paſſionis, ſeu futuræ, ſeu præteritę, hominibus prodeſſe potuit. Et tamen conſtat ex teſtimonijs ſuperius allatis, non obſtare id beneficium redemptionis, quo minus homines illi veteris teſtamenti pœna temporali poſt remiſſam culpam puniti ſunt, quantumuis & illi etiam, ut iam dictum eſt, fuerint cumulatiſſimè per Chriſtum redempti. Ergo neque illud ipſum beneficium obſtabit, quo minus etiam Chriſtiani ſimiliter pœna temporali puniantur.

Qui autem fiat, ut conſiſtat ratio noſtræ redemptionis bene cum reliqua illa pœna poſt remiſſam culpam exoluenda, explicabitur poſtea in reſponſione ad argumenta Sectariorum.

Porro etſi in modo, quo & Chriſtiani, & alij veteris teſtamenti homines redempti ſunt, aliquod ſit diſcrimen; nempe & homines veteris teſtamenti redempti fuerint per mortem & paſſionem Chriſti temporibus illis nondum præteritam, ſed futuram: Chriſtiani autẽ per illam iam actu exhibitam; tamen id diſcrimen, non efficit, ut non debeant ſimiliter Chriſtiani temporali pœna puniri, quin potius contrarium inde rectè confirmari poteſt. Etenim ex eo diſcrimine, vt antea dictum eſt, apparet, maiorem quandam eſſe in Chriſtianorum peccatis ingratitudinem, ob quam potius illi debeant pœna quoque temporali mulctari.

SECVNDO idem, ut dicebam, auctoritate etiam ſacræ Scripturæ probo. Primum.n. cum D. Paulus 1. Cor. 11. propter peccatum indignæ ſumptionis Euchariſtiæ, pronunciauit, multos in Eccleſia Corinthiorum infirmos fuiſſe & imbecilles, & multos etiam mortuos; procul dubio, aliquos in ea ſententia comprehendi uoluit, qui fortè iam (ut in tanta multitudine fieri ſolet) pœnitentiam habuiſſent de illo peccato, atque adeò culpæ remiſſionem eſſent conſecuti. Et tamen dicit, illos propter commiſſum antea peccatũ, fuiſſe factos infirmos & imbecilles, & multos fuiſſe mortuos. Quæ pœnæ in vindictam quandam peccati inflictæ ſunt, licet pleriſque illorum in illa Chriſtiana Eccleſia ante mortem, ut ſit peccatum illud remiſſum fuerit.

Deinde idem Apoſtolus 1. Cor. 5. cum dicit, cogitaſſe ſe hominem illum incæſtuoſum *tradere ſathanæ in interitum carnis, vt ſpiritus in die Domini ſaluus fieret*; certè ſignificat, aliquã pœnam temporalẽ voluiſſe ſe eiuſmodi animaduerſione redimere illi homini, ut poſteaquã uidelicet pœnitentiam, ad impetrandam culpę veniam ageret (ſicut Apoſtolus facturum illum ſperabat, & poſtea etiam fecit) vitam æternam, & ſalutem ſine mora *in die Domini*, id eſt, moriens conſequi poſſet.

Quod D. Paulum, ut dixi, ſignificaſſe, dupliciter confirmari poteſt. PRIMO, quoniam ſignificat, mortem illã tpalem eius hominis, quaſi certum medium fuiſſe futuram, ut illius ſpiritus ſalutem æternam ſine mora cõſequeretur. Neque verò id ita, quaſi mors ipſa tpalis fuerit futura medium ad conſequendam ſalutem, per impetrationem remiſſionis culpæ mortalis. Hæc.n. nõ beneficio ipſius mortis, aut pœnæ, quæ eſt in illa, ſed beneficio pœnitentiæ obtinetur. Quare reliquum eſt, ut fuerit mors illa ad ſalutem profutura per redemptionem alicuius pœnæ tpalis, quæ alioqui fuiſſet exoluenda, ad conſequendam uitam æternam. SECVNDO idem probo, qm̃ Apoſtolus ibi, ad eam pœnam redimendam ſe uoluiſſe tradere hoĩem illum ſathanæ in interitum carnis indicat, q̃ poſtea 2 Cor. 2. dicit ſe eidem illi hoĩ condonaſſe in perſona Chriſti interceſſionem aliorum Cor. cum iam homo ille ſatis contriſtatus eſſe per pœnitentiam de illo peccato uideretur: At hæc pœna non vtique erat æterna: ſiquidem ab æterna pœna per contritionem illam fuerat is homo liberatus: Ergo erat aliqua pœna tpalis poſt remiſſam culpam exoluenda.

Probatum eſt igitur, omnibus hominib. non ſolum veteris, ſed etiam noui teſtamenti tempore, pœnam cõſtitutam eſſe temporalem poſt reconciliationem factã per gratiam cum Deo; licet uberior nunc quidem gratia, quam olim, hominibus conferatur, ſed quæ ipſa tñ per ſe non tollit reatum eiuſmodi pœnæ temporalis: Nõ.n. gratia hic reatui opponitur, ſed auerſioni à Deo, ac peccato ipſi mortali in modum habitus poſt prauũ actum manenti.

Porrò, cum omnibus, ut probatum eſt decreta ſit tẽporalis pœna, & tamen non de omnib. ſed de aliquibus conſtet, quòd hac vel illa determinata pœna temporali diuinitus in hac uita puniti ſint; intelligi debet, eiuſmodi determinatas ac varias pœnas, idcirco diuinitus inflictas aliquibus fuiſſe, ut vel ex toto, uel ex parte, ea ratione liberarentur ab aliqua alia ordinaria & cõi pœna, quæ pro ratione peccatorum ſit certa lege prouidẽtiæ diuinæ poſt hanc uitam omnibus conſtituta, ſicut ſupra declaratum eſt: Quandoquidem in hac uita præſenti, non omnes ſimiliter (vt dixi) temporali pœna plectuntur. Atque hactenus de prima probatione noſtra ex Scripturis ducta.

SECVNDO, temporalem illam pœnam poſt remiſſam culpã ſuperaſſe, probatur teſtimonio ueterum patrũ. Idque duplici modo. Primũ, quia id abſolutè aſſerunt, & confirmant illis exemplis, quæ produximus ex Scriptura. Vt D. Auguſt. tract. 124. in Ioan. & lib. 2. de peccat. merit. cap. 34. Greg. lib. 9. in Iob. cap. 27. Hieronym. in cap. 6. Oſeæ Ambroſius enarrat. Pſal. 37. Eucherius in lib. 2. Reg. cap. 8. &c.

Deinde, quia paſſim idcirco docent, ab ijs etiã, quos peccatorum pœnituit, Deo ſatisfieri oportere ieiunijs, orationibus, & eius generis caſtigationibus carnis, ut redimantur ea ratione peccata; itemque ſic pœnas peccatis debitas purgari, compenſari, redimi, tegi, iudicem 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 libr. 1. epiſtol. epiſt. 3. affirmat: *Satisfactionibus delicta redimi*. Et epiſtol. 8. *Peccata & ſordes poſt Baptiſmum contracta*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*eleemosynis abluí.* Item D. Ambr. lib. ad virg. lapsam, ca. 8. affirmat, *grande scelus, grandi indigere satisfactione.* Ité AVGVSTINVS in Enchir. cap. 70. *Deum propitiandum esse per eleemosynas,* & hom. 50. c. 11. *Satisfactionem per Ecclesiæ præpositos impositã ita esse implendam, vt et ad exemplum aliorum, & ad salutem etiam recipiẽdam prosit.* Item HIERONYMVS in cap. 1. Ioel. *Offensas Dei uitæ austeritate compensari.* Similia scribit D. Greg. Magnus libr. 9. in Iob, c. 27. & 43. D. Chrysostomus hom. 22. ad populum Antioch. & hom. 3. de Lazaro. Basilius concione 1. de ieiunio. Theodoretus in lib. diui. decr. ca. de Pœnitẽtia, & alij Patres, passim quoque citati à Gratiano, in decret. de Pœnitent. dist. 1.

Ex quorum certè testimoniis manifestissimè patet, satisfaciendi studium olim in Ecclesia, non tantum disciplinæ cuiusdam caussa, & in veræ pœnitentiæ internæ quoddam testimonium fuisse vsurpatum, sed etiã, vt ipsi Deo illata iniuria aliquo modo compẽsaretur, & redimeretur pœna peccatis debita. Itaq; licet Kemnitius & alij sectarij conentur vetus illud Ecclesiæ institutum in satisfactionibus publicis referre solum ad externam quandam Ecclesiæ disciplinam, vtilem illis temporibus, tamen ipsimet deniq; plurimis ueterũ testimonijs, qualia iam quædam retulimus, conuicti, coguntur agnoscere & fateri, fuisse etiam satisfactiones illas vsurpatas ad placandum ipsum Deum, & expianda peccata.

Quare Kemnitius ipse refert etiam eiusmodi aliqua testimonia veterum, nec ad ea quod respondeat aliud habet, quam quod imprudentissimè dicit: eiusmodi sẽtentias *excidisse illis Patribus inconsiderate, nimiumque esse transcendentes veritatem.* Item, *Hyperbolicè magis quam vere* similia Patres scripsisse. His enim & alijs id genus encomijs Kemnitius exornat Patrum, atque adeo Ecclesiæ consentientem de satisfactione sententiam, propterea nimirum, quòd cum illius hæresi præiudicata non congruit. Ipsi igitur inimici nostri sunt iudices, doctrinam à nobis Orthodoxam Ecclesiæ veteris de pœna post remissam culpam, & de satisfactione pro illa defendi.

Nunc superest, ut refellamus argumenta contraria sectariorum. Et quidem duobus illi modis oppugnant doctrinam Orthodoxam hactenus probatam. Primo enim obijciunt aliqua cõtra illius probationem præcipuam, quam ex Scriptura duximus. Deinde directò etiam contra assertionem ipsam satisfactionis argumentantur. Et quidem quo minus illo modo & ratione, quo ex Scriptura hactenus argumẽtati sumus, colligi debeat, aliquam pœnam temporalem; post remissam culpam, superesse exoluendam, tria animaduerto nobis à sectarijs obijci.

PRIMO, enim Caluinus, loco superius citato, & alij contendunt, pœnas illas temporales, quarum extant exempla illa proposita in Scripturis, non fuisse diuinitus indictas in vindictam peccatorum, quæ essent iam remissa, sed tantum caussa cuiusdam cautelæ, & medicinæ; ut scilicet ea ratione haberent pij homines, vbi patientiam & reliquas uirtutes 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 feci sti. Itaque eam etiam tergiuersationem Caluini reprobant tacitè alij sectarij, nempe Kemnitius loco citato, & Philippus Melanchthon in loco de Pœnitẽtia, qui Scripturæ testimonijs conuicti, agnoscunt, & fatentur eas pœnas planè in peccati etiam uindictam infligi.

SECVNDO igitur aduersus nostram probationẽ obijcit Kemnitius, pœnas eiusmodi, quamuis propter peccata irrogentur, non infligi tamen à Deo irato ipsis hominibus iam in gratiam receptis, quasi aliquid offensæ erga illos retineat, pro qua oporteat ipsi satisfacere: Sed infligi ad castigationem quandam carnis, & ad exercitium pœnitentiæ, in cognitione peccati, & ad cautelam quãdam ac detestationem illius, cum ex eiusmodi castigationibus homines possint intelligere, quã topere Deo displiceat peccatum, & eatenus fieri cautiores, ne relabantur in illud.

Cæterum neque hæc obiectio Kemnitij aliquid soliditatis aut uirium habet. Nam, ut prætereamuideri illum in sententiam Caluini relabi, duobus modis intelligi potest, has pœnas nõ infligi reconciliatis hominibus ex ira aliqua aut offensa, quam Deus adhuc retineat. PRIMO, ut 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 uerum id est; Isto enim modo non est Deus amplius infensus & iratus ei, quem in gratiam suam recepit, cuique culpam quidem peccati mortalis remisit. Quo etiam sensu D. August. lib. 2. de pec. merit. & remiss. cap. 34 scribit, pœnas eiusmodi ante remissionem culpæ esse *supplicia* (ex odio nimirum illo Dei inflicta) *peccatorum; post remissionem uerò certamina, exercitationesque iustorum.*

ALTERO modo potest illud intelligi, ut sit sensus, nullo modo irasci aut infensum esse Deum homini reconciliato; ne hoc ipso quidem, quod ei pœnam temporalem decernat propter peccatum præteritum, eam que illi suo tempore infligat. Atque istud quidem planè falsum est & cum apertis Scripturæ testimonijs pugnat. Etenim irasci alteri ipsique infensum esse maximè propriè est, uelle ut illi contingat aliquod malum. At Deus licet in gratiam suam hominem receperit, nihilominus statuit & vult, ut illi malum illud tẽporalis pœnæ pp prætetitam culpam contingat. Igitur hoc ipso aliquo modo illi irascitur, estque adeo aliqua adhuc in Deo erga illum offensa, pro qua debeat & possit cõpensatio fieri. Quod ipsum apertis etiam Scripturæ testimonijs a nobis confirmatur. Michæas. n. Dei Prophe ta & amicus, Michææ 7. clarissimè dicit: *Iram Domini portabo, quoniam peccaui ei*, id est, pœnam sustinebo ex ira inflictam. Quo pacto D. AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. Dei, c. 24. ipsam uitã nostram, pp calamitates, quas habet ob originale peccatum Adæ, iram Domini uocari à Dauide, dicit Psal. 76. cum inquit: *Aut continebit in ira sua misericordias suas.* Item Isaias, Isa. 12. *Confitebor tibi Domine, quoniam iratus es mihi, &c.*

Neq; aduersarijs illud hic suffragatur, quod Dauid nihilominus Psalm. 37. ita postulat: *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me, &c.* quasi nullo unquam modo iusti hac in uita in ira diuina corripiantur; vt Kemnitius obijcit. Non enim intelligit ibi Dauid nisi illam iram Dei & furorem, quibus is post hanc uitam multo grauius in peccata animaduersurus est: nempe in furore puniendo eos, qui damnandi sunt; & in ira eos, qui sunt in purgatorio cruciandi. Ita enim D. Augustinus hunc locum Psalmi interpretatur: *Domine*, inquit, *non in indignatione tua* (sic enim ipse legit) *arguas me, id est, non sim inter eos, quibus dicturus es; Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius:*

*Neque*



*Neque in ira tua emendes me; vt scilicet in hac vita purges me, & talem 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.

TERTIO, contra illam nostram probationem obijcit Kemnitius, non ordinariæ & communiter solitas fuisse infligi pœnas temporales à Deo ijs, qui peccauerunt, sed extraordinariè, & quibusdam tantum.

Cæterum iam nos antea ostendimus, quemadmodum ex illis extraordinarijs punitionibus rectè conclu datur, aliquam temporalem pœnam, ex certa & ordinaria Dei lege, omnibus esse constitutam in altera vita, ad cuius videlicet redemptionem eiusmodi temporales pœnæ infligi in hac vita sint solitæ, ut disertis verbis notauit etiam D. August. 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.*

Deinde sequitur, vt argumenta quoque diluamus, quibus absolutè contendunt sectarij contra nostram assertionem, non superesse, post culpam remissam, ordinariam aliquam pœnam, pro qua sit opus satisfacere. Et video hic etiam tribus potissimum argumentis ad eam tem ipsos vti. PRIMVM argumentum petunt ex illis scripturæ locis, quibus significatur, Deum ita remittere pctm per gratiam, vt amplius illius recordari nolit, sicut occurrunt passim multa talia testimonia, præsertim in Ezechiele. Inde aũt omnino videtur esse cõsequẽs, vt neq; velit illud pœna tpali postrò punire.

SECVNDVM argumentum petunt ex illis etiam Scripturæ locis, quibus constat, peccatum remitti nobis à Deo gratis propter Christum. Ex quo etiam colligũt, non oportere vllo modo offerre aliquam compensationem pro iniuria per peccatum illata.

TERTIVM argumentum petunt etiam ex alijs Scripturæ locis, quibus passim significatur, copiosam & cumulatam per Christum factã esse generis humani redemptionẽ. Id enim si ita est, consequitur, plenissimè Christum satisfeciss e, & soluisse pro offensa, & iniuria Deo irrogata per qualiacunque peccata. Quo posito rursus sequitur, nullam offensam neq; reatum superesse, pro quo oporteat ipsos homines satisfacere.

Et confirmatur PRIMO id argumentum, quoniam Satisfactio neq; debet, neq; etiã potest offerri, nisi adhuc supersit aliquod debitũ, quòd persolutũ non fuerit. At in proposito nullũ omnino debitũ supereſt, cũ plenissimè Christus pro Dei offensa soluerit ac satisfecerit. Ergo neq; debent, neq; etiam poterunt præterea homines pro offensa satisfacere.

Confirmatur SECVNDO, quoniã videretur alioqui ipse Deus, & superuacaneè & etiam iniustè nobis illã pœnam temporalem, & satisfactionem pro ea exigere; Siquidem iam fuit illi per Christum omnis offensa cumulatissimè compensata.

Cæterum, quòd istis omnibus argumentis minimè concludi possit, nullã restare post remissionẽ culpę pœnã tpalẽ, pro qua possit & debeat satisfieri, ea ratione manifestissimè probo. Quoniã si id ista argumenta concluderent, similiter illis ijsdem conuinceretur, nullum vnquam hominẽ in hac uita, postquam ei fuerit culpa peccati mortalis per gratiã remissa, fuisse aliqua omnino pœna temporali punitum à Deo. At illa argumẽta istud minimè concludunt. Ergo neq; illud, quod volunt sectarij.

Posterior huius argumenti propositio patet, quoniam, vt supra vidimus, ipsi etiam sectarij coguntur fateri, multos postquam fuerunt per gratiam reconciliati cum Deo, nihilominus fuisse pœnis temporalibus, propter peccatum diuinitus punitos. Itaq; cum hoc, ipsorum etiam sectariorum confessione, verissimum sit consequenter etiam debent sectarij fateri, non id posse per illa sua, vel per vlla alia argumenta reuinci tanquam falsum.

Priorem autem argumenti propositionem manifestè etiam probo. Nam omnia illa media, quæ sectarij in suis argumentis assumunt, possent similiter ad illos accommodari, quos constat, post remissam culpam fuisse pœna temporali diuinitus punitos. Certũ enim est, ad illa etiam eorum hominum peccata, quæ, quoad culpam, illis remissa fuerunt, pertinere similiter, quod in argumento primo sumunt, Deum (vt Scriptura generatim ait) ita remittere peccata, ut amplius eorum nolit recordari. Item etiam illud, quod sumunt in secũdo argumento, peccata gratis simpliciter & absolutè remitti: Item etiam illud, quod assumunt in argumento tertio, redemptionem per Christum factam cumulatissimam & copiosissimam fuisse. Neq; enim dubiũ est, quin etiam huius ipsius redemptionis beneficio, ea quoq; peccata hominibus illis fuerint remissa, quę nihilominus post remissionem culpæ, temporalibus pœnis diuinitus fuerint mulctata.

Item etiam, quod in utraq; confirmatione illius argumenti tertij sectariorum vrgebatur, Christum cumulatissimè soluisse pro offensa diuina, atque adeo nullum debitum superesse, pro quo possit aut debeat præterea a nobis offerri satisfactio, atq; etiam Deum iniustum videri posse, si præterea pœnam aliquam vel satisfactionem pro ea, à nobis repetat: Hoc, inquam, totum similiter prorsus obijci posset ad concludendum, non debuisse illos pios homines, pœnis tẽporalibus à Deo puniri, quos tamen, ne ipsi quidem sectarij negare audebunt, fuisse iustissimè punitos, quantumuis antea illis culpa remissa fuerit. Itaque argumenta illa sectariorum non tantum à nobis pro defensione assertionis de pœna temporali, pro qua satisfaciendum sit, sed etiam ab ipsis sectarijs diluẽda sunt, ut ipsi quoque possint defendere, quod alioqui coguntur fateri, quosdam nimirum postquam fuerunt beneficio redẽptionis Christi, cum Deo recõciliati 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 uelit eiusmodi peccata punire, damnatione æterna. In quam etiam sententiam ab Apostolo ad Rom. 8. scriptum est: *Nihil esse damnationis ijs, qui sunt in Christo IESV*, id est, qui per gratiam sunt cum illo iã vniti. Quod autem alia quadam ratione Deus peccatorum eiusmodi recordetur, constat ex Scripturæ testimonijs suprà citatis, & maximè ex illo, Exod. 32. vbi disertis uerbis ipse Deus significauit, se nihilominus eatenus recordaturum illius peccati idololatriæ, ut illud *in die vltionis visitaret.*

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, remissionem peccati, eatenus quidẽ fieri gratis, quatenus propriè continetur ipsa gratia reconciliationis, per quam scilicet homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico Dei, amicus ac filius Dei adoptiuus, cui competit ius ad hæreditatem

Universidad de Deusto
Biblioteca



ditatem 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 superfit 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, secundũ illud, quod in peccato est præcipuum, nempe secundũ maculam, vt Theologi vocant, & auersionem à Deo, & reatum æternæ pœnæ; verum est, illam gratis simpliciter fieri, & eo quidem pacto intelligi debet Scriptura. Si autem loquamur de eo, quod est ex peccato ipso quasi secundatio consequens, scilicet de reatu pœnæ temporalis; Scriptura ipsa locis suprà citatis obstat, quo minus possimus 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 22. contra Faustum, capit. 67. perpendens, quemadmodum Dauid 1. Regum 12. 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, pœnitentiq; propitius, quantis pœnis æternis eius essent digna peccata; pro quibus cum temporalibus emendationibus vteretur, 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, varijs etiam medijs 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 singitur, sed ex Scripturæ testimonijs, quæ suprà tractauimus, necessariò est consequens.

Cùm autem in confirmatione illius argumenti obijcitur 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 independenter ab omni nostra satisfactione voluerit Deum deponere erga nos omnem iram & offensionem ex peccato conceptam, atque adeò etiam nullam pœnam temporalem à nobis repetere, sed ita sanè, vt cum 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 potè Christi satisfactionem locum superesse, immo potius ex ipso modo, quo Christus pro nobis satisfecit, illam etiam requiri.

Neq; 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 solum & præcisè, vt nobis scilicet Deus, etiam quod ad pœnam temporalem attinet, placetur; sed hunc conjunctim, vt quando nos nostram satisfactionem, tanquam quoddam medium adhibuerimus, Deus nobis, & quidem ex certa promissione atque obligatione, placatus quoad pœnam quoque temporalem reddatur.

Hunc autem effectum totum, ita coniunctim & adæquatè consideratum, solus ipse Christus, quatenus redemptor est noster, obtinet: neque nos iam per nostrã satisfactionem, ea ratione consideratum, id est, totum illum, consequimur. Non enim nunc primum à Deo obligationem illam suam & promissionem nos impetramus, sed Christus ei illam (vt ita dicam) merito passionis suæ iniecit. Quid autem nos facimus? nempe vsurpatione illius medij, quod in satisfactione etiam nostra constitutum est, fructum illum Christi passionis nobis applicamus.

Et quamuis verè ipsi quoq; satisfaciamus pro eadẽ illa offensa, quod ad pœnam temporalem attinet, pro qua Christus etiam satisfecit, tamen cùm id non fiat, quasi Christi alioqui satisfactio per se non potuerit sufficere, sed vt nos cum maiore quodam nostro commodo & dignitate effectum illum remissionis pœnę consequamur; minimè censeri possumus. Idcirco Christũ in obeundo suo munere redemptionis adiuuare tanquam indigentem auxilij, sed exequi tantùm illud, quod ipse à nobis propter nostram vtilitatem fieri voluit, vt illum effectum, sicut dictũ est, consequeremur.

Quemadmodum, quamuis ad illa eadem beneficia diuina impetranda, quæ nobis Christus suis precibus procurauit, ipsi etiam precari Deum debeamus, tamẽ quia hoc non ideò fit, quasi Christi preces per se ad eũ effectum sufficere non potuerint, sed quia propter vtilitatem maiorem nostram constitutum est, vt per illud etiam medium precum nostrarum, nobis fructum precationũ Christi applicemus; minimè idcirco cẽseri possumus, Christũ quasi indigẽtẽ iuuare nostris precibus.

Ac potest hoc totum, paucissimis verbis hac argumentandi forma comprehendi, ut id, quod dicimus, Christum in officio suo redemptoris non adiuuari nostra satisfactione, euidentius intelligi & concludi possit: Si neque secundum totum ipsum effectum redemptionis Christi, quod attinet ad remissionem pœnæ temporalis, nostra satisfactione Christum in obeundo suo munere iuuamus; neque etiam secũdum aliquam partem illius effectus, omnino cõsequens est, vt nullo modo Christus à nobis in suo munere obeundo iuuetur. Sed verum prius, verum igitur & posterius.

Prior huius argumenti propositio probatione non indiget. Posterior autem probatur. Nam primum: Si effectum illum totum adæquatè considꝛeremus, non illum nos iam ex omni parte consequimur, nostra satisfactione: Siquidem non primùm iam efficimus, ut per promissionem Deus se obliget ad remittendam pœnam, &c. id, quod est vna quasi pars effectus Christi satisfactionis, vt paulò superius dictum est. Si autem consideremus illum effectũ, secundum quandam veluti sui partem, videlicet secundum ipsam remissionem actuale pœnæ, sic quidé, licet illũ nos etiã ui satisfactionis nostræ cõsequamur; tñ quia hoc nõ ita fit, quasi alioqui sola Christi satisfactio non potuerit nobis illam partem effectus obtinere, sed quoniã ita diuinę prouidentię ad maioré nostrã cõmoditatẽ visũ est; minimè idcirco dici aut cẽseri possumus, Christũ vel ex ea quidem parte adiuuare; vt exẽplo illo, quod ex nostris & Christi precibus adduximus, manifestissimè iã ante probatũ est.

Quod



Quod verò in confirmatione illius tertij argumenti secundò addebatur: Si Christus pro toto debito offensæ satisfecit, consequens videri, ut superuacaneè & iniustè à nobis etiam Deus exigat satisfactionem, cùm iam non restet debitum, pro quo possit aut debeat satisfactio exhiberi; id quidem non nisi ex falsa quadam imaginatione procedit, qua remota nihil in obiectione supereſt difficultatis. Nequaquam enim imaginari debemus, Deũ pro toto debito offensę (idest, quoad pœnam etiam temporalem) acceptasse Christi satisfactionem sine ullo prorsus respectu ad satisfactionem, quæ erat etiam per nos offerenda. Hoc enim modo, si illam acceptauisset, nullum amplius supereſſet debitum, sicut objiciebatur. Sed cogitandum est, Christum non solùm suam, sed etiam nostram simul satisfactionem æterno Patri acceptandam obtulisse, ut ex ui etiam satisfactionis nostræ, debitum illud (quod ad pœnam quidem temporalem attinet) solueretur; licet diuersa ratione ex ui satisfactionis Christi, & satisfactionis nostræ, ut paulò ante exposuimus.

Ita fit, vt etiam post exhibitam actu satisfactionem illam Christi, pendeat adhuc & supersit (quod ad pœnam temporalem attinet) illud offensæ debitum, pro quo idcirco, neque iniustè, neq; superuacaneè satisfactio nostra exigatur.

Hoc tamen ex hac re consequi, negandum non est, nempè, compensationem pro offensa, per aliquid amplius Deo fieri, quàm alioqui secundùm rigorem iustitiæ oportuisset; Siquidem absq; nostra satisfactione potuisset sola Christi satisfactio abundantissimè sufficere. Cæterum postquam ipsi Christo, ex uoluntate etiam æterni sui Patris, ad maiorem utilitatem nostrã uisum est, non solum per suam, sed etiam per nostram satisfactionem (quatenus hanc etiam ipse obtulit) æterno Patri suo debitum illud soluere; non est ullo modo iniustus Pater æternus, quod etiam satisfactionem nostram, ex eiusmodi quasi pacto sibi debitam, exigat.

Quẽadmodum, licet unica gutta sanguinis Christi, abundantissimè ad omne peccati debitum persoluendum, potuisset sufficere, nulla tamen fuit iniustitia, aliquid amplius pro eiusmodi debito accipere ab ipso Christo: nempe totum etiam ipsius sanguinem, passionem, & mortem, & omnia illius opera; uti Christus ipse per hunc totum cumulum actionum & passionũ suarum debitum illud uoluit persoluere.

Neque verò iniustum est, quòd plus in offensæ compensationem Deus ex pacto exigit, quam alioqui satis esse potuisset. Habet enim forma iustitiæ, ut æstimatione quadam continetur, quandam ferè latitudinem, ut & minor & maior compensatio, censeri posset iniurię, pro qua satisfaciendum est, æqualis, etiam secundum formam iustitiæ. Quo fit, ut secundum iustitiæ normam satisfiat Patri æterno in proposito, etiamsi aliquid amplius; quam alioqui ad æqualitatem oportuisset, ipsi offeratur, maximè cum iniuria, pro qua illi satisfit, ob infinitatem diuinæ Maiestatis offensæ, fuerit infinita, &c.

# QVAESTIO DECIMAOCTAVA.

## De peccato mortali, & veniali, quæ differunt secundùm pœnæ reatum.

D. Thom. 1. 2. q. 88.

TRIA *sunt explicanda.* Primo, *Vtrum 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. Thom. art. 1.

VERE dixit diuus Irenæus libr. 1. aduersus hæreses initio, nonnunquam hæreticos similia loqui Orthodoxis, sed dissimilia sentire, Hoc vsu venit in controuersia de distinctione peccatorum mortalium & venialium. Nam cùm commune sit hæreticis huius temporis, & Orthodoxis doctoribus vt peccata venialia & mortalia distinguant, longè tamen diuerssima ratione distinguunt. Orthodoxi enim vt suprà quæst. 2. punct. 2. exposuimus, peccata mortalia dicunt ea, quæ vsque adeò grauia sunt, vt hominem à Deo prorsus alienent, atq; adeò duplicem mortem adferant animæ, scilicet priuationem gratiæ, quæ est animæ vita, & præterea, nisi remittantur, damnationem æternam, quæ in Apocalyp. B. Ioan. dicitur, mors secunda. Peccata verò venialia appellant inprimis ea, quæ suaptè ratione ita leuia sunt, vt non separent hominem à Deo, nec priuẽt illum gratia & amicitia diuina, sed tantùm impediant expeditum ac feruentem vsum huius amicitiæ, adeoque facilè sit veniam illorum obtinere.

Hæretici autem Lutherani, & Caluinistæ omnes, hanc Ecclesiæ Catholicæ doctrinam improbant, vt fecit ante Viclefus apud Valden. lib. de Sacram. cap. 154. & 155. negantq; vllum omninò peccatum esse, quod suaptè natura non sit mortale eo modo, quo nos appellamus mortale, id est, odio Dei & æterna damnatione dignum. Itaque aliter ipsi peccata mortalia & venialia distinguunt, vt intelligi potest ex Philippo Melanchthon in loco de peccatis actualibus, & ex Caluino lib. 2. Instit. cap. 8. sect. 58. & 59. & ex Kemnitio in Examine, sess. 6. c. 11. Conc. Trid. q. 3. de bonis operibus, & sess. 14. vbi agit de Sacramento Pœnitẽtię.

Nam peccata uenialia vocant illa, quæ, etsi natura sua mortem & damnationem æternam afferre possint, vel allatura essent, tamen ob Dei misericordiam & Christi merita condonantur homini, sic vt quẽadmodum Apostolus ad Rom. 8. inquit nihil damnationis sit his, qui sunt in Christo Iesv. Mortalia uerò vocant ea peccata, quæ mortem animę afferunt, id est, omnia, quæ non condonantur. Cuius generis, esse dicunt, infidelitatem inprimis, & peccata, quæ admittuntur contra conscientiam, id est, apertè contra legem diuinam, aut etiã ex crassa ignorantia, ut Philip. Melanch. sub finem loci de peccatis actualibus explicuit. Quibus

Universidad de Deusto
Biblioteca



peccatis aiũt excuti Spiritum sanctum, & fidem: id est, certã illam suam persuasionem de gratia diuina, atque eatenus dicuntur ab ipsis mortalia. In venialibus vere numerant inprimis peccata ea, quæ dicunt ob naturæ corruptionem & infirmitatem necessario admitti. Vt subitas dubitationes de Deo, & motus subitos sensuali tatis, &c. & denique omnia in vniuersum opera etiam iustorum, quatenus non proficiscuntur ex integra iustitia, vt iuxta istorum sententiam, quàm suprà quæstione 12. refutauimus, proficisci deberet. Sic etiam VViclefus peccata mortalia vocat peccata reproborũ, propter quæ damnantur; venialia verò prædestinatorum, quæ illis condonantur.

Ex quibus facilè videre licet: quinam discrepet orthodoxa sententia à sententia huiusmodi hæreticorũ. Nam etsi Catholici quoq; Doctores soleant interdum peccata venialia appellare illa, quæ homini remittuntur, vt D. Thomas notauit q. 88. art. 2. ex sententia D. Ambrosij lib. de Paradiso, cap. 14. vbi ait: Omne peccatum per pœnitentiam 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 a 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 libr. 2. contra eundem (vt suprà q. 2. vidimus) omnia peccata existimauerit esse paria, omnia peccata censuit per se esse æquè mortalia, cum constet aliqua mortalia esse. Pelagiani quoque 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 quoque imprudentes senserunt nonnulli ex Catholicis Scriptoribus, vt Ioannes Gerson in tract. de vita spirit. lect. 1. Corollario 1. & alij nostro tempore, quorum 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 autem Catholica sententia, PRIMO, ex Scriptura hunc in modum: Si sunt aliqua peccata, quæ etiam tunc cum voluntariè committuntur, cumque illorum nondum hominem pœnitet, consistunt cum gratia & amicitia diuina: Consequens est, vt sint aliqua peccata adeò leuia, vt non alienent à Deo, neque digna sunt damnatione æterna. Sed antecedens verum est, ut 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, tandiu hominem esse extra gratiam diuinam, & auersum à Deo quam diu ad Deum non conuertitur per pœnitentiam de eiusmodi peccatis, & tunc demum in diuinam gratiam recipi hominem, cum eum pœnitet eiusmodi peccatorum, non antè. Vt Psal. 7. *Nisi conuersi fueritis, gladium suum vibrauit, arcum suum tetendit, & parauit illum.* Et Psalm. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem meam:* quasi dicat, nõ antè: Et Ezech. 33. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunq; die conuersus fuerit ab impietate sua.* Quasi dicat, nocebit quã diu non conuertatur. Et Zach. 1. *Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & ego conuertar ad vos.* Quasi dicat, non aliter. Et Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter perhibitis, &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 testimonijs. Prouerb. 20. *Septies in die cadit iustus.* Et Ecclesiastici 7. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Et Matth. 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 uita consistere cum gratia. Nam si quis gratia destitutus ex hac uita migret; perpetuò manebit alienus à diuina gratia. Et 1. Corinth. 3. *Si quis ædificauerit super fundamentum hoc lignum, fœnum, & stipulas, saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* Quo loco per lignum, fœnum, & stipulas significantur peccata uenialia, ut ostendit D. Thom. q. seq. artic. 2. & asseruit quoque D. Ambrosius serm. 20. in Psalm. 118. & D. Augustinus libr. 21. de ciuit. cap. 26. & diuus Gregorius libr. 4. Dialog. 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 iustorum, quę cum diuina gratia stare possunt, asserit D. Augustin. in libr. de natura & gratia, cap. 36. ubi 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 3. *In multis enim offendimus omnes.* Igitur etiam ij, qui in diuina gratia & amicitia persistunt. Vnde de iustorum peccatis leuibus, eum locum Iacobi intelligit D. Augustin. in Enchirid. cap. 78. Itaque cum ex his constet, quędam 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 uenialia, qualia ex orthodoxa sententia describimus.

SECVNDO, probatur idem ex Patribus ORIGENES homil. 5. in Leuitic. *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 quędam delicta non mortalia.

Et CHRYSOSTOMVS homil. 16. in Matth. super illud Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri suo Raccha, reus erit consilio: Qui autem dixerit Fatue: reus erit gehennæ ignis.* Vbi sic scribit: *Eum*, inquit; *qui sine causa irascitur, iudicio condemnat. Eum uero qui dixerit Raccha, reum condemnat esse consilio. Sed adhuc ista non magna sunt. Hæc enim idcirco non sunt memorata supplicia, ut eum, qui fratri suo, Fatue dixisset, gehennę ignibus deputaret.*

Et D. AMBROSIVS lib. 2. de Pœnitentia, cap. 10. *Sicut Baptisma*, inquit, *ita una Pœnitentia, quæ 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 cap. 7. Matth. exponens illud: *Quid autem uides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides? De ijs*, inquit, *loquitur, qui cum 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 libr. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, ca. 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, seipsos 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. Ioannis 3. id est, quatenus est ex Deo.

Et D. GREGORIVS libr. 21. moral. capit. 5. exponens illud Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, &cæt. Per gradus*, inquit, *culpæ creuit ordo sententiæ.* Et capit. 9. eiusdem libri, explicans illud Iob 31. *Ignis est vsque ad perditionem deuorans, & omnia eradicans genimina*; ita inquit: *Hoc inter peccatum distat, & crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est. Et in hac vita multi sine crimine, nullus verò esse sine peccatis valet. Vnde & 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, cum Ioan. dicat, Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. In qua videlicet peccatorum & criminum distinctione pensandum est, quia non nulla peccata animam* POLLVVNT; *quam crimina* EXTINGVVNT (id est peccata mortalia) *Vnde B. Iob crimen Luxuriæ definiens ait: Ignis est vsque ad perditionem deuorans: quia nimirum reatus huius facinoris, non solum vsque ad inquinationem maculat,* (vt peccata uenialia) *sed vsque ad perditionem vorat.* Similia scribunt passim alij. Quibus adde Patres Concil. Mileuit. cap. 7. & 8. vbi definitur, Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cum iustitia stare possint; sicut etiam in Conc. Trid. sess. 6. cap. 11. Ad quæ item accedit iudicium sedis Apostolicæ, quo non ita pridem cõtraria sententia damnata est, ut patet ex Bulla Gregorij XIII. ante citata.

TERTIO, probatur orthodoxa sentẽtia ratione: quæ duci potest ex humana amicitia rectè instituta. Esset enim seueriſſimus is, qui quouis amici peccato sic offenderetur, ut amicitiam discinderet. Itemque seueriſſima esset ea amicitiæ lex, contra quam non posset peccari leuiter, amicitia ipsa salua. Quare minimè consentaneum esset diuinæ benignitati, quouis hominis peccato ita Deum offendi, vt propter illud priuet hominem sua gratia & amicitia. Quod si alienum est à bonitate Dei, vt ob quodcunque peccatum excludat hominem à sua gratia, certè quædam peccata natura sua nõ sunt talia, vt id mereantur.

Sed superest, vt respondeamus ad argumenta erroris contrarij. Quæ quidem præcipuè sunt quinque. PRIMVM petitur ex illis testimonijs 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 Matth. 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 quantumcunque sint contra minima mandata.

TERTIO, Iacobus capititulo secundo etiam ait: *Qui offendit in vno, factus est omnium reus.* Ergo per quoduis peccatum æquè incurrit homo reatum mortis æternæ.

QVARTO, Omne peccatum est contra legem diuinam; atque adeò incurrit diuinam maledictionem & iram, offenditq; diuinam maiestatẽ. Iuxta illud Deut. 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 infinitam malitiam, cùm offendat infinitam Dei maiestatem. Ergo quoduis peccatum est natura sua dignum quacunque etiam maxima pœna, ita ut non iniuste Deus faceret, si illud æterna morte mulctaret, ac proinde quodlibet peccatũ videtur esse natura sua mortale. Accedit quod Patres nonnunquam affirmant, nullum peccatum habendum esse pro paruo maxime Basilius in quæstionibus compendio explicatis quæst. 4. vbi ait de omni peccato dictum esse, quòd sit *mortis aculeus*, & quæst. 293. vbi ait: *Differentia magnorum & paruorum peccatorum in nouo testamento discere non datur.*

Ad PRIMVM argumentum respondeo, sententias illas non esse vniuersaliter intelligendas de omni peccato, sed indefinite de peccatis, quæ cum 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 retributionem iustitiæ & iniquitatis pugnãtis cum gratia & iustitia. Quod patet ex eo, quod subiũgit *Gratia autem Dei vita æterna*, & ex scopo totius disputationis in eo loco. Non omne autem peccatum est iniquitas pugnans cum gratia diuina, sed peccatum grauius & mortale, ut 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 damnationem, sicut quæstione præcedenti exposuimus ex D. Augustino libr. 6. contra Iulianum, cap. 12. vnde illico subiunxit: *Filius non portabit iniquitatem Patris, &c.* Perspicuum autem est, Prophetam non debuisse necessariò de omnibus omnino peccatis loqui, vt hoc doceret, sed satis fuit, illum loqui de peccatis pugnantibus cum iustitia & gratia diuina, quæ inducunt reatum æternæ mortis & damnationis.

Ad Secundum argumentum respondeo cum Augustino libr. 1. de serm. Dom. in monte, cap. 18. Christum eo loco minima præcepta appellare præcepta tradita olim in lege, non absolutè, sed comparatione præcepto rum perfectiorum nouæ legis: iuxta id quod subiungit ibi; Audistis quia dictum est antiquis; Non occides, &c. Ego autem dico uobis, quia omnis qui irascitur, &c. Absolutè autem illa præcepta, quæ in comparatione nouæ legis minima sunt, ita sunt magna, ut eorum trãsgressio sit peccatũ mortale excludens à regno cœlorũ.

Ad Tertium respondeo cum eodem Augustino epistol. 29. loqui Iacobum de eo qui offendat in uno faciẽdo quoque contra finem totius legis, qui est charitas, atq; adeò committendo peccatum aliquod mortale quod cum gratia & charitate pugnet, sicut suprà etiã quæst. 2. puncto 2. hunc locum Iacobi exposuimus.

Ad Quartum respondeo, fatendum esse inprimis, quod peccata omnia, atq; adeò uenialia etiam, sint cõtra legem, vt disertis uerbis affirmat D. Bernardus. Neque hoc Theologi Doctores absolutè negant, ut Philippus Melanchthon in loco de peccatis actualibus caluillatur. Nam cùm dicunt, peccata venialia non esse cõtra, sed *præter* legem, tantum uolunt, ea non ita legi repugnare, ut repugnent fini legis, nempe charitati & amicitiæ diuinę, atq; adeò impediměto sint, quo minus quis adipiscatur beatitudinẽ. In quem modum Caietanus hic art. 1. exponit simile dictũ D. Thom. in solutio

Universidad de Deusto
Biblioteca



ne primi argumenti. Et idem attigit Nauarrus in Manuali, prælud. 7. num. 16. Qui rectè & ex mente communi Doctorum asseruit, id quod dicimus peccata venialia uerè repugnare legi: aliàs uerè peccata non essent. Neq; hinc infertur, quod hæretici colligunt, omnia peccata esse per se mortalia. Nam etsi omnia Deum offendant, atq; adeò aliqualem ipsius indignationem prouocent, non tamè omnia ita grauiter Deum offendunt, ut eũ ab homine prorsus alienent, sed tantùm ut succenseat illi, & intra limites amicitiæ decernat ei aliquam pœnam.

Illud autè: *Maledictus qui non permanet, &c.* intelligitur de eo, qui grauiter legem diuinam uiolat, faciendo etiam contra finem legis, qui est charitas erga Deum: quo pacto per peccata duntaxat mortalia diuina lex uiolatur. Quamquam si latè sumatur uocabulum maledictionis ut refertur ad quoduis malum: dici potest, dũ etiam, qui imperfectè uiolat legem offendendo Deum uenialiter, incurrere aliqualem Dei maledictionẽ hoc ipso, quòd sit 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 D. Thomas hic quæst. 88. artic. 1. & suprà quæst. 72. artic. 5. dicit, peccata mortalia hoc differre à uenialibus, quòd mortalia habent inordinationem, circa ultimum finem: uenialia uerò, tãtùm circa ea, quæ sunt ad finem. Non enim uult, peccata mortalia nunquã posse habere pro materia uel obiecto rem, quæ est usurpanda ut medium ad finem ultimum: aut uenialia nunquam habere pro materia ipsũ finem ultimum, nempe Deum. Nam auaritia, v.g. mortale peccatum est, quæ tamen habet pro obiecto rem, quæ est medium ad finem: Et motus repentini, infidelitatis, tametsi circa Deum sint ut obiectũ, uenialia peccata esse possunt. Sed significat D. Thom. peccata mortalia auertere hominem ab ultimo fine; uenialia non item, quoniam consistunt cum Dei amicitia, sed tantũ continere inordinationem, siue priuationem alicuius perfectionis, quæ debuisset adhiberi ad finem ultimũ, sine impedimento, & ulla mora post mortem consequendum.

Ad Quintum argumentum ita respondeo. Si in peccato nihil aliud cõsideretur quàm quòd offendit maiestatem Dei infinitam, nihil obstat ex hoc capite, quominus possit quoduis peccatum quantacunque pœna puniri. Si autem considerentur simul aliæ circumstantiæ, puta leuitas materiæ, aut imperfectio actus, & Dei benignitas, & hominis fragilitas; omnino id abhorret à Dei bonitate, ut probatione tertia sumus argumẽtati. Patres autem magni faciunt uenialia, tum quia absolutè sunt magna mala, tum quia disponunt ad mortalia, & eatenus sunt etiam aculeus mortis, ut ait Basilius. Qui etiam non negat differentiam peccatorum mortalium & uenialium, sed tantum indicat eam non expressè in nouo testamento tradi. Quod nihil nobis obstat, cùm aliunde satis constet.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Qualisnam sit differentia peccati Mortalis & Venialis.*

D. Thom. artic. 2. & 3.

PEccatum mortale & ueniale dupliciter considerari possunt. Vno modo formaliter, ut talia sunt, id est ut diuersimodè offendunt Deum, & diuersum pœnæ reatũ inducunt. Altero modo materialiter, quatenus habent, hoc uel illud obiectum, uel priuant perfectione debita huius aut illius uirtutis.

Si Priori modo considerentur peccatum mortale & ueniale, tunc diuisio peccati in illa nõ est essentialis, sed accidentalis, atq; adeò subiecti in accidentia, ut suprà quæst. 2. punct. 2. docuimus ex Diui Thomæ sententia, quæstio. 72. artic. 5. Nam ratio offensæ maioris uel minoris, itemque maioris uel minoris reatus, penes quæ differunt formaliter peccatum mortale & ueniale, posterius quiddam est, quam ipsa ratio & essentia peccati, ut patet ex dictis loco citato. Item, quia si peccatum mortale & ueniale, ut formaliter talia sunt, differrent essentialiter in genere quidem peccati, nunquã contingeret, peccatum mortale & ueniale esse peccata eiusdem speciei. At hoc interdum contingit; nempe cum peccatum mortale & ueniale habent idẽ obiectum, & priuant perfectione debita eiusdem uirtutis, solumq; differunt pœnas 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. ubi contendit contra S. Thom. & Caiet. diuisionẽ peccati in mortale & ueniale, esse per se diuisionem peccati in diuersas peccati species: & consequenter etiam differre specie furtum paruum ueniale, à furto magno mortali. Hæc. n. nullo firmo argumento probat, & manifestè sunt falsa, cum furtum magnũ & paruum habeant idẽ obiectum formale, & priuent perfectione debita uirtutis eiusdem speciei, puta iustitiæ.

Nec est firmum præcipuum argumentum Nauarri, quod est huiusmodi: Ex communi auctorum sententia solæ circumstantiæ mutantes speciem sunt necessariò confitendæ. Sed circumstantia magnitudinis materiæ in furto est necessariò confitẽda. Ergo mutat speciem. Respondemus enim magnitudinem materiæ in mortali furto non esse confitendam tanquam circumstantiã, sed tanquam obiectum peccati particulare, pertinens 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, ut docebimus, Deo volente, in tom. 4. Quare maneat, diuisionem peccati in mortale et ueniale, non esse diuisionem peccati essentialem, sed accidentalem, si peccatum mortale & uenialе considerentur priori illo modo, scilicet formaliter, ut talia sunt.

Si autem considerentur Posteriori modo, scilicet materialiter, ut versantur circa tale uel tale obiectum; sic quidem essentialiter diuiditur peccatum in ea peccata mortalia, quæ uocantur mortalia ex suo genere (cuiusmodi est furtum fornicatio, &c.) & in ea peccata uenialia, quę uocantur uenialia ex suo genere, cuiusmodi est uerbum ociosum, immoderatus risus: &c. ut patet ex doctrina diui Thomę hic articulo secundo. Nam mortalia ex genere, habent obiecta eiusmodi, ut planè repugnent charitati Dei, uel proximi; Venialia uerò ex genere, non item: Obiecta uerò, quæ adeo differunt, omninò pariunt differentiam essentialem peccatorum in genere moris. Si autem peccatum mortale & ueniale materialiter considerentur, quando non ex obiecto, atq; adeò ex genere sunt talia, sed ex perfectione uel imperfectione actus circa idẽ genus obiecti (ut consensus plenè & semiplenè deliberatus in fornicationem, uerbi gratia) tunc non nisi accidentaliter etiã diuiditur peccatum in eiusmodi peccata mortalia & uenialia.



Et hæc quidem dicta sint de diuisione, qua ipsum quidem peccatum, ut peccatum est, diuiditur in mortale & ueniale. Nam si peccatum consideretur non essentialiter, ut est peccatum, sed secundum quendam suum effectum, nempe ut offendit Deum, & inducit pœnæ reatum: tum demum habet locum, quod D. Thom. hic ar. 1. ad 1. dicit, diuisionem peccati in mortale & uenialе non esse uniuoci in uniuocata, sed analogi potius. Considerauit enim peccatum hic D. Thom. non secundum rationem peccati essentialem præcisè, quatenus uidelicet contra legem fit absolutè (eatenus enim uniuocè conuenit peccati ratio peccato mortali & uenialі, ut sunt peccata) sed quatenus offendit Deum, quod est quiddam consequens ipsam rationem formalem, et essentiam peccati, tanquam quidam eius effectus, ut q. 16. p. 1. attigimus. Iuxta quam rationem, uerissimũ est, peccatum primariò dici de mortali, & secundariò de uenialі, atque adeò non uniuocè, sed analogicè de utroque ut docet D. Thomas in dicto art. 1. ad 1.

Porro ex dictis sequitur Primo, peccatum aliquod uenialе, manens idem numero in genere moris, non posse ob ullam rationem fieri mortale, uel contra; ut patet ex doctrina D. Thom. art. 4. & 6. Ratio est, quia hæc peccata omninò inter se differunt in genere moris, quomodocunque considerentur, ut patet ex dictis. Ergo impossibile est, ut unum manens idem numero moraliter, fiat aliud, eo enim ipso quod mortale fiat uenialе, uel contra; erit peccatum moraliter aliud, licet possit manere idem in genere naturæ, ut ait D. Thom. art. 4. Potest tamen idem specie aut genere peccatum, quod antè erat uenialе, fieri mortale, aut contrà; ratione perfectionis uel imperfectionis materiæ, uel actus, intra eandem peccati speciem, ut patet.

Secundo sequitur, peccatum, quod sit tantum uenialе ex genere suo, nunquam posse fieri mortale, ob solam aliquam circumstantiam, quæ sit solum circumstantia, & non simul obiectum mutans speciem actus, iuxta ea, quæ suprà tradidimus disput. 2. quæst. 2. Et sic intelligendus diuus Thomas hic artic. 5. cum dicit, peccatum uenialе nunquam posse fieri mortale ob circumstantiam solam: Loquitur. n. de uenialі ex genere, & de circumstantia, quæ non habeat simul rationem obiecti mutantis speciem, ut ipsemet declarat. Alioqui si loquamur de uenialі peccato non ex genere, sed ob imperfectionem actus, non est dubium, quin ob solam circumstantiam possit fieri mortale; ut si ad consensum in fornicationem non plenè deliberatum, accedat postea plena deliberatio.

Explicat quoque D. Thomas facilè art. 3. quomodo peccatum uenialе disponat aliquo modo ad mortale, iuxta illud Eccles. 18. *Qui spernit minima, paulatim defluit.* Assuefactus enim animus prauis actibus, facilè eo usque prolabitur, ut etiam mortaliter peccet.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Vnde sit discernendum, an peccatum aliquod sit mortale, uel uenialе.*

D. Thom. art. 2. & 5.

VErissima est, si rectè intelligatur, sententia illa D. Augustini in Enchiridio, cap. 78. *Quæ sint, inquit, leuia, & quæ grauia peccata, non humano, sed diuino sunt pensanda iudicio.* Quibus uerbis non significat D. Augustinus, licere hominibus iudicare ullo modo, quę sint leuia, & quæ grauia peccata, nisi id manifestè constet ex diuino iudicio: sed non posse quidem id certò & infallibiliter iudicari ab hominibus, nisi ex diuino iudicio constet: cum id pendeat ex modo, quo Deus uoluit magis uel minus se uerè obligare ad aliquid, atque adeò prohibere peccata communia: quod sciri certò, nisi ex diuina sententia, nequit. Nihilo minus potest etiam iudicio humano probabiliter discerni inter peccata mortalia & uenialia, ubi id non certò constat ex iudicio diuino: sicut etiam in multis rebus ex probabili sentẽtia Doctorum magis aut minus certa definire oportet, utrum 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, quæ numerat Apostolus ad Galatas quinto inter opera carnis; subiungens ad extremum, *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Item D. Avgvstinvs, loco citato, recensет quædam peccata, quæ ipse probat ex Scriptura esse leuia & uenialia: *Vt misceri* inquit, *coniugi, nõ filiorum procreandorum caussa, sed carnalis etiam uoluptatis ad uitandas tentationes Sathanæ.* Quod colligit ex Apostolo 2. Cor. 7. qui cum antè dixisset: *Reuertimini in idipsum, ne tentet uos Sathanas:* Postea inquit, *Hoc autem dico secũdum ueniam, non secundum imperium.* Vbi D. Avgvstinvs: *Quis,* inquit, *esse peccatum neget, cum dari ueniam 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 seculum pertinentium. Et serm. 41. de Sanctis, multa etiam peccata minutiora (ut uocat) recensет, quæ sunt quotidiana: Vt cum aliquis *in cibo & potu plus accipit, quam necesse sit: aut plus loquitur, quam oportet, &c.* Sed ex Scripturis quidem diuinis, quamuis, ut dictum est, de multis peccatis constet, quod sint mortalia; talia uix de ullis expressè satis uidetur constare, quod sint tantum uenialia. Maximè cum sint quædam, ut ait D. Avgvstinvs in Enchiridio, cap. 79. *Quæ leuissima putarentur, nisi in Scripturis demonstrarentur opinione grauiora. Quis enim dicentem fratri suo, Fatue, reum gehennæ putaret, nisi ueritas diceret? Matth. 5.*

Quamobrem in omnibus casibus particularibus, de quibus num aliquid sit mortale uel uenialе, ex auctoritate diuina in Scripturis uel per Ecclesiam explicata minimè constiterit, id oportebit probabiliter discernere, considerando diligenter ea omnia, ex quibus grauitas peccati æstimari debet. Nempe *caussa*; ut an cum plena deliberatione & usu libertatis sit peccatum admissum, nec ne. Ex qua parte dicuntur quædam peccata esse uenialia ob imperfectionẽ actus. Item materiæ *quantitas*, ob quam si exigua sit, soluet etiam quædam peccata iudicari uenialia, ut paruum furtum. *Genus* item siue ratio ipsa peccati. Vnde dicuntur quædam peccata uenialia ex suo genere, id est, quæ tãtum uenialia sunt, nisi accedat illis etiam alia specifica ratio malitiæ grauior, ut mendacium iocosum uel ociosum. Alia uerò è contrariò dicuntur ex hac parte mortalia ex genere, id est, quæ eiusmodi rationem habent, ut absque alterius speciei malitia accedente, queant esse mortalia, nisi aliunde ualde extenuentur, nempe ex materia paruitate, uel imperfectione actus, &c. ut futurum. Item etiam consideranda erit conditio, siue qualitas *præcepti*; Vt, an fuerit seuerè iniunctum sub grauissima pœna. Qua ex parte esus pomi, quo peccauit Adam peccatũ mortale fuit; quia etsi materia fuerit leuis præceptum tamen fuerat seuerissimum. Item ob eandem rationem

peccatum

Universidad de Deusto
Biblioteca



peccatum etiam originale posterorum mortale est. Ta A metsi considerata præcisè ratione, qua est illis uoluntarium, minimum dici solet. Ex omni tamen parte consideratum, quatenus nimirum contra legem Dei, valde seueram est, & in defectu perfectionis magnæ consistit, nempe originalis iustitiæ, ut mentem Deo subijciebat, graue & magnum indicari debet. Vnde obiter dilui potest calumnia hæreticorum, qui queruntur, 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 B concurrant aliæ quoque conditiones extenuantes, tantum veniale peccatum iudicetur. Vnde Nauarrus in Manuali, præludio 9. num. 14. post Caietanum in Summa, verbo, Præceptum, & 2.2.q 143. art.3. & alios auctores, asserit, nō esse peccatum saltem mortale, facere contra præceptū humanum ob causſam aliquam ratio nabilem, & iustam, vel quā bona fide putet quis iustam.

Præterea diligenter etiam considerandum est, quanta cum animi propensione quis complectatur rem illicitam. An scilicet ita, ut in ea censeri possit constituere finem vltimum; quod sit, quando quis non habet pensi mortaliter Deum offendere, modò rem cupitam vsurpet, & ea perfruatur: Tunc enim quantumcunque alioqui leuis res sit, committitur peccatum mortale, ut patet ex doctrina D. Thom. hic art. 2. & ex his, quæ suprà disputauimus disput. 1. quæst. 1. punct. 6.

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, qui & eruditione & ꝓbitate sunt prediti. Et denique quia facillimum est in peccata saltem leuiora incidere, oportet vt quotidie, sicut monet D. Avgvstinvs in Enchiridio, cap. 78. crebroque oremus Dominum, atque dicamus: *Dimitte nobis debita nostra, nec in eo, quod sequitur, mentiamur, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

# QVAESTIO DECIMANONA.

## De Peccato veniali secundum se.

D. Thom. 1. 2. quæst. 89.

*Diuvs Thomas in hac quæstione 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 Corinth. 3. per lignum, fœnum, & stipulas: Id quod notauimus quæstione præcedenti, puncto primo, cum ex Scriptura probaremus, esse quædam peccata venialia. Quæ autem disputat D. Thomas in reliquis quatuor articulis, omnia spectant peccati venialis. Itaque videndum est, quibusnam possit accidere, ut peccent tantum venialiter.*

*Erunt autem quatuor puncta explicāda.* Primvm *erit de Angelis, an scilicet possint illi peccare solū venialiter.* Secvndvm, *de hominibus in statu Innocentiæ, an scilicet potuerint primo peccare solum venialiter.* Tertivm, *de hominibus, qui obstricti solo originali peccato incipiunt habere vsum rationis per discretionem boni & mali, an scilicet possint tunc peccare solum venialiter, antequam mortaliter peccent.* Qvartvm, *de infidelibus, quod attinet quidem ad primos motus sensualitatis, an scilicet sint hi motus in Infidelibus peccata tantum venialia. De quibus omnibus disserit hic Diuus Thomas, & nos ordine dicemus.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Vtrum Angeli possint peccare venialiter.*

D. Thom. artic. 4.

Ac Primo quidem quod ad angelos attinet, breuiter statuendum est cum D. Thoma artic. 4. nec bonos, nec malos Angelos posse iam peccare uenialiter. Non bonos: Quoniam sunt beati, atque adeò omninò impeccabiles, vt docuimus tom. 1. disput. 4. quæst. 13. Item quia, vt ait hic diuus Thomas, omnia ordinatissima faciunt propter bonum suum vltimum finem, nempe propter Deum. Non etiam possunt (saltem moraliter loquendo) peccare tantum venialiter Angeli mali. Nam ex obstinatione uoluntatis, quam habent in malo omnes suas actiones vitiant per aliquam circumstantiam malam mortaliter, eo modo, quo docuimus tom. 1. disp. 4. quæst. 15. C

An autem Angeli, considerata præcisè illorum natura, peccare possint uenialiter, atq; adeò etiam sic peccare initio potuerint non mihi videtur penitus exploratum. Nam etsi hoc negat D-Thom. tamen non uidetur prorsus firma ratio, qua id probat. Sic enim possumus eam rationem formare: Omnem actionem malam Angeli necesse est referri ad vltimum aliquem malum finem, postposito vero vltimo fine, qui est Deus. Sed omnis talis actio est peccatum mortale. Ergo necesse est omnem actionem malam Angeli esse peccatum mortale. Maior probatur: Nā sicut Angelus absq; discursu intelligit conclusiones in suis principijs, ita etiā voluntate fertur in media ad aliquem finem, prout sunt ad illum finem ordinata, cum finis in appetibilibus sic se habeat, ut se habet principium in speculabilibus. Et ita cum omnis actio mala Angeli ex se sit ordinata ad aliquem finem ultimum malum: omnem talē actionem necesse est ab Angelo referri in aliquem finē vltimum malum. Minor autem patet, nam ratione finis mali mortaliter, utpotè ultimi & Deo contrarij, est peccatum mortale omnes eiusmodi actio. Hæc est vis rationis D. Thomæ. D

Sed potest facilè negari Maior. Nam contrariū eius potest potius concludi ex illius probatione. Angelus enim non ita cognoscit conclusiones in principijs, ut sit semper necesse, eum, quotiescunque cogitat de conclusionibus, cogitare etiam de principijs, aut contra: (potest enim ab alterutra cogitatione intellectum abstrahere) sed ita, ut possit quidem simul cognoscere conclusiones in principijs, neque ad id indigeat discursu diuersarum cognitionum, ut nos indigemus. Quare cum eo modo Angelus uoluntate feratur in media & finem, quo fertur intellectu in principia & conclusiones: hinc potius est consequens, ut similiter possit Angelus voluntate complecti aliquam malam actionem sine relatione eius, tanquam mali medij, ad vltimum aliquem malum finem: licet possit quidem in utrumque simul ferri, si uelit. A

Et certè non uidetur planè impossibile Angelum natura sua peccabilem, primò peccasse transgrediendo præceptum aliquod, uel adeò leue, vel adeò leuiter, B vt transgressio non esset, nisi ueniale peccatum. Quod autem D. Thomas art. 4 in argumento, sed *contra* obijcit, maiorem esse perfectionē Angeli, quam hominis in primo statu: ac proinde, cùm homo in illo statu non potuerit peccare venialiter (vt videbimus) multò minus posse peccare Angelum. Hoc, inquam ostendit, nō posse peccare Angelū, ut iam est perfectus per gloriā; Alia verò ratio est, si consideretur secundum naturam suam præcisè, abstrahendo cogitationem à dono super naturali, quo antecelluerit homini constituto in primo statu Innocentiæ. Hæc de primo.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*An homo in statu Innocentiæ persistens, potuerit committere peccatum aliquod veniale.* C

D. Thom. artic. 3.

Quod ad Secvndvm attinet, An scilicet homo in statu Innocentiæ persistens: potuerit committere peccatum aliquod veniale: non eadem omnium sententia est. Nam potuisse existimauit Scotus in 2. dist. 21. quæst. 1. & Gabriel in 2. distinct. 22. quæst. 1. art. 3. in fine. Et Almaynus in Moralibus, tractatu tertio, cap 22. Primo, quia potuit homo in illo statu, non obstante dono iustitiæ peccare mortaliter. Ergo multo magis venialiter. Secvndo, quia excellens gratia gratum faciens, non minus coniungit hominem Deo, quam coniungebat donum iustitiæ originalis. Sed tali gratia non obstante, peccatum ueniale potest cōmitti, ut vsu venit Apostolis. Ergo etiam non obstante dono iustitiæ originalis. Tertio, quia ut maximè non potuerit in illo statu Innocentiæ committi peccatum ueniale ex indeliberatione & imperfectione actus (quod id non decuerit solertiam tunc hominis, & perfectionem illius status) nihil tamen obstare uidetur, quo minus potuerit homo tūc 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 solum veniali, prohibere Adamo esum fructus vetiti: Quo posito, transgressio eius præcepti fuisset tantum veniale peccatum. D E

Nihilominus probabilior est contraria sententia D. Thomæ hic art. 3. & Alexandri Alensis part. 2. quæst. 104. membro sexto, & D. Bonauenturæ in 2. distin. 21. artic. 3. quæst. 1. & Durandi, & aliorum eadem distinctione. Quam sententiam diuus Thomas & Bonauentura asserunt fuisse communem Theologorum. Probamus autem & declaramus hanc sententiam hoc pacto: Si donum iustitię originalis eam vim habuit, ut quamdiu homo illud per peccatum mortale non amitteret, partim eius doni beneficio, partim ex peculiari Dei cura & prouidentia erga hominem, non modò is posset uitare omnem deformitatem, sed etiam ea omni careret: consequens est, vt non potuerit homo persistens in illo statu peccare venialiter. Sed Antecedens uerissimum est. Ergo uerum etiam Consequens.

Maior probatione non eget. Nam cum in peccato etiam veniali sit quædam deformitas, perspicuum est, non potuisse vllum peccatum ueniale consistere cum illo statu, si non potuit cum eo consistere ulla deformitas & prauitas. Minor autem probatur. Primo, ex Scriptura, quæ non obscurè indicat fuisse statum illum vndequaque rectum & fœlicissimum. Vt Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Non fuisset autem status ille hominis omninò rectus, si potuisset habere aliquam peccati caruitatem: vt neque omninò fœlix cum ulla miseria peccati.

Secvndo, probatur eadem Minor manifestis testimonijs D. Augustini. Nam lib. de correptione & gratia, cap. 11. ita scribit. *Adam in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat. Neque enim ea bona ille suis meritis comparauerat, in quibus prorsus* Nvllvm *patiebatur malum*. Nec malum igitur culpæ venialis, cum & id malum per se maius sit omni alio pœnæ malo. Item lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 10. loquens de illius status fœlicitate. *Quid*, inquit, *timere uel dolere poterant illi homines in tanto rum tanta affluentia bonorum: vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valetudo, nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem,* Animvmvè *hominis fœliciter viuentis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum, atque inter se coniugium fida & syncera societate viuentium, atque ex hoc amore grande gaudium, non desistente, quod amabatur ad fruendum. Erat deuitatio tranquilla* Peccati, *qua manente, nullum omnino aliundè 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 ut hoc existimemus fuisse, vbi* Nvllvm *erat omnino peccatum.* Quod 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 alijs 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 Antecedentis. Nam potuit quidem homo in illo statu peccare mortaliter, excidendo simul ex eiusmodi statu: non autem persistendo in illo; quo pacto nos dicimus, ne potuisse quidem peccare venialiter: eo quod ad perfectionem illius status pertinuit, non modò carere *posse* omni culpa uenia li (ut Scotus & Gabriel cogitasse uidentur) sed etiam *carere*, ut probauimus. Secvndo respondeo, per id argumentum tantummodò probari, quod si precisè consideretur uis iustitiæ originalis, tanquam quiddam antecedens actum ipsum peccati, non ea prohibebat, quominus posset homo peccare venialiter, sicut potuit peccare mortaliter, quod fuit deterius. Si autem consideretur uis iustitiæ originalis, non solum ut antecedens, sed etiam ut adhuc permanens, & ut adiuta per Dei prouidentiam & curam erga hominem ad uitandum peccata, quamdiu ipsa non amitteretur per peccatum mortale: Sic dicimus, tantam eius fuisse uim, ut homo

non

Universidad de Deusto
Biblioteca



non potuerit committere peccatum veniale, quod quidem simul fuerit cum ipso dono iustitiæ originalis: De tali enim ueniali, quod scilicet fuerit simul cum illo dono iustitiæ, quæstio est, cum quæritur, an homo potuerit in statu Innocentiæ peccare solum uenialiter; 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, ut neque per illam nunc amittitur diuina gratia.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, iustitiam originalem una quidem ratione, magis coniunxisse hominem cum Deo, quam gratiam etiam excellentem; nempe vt tribuebat facultatem uitandi omnia etiam peccata uenialia: quam facultatem nulla gratia nunc præstat: Tametsi alia quadam ratione, scilicet secundum ius ad gloriam, gratia excellens interdum magis cum Deo coniungat, quam coniungebat donum iustitiæ originalis, etiam, ut habebat coniunctum donum gratiæ, à se distinctum re uel ratione.

Ad TERTIVM argumentum respondet D. Bonauentura, ubi suprà, peccata quæ in nobis sunt uenialia ex genere, in illo statu Innocentiæ fuisse futura mortalia propter dignitatem personæ, ex qua peccatum aggrauatur. Sed hoc facile refellitur à D. Thoma hic artic. 3. Nam dignitas personæ, licet aggrauet nonnihil peccatum cæteris paribus, tamen ipsa per se non eo vsque aggrauat, ut ex ueniali faciat mortale, nisi fortè rationi uoti, quo persona ad aliquid teneatur, vel ob aliâ eiusmodi circumstantiam personæ. Itaque respondemus ad argumentum, ne peccata quidem venialia ex genere potuisse consistere cum illo Innocentię statu, ut iam est probatum ex D. Augustino.

Ad QVARTVM argumentum similiter respondeo, si Deus sub peccato tantum veniali prohibuisset esum illius fructus, minimè fuisse futurum, vt Adam illud præceptum transgrederetur, priusquam per 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 tantum venialiter.*

D. Thom. art. 6.

QVOD ad TERTIVM attinet, utrum scilicet possit aliquis solo peccato originali obstrictus peccare tantum venialiter; ut puer cum incipit habere vsum rationis. Sententia D. Thomæ hic art. 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 D. Thomas. Si autem puer tunc non conuertitur, eo ipso peccabit mortaliter, cõtra præceptum illud affirmatiuum: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, Zachariæ 1. Et sic non erit iam in originali peccato solum. Tenetur enim tunc se & omnia sua in Deum referre. Ante primum autem instans vsus rationis nullo modo, nec uenialiter quidem potest quis peccare, ut patet.

SECVNDO, quia sequeretur alioquin, nullum esse locum, in quo talis posset in altera vita puniri, si moreretur, cũ solo veniali & originali. Non. n. 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 ueniale, cum ibi nulla sit pœna sensus. Neque in purgatorio, cùm illud tantum sit locus Dei amicorum.

Hæc nihilominus sententia, propter illud præceptũ Conuersionis, quod in primo instanti vsus rationis ponit, communiter reijcitur ab alijs Doctoribus, ac nominatim ab Henrico quodlibet. 5. quæst. 20. ad primum, (quamuis non omninò assertiuè) & a Durando in 4. dist. 16. quæst. 2. vbi ait, esse falsissimam, & ab alijs hoc præsertim tempore.

Et sanè si intelligatur, eiusmodi præceptum urgere statim in primo instanti, quo quis habet potentias naturales iam aptas, ut, physicè loquendo, queat uti ratione & arbitrio libero; prorsus est improbabile, tale præceptum ponere. Nam donec aliquis incipiat actu uti ratione, & aduertere bonum & malum, nihil potest liberè facere aut uelle, sicut rectè ad hoc propositum notauit Franciscus de Victoria, in relectione quadam de hac quæstione.

Non puto autem sic intelligendam esse sententiam D. Tho. sed, ut illic Victoria exponit, & insinuat etiam Caietanus quæst. 89. art. 6. sub finem, loquitur D. Thomas de primo instanti, quo quis incipit actu uti ratione, animaduertendo rationem boni honesti, & mali cõtrarij: ut mens D. Thom. sit, debere hominem ex præcepto affirmatiuo, tunc apud se statuere, quod velit in vita sectari bonum honestum, consentaneum rationi; id quod est in Deum conuerti, saltem implicitè & confusè, quo pacto interpretatur etiam Caietanus illã conuersionem in Deum, quam D. Thomas requirit.

Et sic intellecta hæc sententia est probabilis, eamq; sequitur Victoria & Caietanus locis citatis, & Sotus lib. 2. 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 Const. distinct. 1. & in Manuali, capite 11. num. 7. & Bartholomæus Medina 1. 2. quæst. 89. art. 6.

Ratio, cur censeam opinionem hanc ita intellectã, esse probabilem, est. Nam ob pericula & occasiones peccandi, quæ homini imminent 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 supra, his argumentis. PRIMO, quia eam, ut certam supponunt (inquit) Concilium Florentinum in Decreto unionis, & Innocentius in Capitulo Maiores, extra de Baptismo & eius effectu. SECVNDO, quia expressè, in quit, illam asserit D. Basilius in Psalmum primum. TERTIO, quia lex Euangelij debet acceptari, cum primum promolgatur. Ergo etiam lex naturalis, quæ tunc promulgatur, cũ homo incipit habere vsum rationis, & discernere inter bonum debitum, & contrarium malum. QVARTO, nam qui haberet curam alterius, statim atque alter posset malè agere, teneretur illum in bono confirmare. Ergo multò magis seipsum. QVINTO, quia aliàs 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.

Nihilo



Nihilo minus puto contrariam sententiam, secundum eum etiam sensum, esse vt suauiorem, sic etiã magis probabilem. PRIMO, quoniam videtur alienum à benignitate & facilitate Dei, ut in illa prima quasi vigilia rationis, statim hominem vrgeat & opprimat præcepto, quod tunc sit explendum. Satis est enim, ut debeat quis bonum sibi proponere, quando id sit postea necesse ad aliquam insurgentem tentationem uincendam. SECVNDO, quia nemo moraliter potest cognoscere tempus obligationis eius præcepti, ac proinde nec illud ex certa intentione adimplere. Ergo non est asserẽdum. Antecedens patet, quia nemo vnquam potuit animaduertere primum instans uel tempus, quo incepit vti ratione, & discernere inter malum & bonum. TERTIO, quia nemo etiam ex ijs, qui sunt timorata cõscientia, ualdè est sollicitus, utrum peccauerit violando tale præceptum, nisi fortè per meram speculationẽ, audiens de opinione illa D. Thomæ, ut uidetur accidisse Nauarro quando sub dubio de eo peccato (sicut ipse memorat) fuit confessus. Dicere autẽ, quod debeat quis sub dubio ea de re confiteri, ut ait Medina, certè uidetur durum, & contra bonorum etiam consuetudinem. Neque etiam, si tale præceptum extaret, satis esset id peccati dubium in confessione expressum, quãdo quis de occultis in genere confitetur, ut ait Caietanus. Oporteret enim id peccatum sub dubio specificare, sicut alia.

Est itaque sententia illa D. Thom. quomodocunque intelligatur, nimirum scrupulosa, neque adeò probabilis, ut contraria. Itaque dici potest, posse contingere, ut homo incipiens vti ratione, prius peccet uenialiter, quam mortaliter, & ideò possit peccatum veniale esse cum solo originali.

Quare ad PRIMVM argumentum ex duobus D. Thomæ nego assumptum, quoad illud præceptum. Nec illud Zachariæ primo de tali præcepto intelligitur, sed de conuersione per pœnitentiam à peccatis actualibus iam commissis.

Ad SECVNDVM respondeo, non futurum, ut qui solum veniale peccatum cum originali habet, moriatur; Sicut solet dici, nunquam futurum, ut qui prædestinatus est, moriatur eo tempore, quo est in peccato mortali. Atque hoc est consequens, posito eo, quod uerè S. Thom. vult, scilicet non esse ullum locum in altera vita, quo puniri possit is, qui originali & ueniali solum sit obstrictus. Sicut etiam, quod prædestinatus nequeat mori in mortali, sequitur ex hypothesi diuinæ legis de certitudine prædestinationis.

Et certè, quamuis obligaret illud præceptũ conuersionis in primo instanti vsus rationis, ut D. Thom. asserit: tamen possent aliqui casus contingere, in quibus posset aliquis peccare uenialiter; in quibus proinde deberet similiter responderi, talem non moriturum cum solo originali & ueniali; posito, quod ex Dei lege nullus sit locus post hanc uitam, vbi talis puniatur. Posse autem tales casus accidere, patet PRIMO, si quis primò semiplenè deliberans, antequam omninò sub mortali teneretur adimplere illud præceptum, haberet aliquã distractionem mentis uenialem: Aliquod enim tempus spacium, quantumuis breuissimum, requireret illa deliberatio & discretio inter bonum & malum, ut plena esset & sufficiens ad peccandum mortaliter, intra quod temporis spacium posset esse aliqua semiplena libertas & deliberatio sufficiens ad ueniale. SECVNDO id patet, si fortè dum quis primò vteretur rationis vsu, audiret aliquem Doctorem asserentem, opinionem illam D. Tho. esse falsam, eamque doctoris assertionem vt probabilẽ amplecteretur, Tunc enim non peccaret mortaliter omittendo illam conuersionem, & tamen posset illo ipso tempore aliquo alio modo peccare uenialiter. Itaque etiamsi asseratur illud præceptum conuersionis in primo instanti, tamen non potest negari, quin possit accidere, ut peccatum veniale sit in aliquo cum solo originali. Quo casu dicendum est, minimè futurum, ut moriatur talis: propter rationem dictam.

Ad PRIMVM autem argumentum, ex his, quæ adfert Medina, respondeo, me non posse inuenire in illis locis, quod vel Concilium Florentinum, vel Innocentius supponat pro certa opinionem S. 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 vero mortuus sum. Oriuntur enim prauæ ex carnis affectibus cogitationes nostris animis ingenitæ. Reuera namque ubi mandatum venit, hoc est, cognitio bonorum, si prauæ cogitationi non fueris dominatus, sed rationem permiseris ab affectionibus captiuari, reuixit peccatum.* At hoc loco nihil minus cogitauit Basilius, quam de mandato tali, quale D. Thom. dicit obligare hominem in principio vsus rationis. Sed docet solum, tunc primum obligari hominem alijs præceptis, & obnoxium esse peccatis (nisi resistat prauis affectionibus) quando incipit vti ratione, cognoscendum bonum & malum; de quo nulla est quæstio.

Ad TERTIVM respondeo, legem naturalem, quæ tunc promulgatur, esse eam, quæ continetur alijs 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 faciat aliquo modo: Et sic etiam vnumquemq; sibi sufficienter consulere in primo instanti vsus rationis, si nullum faciat tunc malum violando præceptum aliquod negatiuum.

Ad QVINTVM respondeo, solum sequi, quòd posset aliquis damnari propter solum peccatum originale. Id quod est certissimum. Nec talis tunc seruat omnia præcepta non enim præceptum fidei. Hæc de tertio.

## PVNCTVM QVARTVM.

*An primi motus infidelium sint tantummodo peccata venialia, an vero mortalia.*

D. Thom. art. 5.

QVOD ad QVARTVM attinet, vtrum scilicet primi motus Infidelium sint tantum peccata uenialia, an uerò 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: atque adeò sunt semiplenè deliberati, & vocari solent *secundò primi*.

Quod ad motus primo primos attinet, certum est, eos neque mortale, neque vllum peccatum esse in infidelibus, aut vllis aljjs, vt suprà quæst. 3. probauimus cõtra sectarios. Non enim sunt ullo modo liberi. De alijs autem primis motibus, verissimè quoque docet diuus Thomas hic, art. 5. eos non magis esse peccata mortalia in infidelibus, quam in fidelibus; atque adeò in vtrisque esse tantum uenialia.

Ratio est, quia motus sensualitatis, nisi sint cum plena deliberatione rationis, non sunt peccata mortalia, vt suprà quæstione tertia probauimus. Circumstantia

autem

Universidad de Deusto
Biblioteca



autem personæ, quod scilicet quis sit infidelis, potius minuit, quam aggrauat culpam; sicut contrà, dignitas personę culpam aggrauat cæteris paribus, ut rectè docet D. Thom. Vnde peccata fidelium exaggerat diuus Paulus ad Hebræos 10. 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 primo ad Timotheum 1. *Misericordiam à Deo consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Sed hac de re rursus disputat diuus Thomas 2.2. quæst. 10.

*Finis sextæ Disputationis.*

# SEPTIMA DISPVTATIO GENERALIS

## DE LEGIBVS.

Diuisa in Quæstiones octo.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEPTIMAE.


QVAESTIO PRIMA.

De ratione legis in communi.

PVNCT.I. *Quid in proposito intelligatur nomine legis.*
II. *Quidnam propriè sit lex.*

QVAESTIO SECVNDA.

De differentia & efficacitate Legum.

PVNCT.I. *Quænam sit differentia legum in communi.*
II. *Quinam sint effectus legum.*

QVAESTIO TERTIA.

De lege Aeterna.

PVNCT.I. *Quid sit lex æterna.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quam uim habeat.*
IIII. *In qua materia versetur.*
V. *Sitne mutabilis.*
VI. *Possitne aliquis eximi ab eius obligatione.*

QVAESTIO QVARTA.

De lege naturali.

PVNCT.I. *Quid sit lex naturalis.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quam vim habeat.*
IIII. *In qua materia uersetur.*
V. *Sitne mutabilis.*
VI. *Possitne aliquis eximi ab eius obligatione, ita ut ei subiectus non sit.*

QVAESTIO QVINTA.

De lege humana.

PVNCT.I. *Quid sit lex humana.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quod emolumentum habeat.*
IIII. *Quosnam obliget.*
V. *Quando incipiat obligare.*
VI. *Quomodo obliget.*
VII. *In qua materia versetur.*
VIII. *Sitne mutabilis.*
IX. *Num possit aliquis ab eius obligatione eximi.*

QVAESTIO 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 uocabula pro tota summæ ueteris & nouæ, seu Euangelicæ Religionis.*

QVAESTIO SEPTIMA.

De lege diuina veteri.

PVNCT.I. *Fueritne 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.*

QVAESTIO OCTAVA.

De lege diuina noua.

PVNCT.I. *Quosnam obliget lex noua.*
II. *In qua materia versetur.*
III. *Sitne aliquando mutanda lex noua.*
IIII. *Possitne aliquis liberari ab eius obligatione.*


DISPV-





# DISPVTATIO SEPTIMA GENERALIS

## *De Legibus.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 90. vsque ad q. 108.

*Theologis 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 principijs intrinsecis, scilicet virtutibus ac vitijs, recto ordine sequitur disputatio de Legibus, in qua 19. quæstiones consumit D. Thom. à quæstione scilicet 90. vsque ad 108. Doctores autē Scholastici vix pauca de hoc argumento tradunt in 3. distinc. 37. Plura uerò Diuus Antonius 1. 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 libris de Iustitia & Iure. Et aliquid etiam Alphonsus de Castro lib. 1. de Lege Pœnali.*

*Item Iurista lib. 1. Institutionum, titulo de Iure naturali, gentium, & ciuili, & in Codice, lib. 1. titulo de Legibus, & constitutionibus, & edictis principum, & lib. 1. Digestorum, titulo 1. de Iustitia, & Iure, & titu. 3. de Legibus, Senatusq; consultis, & longa consuetudine. & tit. 4 de Constitutionibus principum. Quanquam Iuris quidem Doctores non nisi de Legibus humanis differunt, ut hæ referuntur proximè ad finem quendam moralem, qui est tranquillitas & bonus status Reipublicæ, sicut intelligi potest ex Iustiniano Imperatore libr. 1. Institutionum, in initio, & in Codice lib. 1. tit. 17. de vetere Iure enucleando, lege 2 & ex Vlpiano, ff. de legibus, lege ultima. Theologi autem tum de humanis, tum de diuinis legibus disserunt, vt referuntur in primis ad finem supernaturalem, qui est nostra beatitudo. Quo fit, vt de humanis legibus Theologi ea præcipuè ratione disputent, quia 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, ut sanciuntur auctoritate humana: iuxta illud Vlpiani, ff. de Constit. principum, lege 1.* Quod Principi *inquit*, placuit, legis habet uigorem.

*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. SECVNDA, de differentia & efficacitate Legum. TERTIA, de lege æterna. QVARTA, de lege naturali. QVINTA, 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 præter ea quæstionem de*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*aliquo legum genere, diuidemus ferè 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 ijs, quos obligat, ex modo obligandi) IV. In qua materia versetur. V. Sitne mutabilis, 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.*

# QVAESTIO PRIMA.

## De Ratione Legis in communi.

D. Thom. 1. 2. q. 90.

DVo *sunt explicanda.* PRIMO, *Quid intelligatur 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. Thom. art. 1. & seq.

VOD in omni disputatione, in qua rei alicuius ratio inuestigatur, est faciendum, vt s. vsus nominis, si sit uarius, primò distinguatur; hoc in proposito propter diuersã acceptionem huius nominis *Lex*, minimè prætereundum est. Ita enim intelligemus, cuiusmodi leges sint illæ, de quibus disputare instituimus. Solet autem petissimum quinque modis vsurpari vocabulum Legis.

PRIMO enim, si nomen id latius accipiamus, quamcunque regulam, siue normam significat, quæ modum necessarium præscribat, ut vel ad finem aliquem perueniatur, vel vitium, aut incommodum aut pœna aliqua declinetur. Sic regulas Grammaticę, & aliarum artium uocamus 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 secundum 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 usum. Potest enim iniqua lege præscribi modus necessarius ad uitãdam pœnam, ut præscribunt leges Tyrannorum. Ac iuxta hanc nominis significationem accipiendum est illud Esaiæ 10. *Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes, iniustitiam scripserunt.* Et illud Philosophi libr. 4. Ethicorum, capite primo: *Mala*, inquit, *lex est, quæ tumultuariè posita est.*

SECVNDO, nomen legis magis propriè significat rectam aliquam regulam præscribentem communitati alicui perfectè modum necessarium ad bonum eiusdem communitatis. Est autem communitas perfecta, non quæuis, sed ea, quæ ut minimum tam latè pateat, quam communitas ciuilis, ut Aristoteles lib. 1. Politicorum cap. 1. describit. Atque hoc modo accipit diuus Thomas legem, cum infra quæst. 96. artic. 4. inquit, *leges iniquas magis esse violentias, quam leges.* Item quæst. 90. articul. 2. & 3. vbi definit, legem ad bonum commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis, ferri.

Sic etiam D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 5. legem accepit, cum dixit, *legem non videri, quæ iusta non sit.* In quam sententiam lib. 19. de ciuitat. Dei, cap. 21. inquit, etiam, *non esse iura dicenda vel putanda, iniqua hominum constituta.* Atque etiam legem esse regulam aliquam rectam censuit CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Stromatum, cum dixit: *legem esse opinionem bonam, & regulam iustorum & iniustorum.* Item Plato in Dialogo primo de legibus, & in Epitome, ubi 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, *profecto ad salutem ciuium, ciuitatumque incolumitatem, vitamque quietam & beatam, conditas esse leges.* Et pòst, cum dixisset, eos, qui pernicioſa & iniusta populis iura descripsissent, quiduis aliud potius tulisse, quam 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 acceptionis 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: *Nonne Moyses dedit vobis legem, & nemo ex vobis facit legem?* Ita etiam Apostolus ad Roman. 2. dicit: *Factores legis iustificabuntur.* Et simili sensu ad Roman. 7. sensualitatem, quatenus ex præscripto iustæ legis Dei punientis peccatum peccati uindex est reluctando rationi in hac naturæ corruptione, appellauit *legem peccati, siue membrorum*: & à Theologicis etiam dicitur *lex fomitis*.



Quam rationem nominis explicauit D. Tho. q. 91. art. 6. Et ante illum D. AVGVSTINVS libr. 1 ad Simplicianum. q. 2. vbi explicãs locum illum Apostoli ad Roman. 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 sæpe vt inuitè delectet, quod non licet. Quam sarcinam prementem, et vrgentem, ideo legem appellat, quia iure supplicij, diuino iudicio tributa & imposita est ab eo, qui premonuit hominem dicens: Qua die manducaueritis, morte moriemini. Hæc lex repugnat legi mentis dicentis: Non concupisces.* Eadem etiam ratione, vt D. Thom. illic notat, naturalium rerum inclinationes dicũtur leges, quatenus cum ratione legis æternæ, quæ est sapientia & prouidẽtia diuina, congruunt. Vt si dicamus, v. g legem leonis esse ferocire.

QVARTO, lex dicitur quæcunq; 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 tantum reddat aliquid inualidum; sicut fit interdum in materia contractuum humanorum. Atque hoc modo videtur accipi lex, cum effectus illius dicuntur esse, non solum iubere & uetare, & punire, sed etiã *permittere*, vt ex Isidoro lib. 5. Etymol. cap. 19. D. Thomas docet q uæst. 90. art. 2.

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: quoniã continet aliquas leges licet pateat latius, cum contineat etiam consilia, & Sacramenta, &c. vt infrà uidebimus. Eodem modo liber aliquis seu libri, quibus continentur leges aliquæ, vel cum alijs in quibus leges continentur, coniuncti sunt, solent appellari Lex; vt aliquot Scripturę testimonijs docet D. HIERONYMVS in epist. ad Algasiam de varijs qq. quæst. 8. *Psalmi*, inquit, *lex appellantur, Ioan. 15. Vt cõpleretur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis. Psal. 24. Isaiæ quoque prophetiã legem Apostolus appellat. 1. Cor. 14. In lege scriptum est, quoniam in alys linguis labijs loquar populo huic. Isaiæ 28. &c.*

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 multũ, vtrum eiusmodi regula lex dicatur *à legendo*, vt Isidorus ait lib. 2. Etymolog. capit. 10. quoniam scribi solet vt legatur: An uerò à *deligendo*, vt notat Cic. lib. 1. de legibus, quoniam præscribit id, quod est deligendum. An denique à *ligando*, quoniam obligat, vt D. Thom. & alij Theologi dicunt. Parum enim refert ad propositum, vnde deductum sit nomen, modo intelligatur, quid in proposito significet. Porrò vocabulo Legis in illa secunda acceptione respondet græcum uocabulum νόμος (à verbo νέμειν, quo significat tribuere; eo quòd lex vnicuique tribuit, quod sum est) & hebraicum vocabulum תורה à verbo ירה 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. Thom. art. 1. & seq.

AD declarãdam exactius naturã legis, iuxta eam uocabuli acceptionem, quam puncto præcedenti diximus pertinere ad propositum, uariæ tradi solent legis descriptiones, ex quibus tamen uix aliqua uidetur omni legi propriè dictæ conuenire. Extant enim potissimum sex huiusmodi descriptiones.

PRIMA est illa Ciceronis lib. 2. de Legibus. *Lex est æternam quiddam, quod vniuersum mundum regit, imperandi, prohibendiq; sapientia.* Hęc descriptio in solam legem æternam quadrat, quæ est ratio quædam 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, ut par est interpretari. Hæc etiam descriptio non latius patet, quàm prior, itaque soli legi æternæ conuenit.

TERTIA est illa Papiniani in lege 1. ff. de Legibus & Senatusconsultis: *Lex est commune præceptum, virorum prudentum consultum, delictorum, quæ sponte, vel ignorantia contrahuntur coercitio, communis Reipublicæ sponsio.* Hæc definitio humanæ legi tantum conuenit.

QVARTA est illa Aristotelis in libro Rhetor. ad Alexandrum cap. 1. quod est, de genere deliberatiuo, & Isidori (licet aliquantò alijs uerbis) lib. 2. Etymolog. ca. 10. *Lex est communis ciuitatis consensus, qui scriptis præceperit, quomodo vnumquodq; agendum sit.* Sed perspicuum est, hunc quoque definitionem conuenire soli legi humanæ sancitæ à ciuitate.

QVINTA definitio, quę maximè ad naturam ipsam communem legis accedit, illa esse uidetur, quam diuus Thomas quæst. 90. artic. 4. ponit: *Lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.* Sed nisi in hac definitione uocabulum *ordinatio* contrahamus, ut significet eam solam ordinationem, quæ adferat aliquam necessitatem, & uocabulum *promulgata* extendamus, ut significet quamcunque sanctionem seu propositionem eius ordinationis, quæ est lex: uideri posset hæc definitio duo habere uitia. PRIMVM est, quod non conuenit in eas solum rationis ordinationes quæ propriè sũt leges, sicut in hoc tractatu nomen legis accipimus. ALTERVM est, quod 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.n. eius definitionis particulæ quadrãt in cõsilia diuinitus data hominibus, ut patet cõsiderãti. Cõsiliũ aũt à lege, ut ipse D. Tho. q. 108. art. 4. docet, in eo differt, quod consilium non habet uim obligandi; lex autem habet, quatenus infert (ut punct. præced. diximus) quandam necessitatem, ut modus ab ea præscriptus adhibeatur.

Id quod docuit etiam D. HIERONYMVS libro tertio contra Iouinianum: *Quod præcipitur*, inquit, *imperatur, quòd imperatur, necesse est fieri: si non fiat, pœnam habet.* Et infrà: *Vbi consilium datur, offerentis arbitrium est, vbi præceptum, necessitas est seruientis.* Et diuus AMBROSIVS in libro de uiduis: *Vt intelligas*, inquit, *distantiam præcepti atque consilij illum recorderis eiu in Euangelio antea præscribitur ne homicidium faciat, ne adulterium committat, ne falsum testimonium dicat. Præceptum enim ibi est pœna peccati. At verò, cum se præcepta legis memorasset impleſse, consilium ei datur*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*vt vendat omnia & sequatur Dominum. Hæc enim non præcepto imperantur sed pro cõsilio deferuntur.* Idem etiam patet ex lege: *Legis virtus.* ff. de Legibus, vbi ait Modestinus; *Legis virtutem esse imperare;* quod sit afferendo necessitatem aliquam, vt patet.

Secundnm verò, scilicet quod neq; omnes (vt diximus) leges illa definitio comprehẽdat, probatur. Nam postrema particula, quę 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, ni si vt lex sanciatur, & præfigatur creaturis rationalibus, vt rationales sunt, quę ex intentione & obedientia quadam debent obtemperare legi. Lex autem æterna hoc ipso rebus naturalibus sufficienter constituitur & præscribitur, quod Deus sapientia & prouidentia sua statuit apud se, eum naturæ & operationis modũ illis attribuere, quem cernimus. Ex hoc enim absq; alia manifestatione seu promulgatione, fit rebus naturalibus necessarium, vt eum modum à lege æterna præscriptũ habeant, & non alium, & sic absq; promulgatione (propriè quidem dicta) suo modo obligantur per legem æternam.

Neq; satis esse videtur, ad hæc respondere, quod D. Thom. quæst. 92. artic. 5. ad primum indicat, ipsam impressionem inclinationis naturalis, secũdum quam res naturales operantur, esse veluti promulgationem legis æternæ. Primum enim, eiusmodi impressio, non est propriè promulgatio. Deinde cõcesso, quod ea impressio, aliqua ratione promulgatio dici possit, minimè tamen ea impressio potest censeri promulgatio legis æternæ, quoad illa omnia, quæ ex præscriptio 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 prouidẽtia & sapientia sua (quæ, vt infrà dicemus, est lex æterna) statuit se attributurum creaturæ. Itaque non videtur promulgatio ostendi posse in lege eterna secundum omnem eius legis amplitudinem. Neq; sanè videtur D. Tho. illam descriptionem suam retulisse nisi ad creaturas rationales, quibus non potest præfigi lex absque promulgatione, vt patet ex artic. 4. quæstionis 90. & quæst. 92. articulo quinto ad primum.

Sexta definitio est ea, quam ex aliorum sententia ponit, & approbat Clemens Alexandrinus lib. 1. Strom. matum 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 primo de Legibus. Sed tamen solum conuenit legi, quę præscribitur creaturis ratione præditis: non autem etiam legi æternæ, quæ comprehendit omnes omninò creaturas. Neque etiam satis plenè uim omnem legis explicat.

Itaq; descriptionem, quæ in omnes & solas leges propriè dictas æquè conueniat, hanc possumus ex mente etiam D. Thom. & aliorum Doctorum tradere: *Lex est rectum quoddam rationis practicè 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 cõmune bonum, adhiberi.* Vt autem appareat, descriptionem hanc cum ea acceptione nominis congruere, secundum quam puncto præcedenti diximus, nos legem definire velle, explicandę sunt ordine singulæ particulę.

Primo diximus, legem esse *rectum rationis practicè decretum*: quod ex eo patet, quoniam lex in proposito, A intelligitur esse iusta quędam regula, siue mensura actionum humanarum, ut antea diximus. Regulam autem præscribere, rationis practicę munus est, sicut etiã ostendere finem, qui est quasi principium quoddam in actionibus moralibus, vt rectè deducit diuus Thomas quæst. 90. artic. 1. Item probatur ex eo, quod legis munus est nos dirigere, & mouere ad rectè agendum non quomodocunq; sed illuminando & instruendo, secundum illud Psalm. 18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, &c.* Hoc autẽ rationis est. Denique sicut antea posuimus, uirtus legis est prȩcipere & imperare: prȩceptum autem siue imperium propriè est actus intellectus practici, ut suprà disput. 2. quȩst. 12. punct. 1. constituimus.

B Ersi autem propter has rationes lex actio sit præcipuè & essentialiter intellectus, habet tamen adiunctũ voluntatis actum antecedentem, quatenus id scilicet legislator præcipit quod fieri vult. Iuxta illud legis primæ. ff. de constitutionibus Principum: *quod principi placuit, vim habet legis.* Vnde fit, ut quod aliquis contra legem Dei committit, dicatur facere contra diuinam uoluntatem. Sed tamen lex non est essentialiter ille actus uoluntatis, sicut falsò voluit Alfonsus à Castro libr. 1. de lege pœnali, capit. 1. Sed est potius ille actus rationis, vt docet D. Thomas in dicta quæst. 90. artic. 1. Immò etiã D. Avgvstinvs qui lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. æternam legem dixit *nominari summam rationem, cui semper est obtemperandum*, Eadem enim est ratio de
C alijs legibus. Et Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, vbi ait; *legem esse opinionem bonam & rectam rationem, quæ iubet ea, quæ sunt facienda, & prohibet quæ facienda non sunt.* Et Aristoteles lib. 10 moralium ad Nicomachum cap. 9. vbi ait; legem esse *orationem ex prudentia quadam & mente profectam.* Et Cicero lib. 1. 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, quęstionem hanc non esse nisi de
D nomine. De re enim inter omnes conuenit, utriusque potentiæ actum (scilicet intellectus & Voluntatis) ad ferendam legem concurrere: Controuersia autem solum est uerbi, utrum scilicet actum potius legis uocabulum primariò significet, Intellectus ne an uoluntatis. Et quia hoc fortè animaduertit D. Augustinus, ideò dixit libro uigesimo secundo, contra Faustum, capite uigesimo septimo, *lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei.*

Sequitur ex declaratione huius particulæ, legẽ per se quidem tanquam in subiecto esse intellectu eius, qui condit illam. Et quidem permanenter non est nisi
E in intellectu diuino, in quo est rationis decretum perseuerans, cum non distinguatur ab ipso intellectu diuino. In intellectu autem aliorũ legislatorum manet lex tantum secundum memoriam, & vniuersalem habitũ Synderesis, ex quo lex proficiscitur, vt docuit D. Thomas quæst. 90. artic. 1. ad secundum, & quæst. 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 ipsæ*, inquit, *leges nulla alia de causa nos tenent, quam*



*quam quòd iudicio populi receptæ sint, meritò & ea, quæ sine vllo scripto populus probauit, tenebunt omnes;* Et attigit etiam Cicero lib. 1. de Legibus, cum dixit; eum, qui legẽ
A ignorat, *esse iniustum, siue est illa scripta vspiam, siue nusquam.* Est tamen consultum literis mandare legem & custodire, quemadmodum uidemus Deum fecisse, cũ veterem legem in tabulis lapideis scriptam Iudæorum populo commendauit. Et ita ferè solet fieri. Vnde Isidorus lib. 2. Etymolog. cap. 10. legis nominationem à legendo deduxit, quoniam scripta esse solet: id quod etiã Aristoteles indicauit in quarta descriptione legis suprà posita. Denique secundum participationem quandam lex etiam dicitur esse in ijs, à quibus ipsa adimpletur, iuxta doctrinam D. Thom. quæst. 91. art. 6.

B 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 procedimus, ut punct. præced. notauimus. Intelligitur autem in proposito curam cõmunitatis 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, ut commissa fuit olim Dauidi & Saulı; & nunc etiam Summo Pontefici, sicut rectè notauit quæst. 90 art. 3. Caiet. & in materia de primatu Romani Pontificis probari solet, contra quosdam, qui falsò putauerunt, Pontificem potestatem accipere immediatè ab Ecclesia, & nõ à Christo; ac proinde Concilium,
C quod Ecclesiam repræsentat, maiorem auctoritatẽ habere, quam Pontificem, id quod est omninò falsum, vt ostendimus in nostra Fidei Analysi, & docebimus etiã Tomo 3. fauente Deo. Deniq; Deus etiam, qui per se curam totius uniuersi gerit, licet à nullo sibi commissam, sed natura sibi competentem, maximè etiam in proposito nostro intelligitur curam communitatis sic habere, ut optimo iure condat leges.

Tertio posuimus, legem esse decretum *sufficienter sancitum:* Qua definitionis particula indicare voluimus, necesse esse, decretum ijs proponi, quibus constituitur, ut habeat rationem legis, proponi inquam modo sufficienti, vt cum eo se conformare possint. Alioqui non haberet rationem regulæ. Nam, ut rectè diuus
D Thom. quæst. 90. art. 4. docet, oportet regulam esse quam applicatam, saltem in actu primo, ijs, quæ debẽt cum ipsa cõformari. Quo pertinet illud Valentiani & Marciani Imperatorum Codice de Legibus. lege Leges. *Leges*, inquiunt, *sacratissimæ, quæ constringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent: vt vniuersi præscriptio earũ manifestius cognito, vel inhibita declinent, vel permissa sectentur.*

Sumus autem libentius vsi uocabulo (*sancitum*) quã uocabulo (*promulgatum*) quia latius id uocabulum (*sancitum*) patet, cum se extendat ad modum, quo supra pũcto præced. diximus, legem æternam sufficienter applicari & proponi rebus naturalibus, hoc ipso, quod Deus
E intellectu suo apud se constituit, modũ rerũ naturaliũ, siue quoad naturã, siue quoad operationes illarũ. Promulgatio autem, ut diximus, solum significat modum, quo necesse est sanciri & proponi leges rationalibus creaturis, quæ debent ex intentione & obedientia quadam legi parere, quam ideò oportet promulgari. Quãdo verò unaquæque lex ad creaturas rationales pertinens, sufficienter promulgari censenda sit, ut eas obli-
A get, infrà dicemus, cum ex ordine, initio proposito, de singulis legum generibus exponemus, quatenus obligent.

Qvarto & postremo addidimus, ex iti decreti sufficienter sanciti, *necessariò debere modum aliquẽ, siue in re, siue in operatione propter bonum cõmune adhiberi.* Quibus verbis indicauimus & finem legis, & differẽtiam eius à consilio, & quam 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, &
B alijs ordinationibus rationis, est, quod necessitatem ad fert, sicut antea docuimus ex D. Hieronymo & Ambrosio, & ex Modestino in lege *legis virtus.* ff. de legibus supra citata.

Cum autem omnes leges hac descriptione complecti velimus, necessitatem hoc loco accipimus communissimè, vt scilicet latius pateat, quam aut necessitas absoluta, qualem etiam lex æterna adfert entibus creatis necessarijs (pertinet. n. æterna lex ad omnia, ut infra dicemus) aut necessitas ad finem aliquem, ob quem aliquid sit necessariò faciendum. Vt propter commune Reipublicæ bonum, vel ad beatitudinem supernaturalem consequendam, uel certè ad obtinendam impunitatem, id est, vt quis euadat pœnã a legislatore proposi
C tam prævaricatoribus; uel etiam (dato quod non esset pœna determinatè proposita) vt euadat dignitatem pœnæ & meritum, quod semper incurrit ijs, qui legem prævaricatur. Itaq; hoc loco communiter definiuimus legem, vt affert necessitatem cuiuscunque tandem modi ex istis: Nam qualem ex prædictis necessitatem adferat vnaquæq; lex, vel etiam an plures, vel omnes illas, infrà videndum, cum agemus de singularum legum virtute ad obligandum.

Quam autem latè pateat modus, atque adeò generalis materia, quæ per legem præscribi potest, intelligitur ex eo, quod præterea in illa ultima definitionis particula diximus, esse ex vi legis necessariò adhibendum
D modum *in operatione, vel re*, ut includeremus uidelicet legem æternam, qua ratione etiam pertinet ad ipsas naturas rerum. Ac intelligimus *modum* etiam communiter, scilicet tum negatiuum, ut complectamur leges, quæ prohibent, tum positiuum, qualem præscribunt affirmatiuæ leges. Denique adhiberi etiam debere modum intelligimus communiter, scilicet actiuè & ex intentione, sicut debent creaturę rationales; aut certè passiuè, uel ex instinctu authoris naturæ, quomodo legi æternæ obtemperant res naturales, aut etiam vita vel sensu præditæ.

Quænam igitur sit ratio & quidditas legis in cõmuni, 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
E cuius operatione & decreto diximus legem formaliter consistere: Et denique causam *formalem* seu obiectiuam legis dici posse actus uirtutum, quos imperat, vel uitiorum, quos vetat.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO SECVNDA.

## De Differentia, & Efficacitate Legum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 91. & 92.

EXPLICABIMVS PRIMO, *quænam sit differentia seu diuisio legum in communi.* SECVNDO, *quinam sint legum effectus, ex quibus vis legum est cognoscenda.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quænam sit differentia legum in communi.*

D. Thom. quæst. 91.

SICVT in ratione ipsa communi legis, q. præced. 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 cõsistit. 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 solũ 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 & mẽtis, potest lex diuidi in *æternam*, qualis est illa, quæ manet in mente diuina: & *temporalem*, quę est in mente humana, & humana potestate sancitur, sicut diuus AVGVSTINVS diuidit libro 1. de libero arbitrio capit. 6. vbi inter cætera dicit; *in lege temporali nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex lege æterna sibi homines deriuauerint.*

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 à malo, & fac bonum.* Quamuis lex negatiua sæpe 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. Atq; ita negatiua lex ideò vetat modum aliquem operandi, quoniam descisit talis modus à perfectione aliqua debita ex hypothesi, scilicet posito, quod quis in tali materia operatur, sicut explicuimus Disp præced. q. 3. p. 2. cum ageremus de peccato commissionis.

Ex QVARTO demum capite, scilicet ex fine legis, potest lex generatim diuidi in naturalem, quæ conducit propriè ad finem non excedentem, naturæ nostræ proportionem, cuiusmodi est tranquillitas & bonus Reipublicæ status. Et supernaturalem, quæ præscribit modum aptum ad finem supernaturalem cõmodè & proportionatè consequendum, vt lex fidei & Sacramentorum.

Quæ diuisiones legum ita se habent, ut si alicuius diuisionis membrum cum altero membro eiusdem conferamus, incompatibilia esse appareat membra diuisionis, sicut considerati patet. Si autem membra vnius diuisionis cum membris alterius conferantur, non semper sunt res incompatibiles, sed rationes tantum 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, ideoque eas annotasse prosit: Doctores tamen, cum genera legum diuersa, quæ quidem propriè sint legum, generatim assignant, ex omnibus illis diuisionibus quatuor tantum membra solent proponere, scilicet legem æternam, legem naturalem, legem humanam, & legem diuinam. Tametsi hæc membra, neque ex ratione nominum, neque etiam omnia, quoad rem sint propriè inter se opposita, & incompatibilia, ut patet.

Faciunt autem Doctores hoc ideo, quoniam hæc quatuor legum genera sunt illa, de quibus inprimis est necesse aliquid generatim annotare in communi disputatione de Legibus. Vnde etiam D. Tho. hic q. 91. hæc quatuor legum genera potissimum memorat. Nã lex fomitis, de qua etiam agit art. 6. non propriè lex dicitur, sed per quendam ordinem ad legem diuinam punientem peccatum, ut quæst. præced. p. 1. declarauimus. Quę autem pertinent præterea ad cognoscendam exactius quidditatem & diuisionem harum quatuor legum, in sequentibus quæstionibus commodius expediemus, cùm agemus de singulis illis quatuor legum generibus. Ac tum 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. Thom. q. 91. in duobus articulis.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quinam sint effectus legum.*

D. Thom. 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 libr. 5. Etymolog. c. 19. & ex eo D. Thom. hic art. 2. Nec tamen id ita intelligendum est, quasi vnaquæq; lex & imperet, & vetet, & permittat, & puniat: Sed q. quæq; potest aliquid istorum vel aliqua facere, vt clarius explicauit Isidorus, Et quãquam hoc inprimis de lege humana asserti est ab ijs auctoribus, tamen potest suo modo accõmodari ad omnes leges; excepto quòd permissio quidé vt permissio est, non videtur esse officium legis propriè



priè dictæ (cum de ratione legis sit, adferre aliquam necessitatem, quod non sit per permissionem) sed solum legis impropriè dictæ, quatenus omne decretũ, quod habet robur à publica potestate, dici potest lex per analogiam quandam ad leges propriè dictas, vt quæst. præced. puncto 1. notabamus.

Porrò ex illa sententia Modestini & Isidori potest colligi, duos potissimum esse legum effectus. PRIMVS est obligatio, quia nimirum astringuntur ij, ad quos lex ipsa pertinet. Hic effectus omnibus legibus cõmunis est, hoc ipso, quòd vel imperant, vel vetant aliquid fieri, adferendo quandam ad id necessitatem, vt quæst. præced. punct. 2. explicuimus. Etenim obligatio in ijs, qui lege tenentur, nihil aliud est, quàm relatio quædã rationis, secundũ quam intelliguntur aliquo modo necessitatis (ex illis, quos quęst. præced. punct. 2. diximus) necessario debere conformari cum lege; atq; eatenus ligari dicuntur, vinculo scilicet quodam necessitatis.

Est autẽ duplex hæc obligatio, quod attinet ad creaturas rationales. VNA est obligatio sub peccato, seu in foro (ut 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, ut sit necesse id exequi, ad consequendam beatitudinem supernaturalem, uel omninò, vel certè statim sine mora post mortem: quod dico propter leges, quæ solum obligarent sub veniali peccato. Hoc igitur est, obligare legem sub peccato; quod idem est, atque obligare in conscientia. Vt enim suprà in Disputat. de peccatis docuimus, peccatum apud Theologos nihil aliud est, quam defectus alicuius perfectionis ex lege aliqua necessariæ & debitæ, vt beatitudo supernaturalis obtineatur, vel omnino, 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; inprimis, ut declinetur pœna, vel certè dignitas & meritum incurrendæ pœnæ, quæ sit à publica potestate præuaricatoribus legis constituta, vel certè constitui illis possit: Qui modus necessitatis sufficiens etiam est in proposito, ut intelligatur lex obligare, necessitatem adferendo, secũdum illud D. Hieronymi libr. 1. contra Iouinianum. *Quod præcipitur, imperatur; quod imperatur necesse est fieri: si non fiat, pœnam habet.* Quo etiam spectat locus Apostoli ad Rom. 13. vbi, cùm proposito metu pœnæ hortaretur ad obedientiam præstandam superioribus, ita cõcludit: *Ideo necessitati subiecti estote*, id est, legi & legislatori, eatenus adferenti necessitatem, ut fiat, quod præscribitur, quatenus sumit & repetit alioqui pœnas à transgressore, vel certè potest repetere. Vtrum autem leges omnes obligent in conscientia sub peccato, an uerò aliquę solum sub pœnę reatu, dicemus infrà suis locis, cum agemus de ui singularum legum.

Porro ex hoc effectu legum (scilicet obligatione) patet, quomodo intelligi debeat, quod communiter Doctores ex Philosopho lib. 10. Ethic. c. 9. asserunt, omnẽ legem habere uim non solùm *directiuam* quatenus imperat bonum fieri, uel malum uitari, sed etiam *coactiuam* & coercitiuam per pœnas. Non enim est sensus, necessarium esse ad rationem legis, ut aliqua pœna sit reipsa præuaricatoribus constituta, sed ut possit saltem ab ijs pœna repeti, atque adeo cum potestate legis directiua, eatenus esse semper coniunctam uim coercitiuã, quatenus præuaricator semper incurrit dignitatem & meritum pœnæ, quam legislator ab ipso repetere possit. Atque hoc saltẽ modo, legem omnem habere uim coercitiuam, ex eo patet, quod lex, ut diximus quæstione præced. punct. 2. propriè non fertur, nisi à publica potestate, cuius est omnino, posse inobedientes punire, atque ea ratione efficaciter subditos mouere ad exe cutionem legis.

SECVNDVS effectus legum est, quantum in ipsis est, facere homines probos, ut docet Philosophus libr. 1. Ethic. cap. 14. & D. Thomas hic artic. 1. Ratio est, quia cum leges sint rectæ & ad commune bonum referantur, ea solum vel imperando vel uetando præscribunt, quæ sunt secundum virtutem, quęq; ideò si quis adhibitis bonis circumstantijs, exequatur, poterit tandem virtutes sibi comparare.

Dixi autem leges habere, hanc vim, *quantum est in ipsis:* Nam non semper præcipiunt actiones ex omnibus circumstantijs rectas, sicut infrà uidebimus. Itaque potest aliquis adimplere aliquas leges, etiamsi reipsa non exerceat uirtutem. Vt si, uerbi gratia quis satisfaciat suo creditori; ob siniſtrum aliquem finẽ; is legem quidem iustitiæ adimplet, non autem operatur benè.

Atq; hoc modo oportet intelligere D. Thomam q. 92. art. 1. ubi hunc effectum legibus tribuit. Quod pertinet etiam sententia Ciceronis in lib. 1. de legibus, nõ procul à fine, cum ait: *Legem oportere esse vitiorum emendatricem, commendatricemque virtutum:* Intelligitur enim, præscribendo ea, quę secundum se sunt bona; licet posset aliquis adimplendo legem peccare, quoad circumstantiam, atque adeò aberrare a uirtute, ut est dictum.

Potest etiam censeri legis effectus ipsa actualis punitio, cùm quis ob uiolatam legem, actu dat pœnas: sed hic effectus ad primum effectum legis reuocatur, scilicet ad obligationẽ: sicut etiam reuocatur ad secũdum effectũ legis, ipsa executio legis, quando à subdito adhibetur. De permissione autem iam ante diximus non esse effectum legis propriè dictę. Quam autem uim habeat, & quomodo obliget, vnumquodq; genus legis, deinceps in sequen. quęstionibus suo loco docebimus.

Potest quoq; aliquo modo per accidens censeri effectus legis ipsum peccatum, quod contra illam committitur: iuxta illud uidelicet Apostoli ad Rom. 4. *Lex enim iram operatur. Vbi enim non est lex, nec præuaricatio.* Et ad Rom. 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 uitio ipsius legis, sed eius tantum qui illa transgreditur. Vnde Apostolus ad Rom. 7. *Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit. Sed peccatum non cognoui nisi per legem, &c.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



# QVAESTIO TERTIA.

## De lege Aeterna.

D. Thom. 1. 2. q. 93.

*Ex sunt explicanda (ex methodo illa, Qua 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. Thom. artic. 1. 2. & 3.

VOCABVLVM legis æternæ dupliciter potest accipi. PRIMO, cõmunissimè: vt significat quodcunque diuinæ rationis dictamen, siue præscribat aliquem modum necessarium, siue planè liberum; cuiusmodi est dictamen diuinæ 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, s. pro conditione cuiusq; generis creaturarum.

PRIORI modo accepimus legem æternam suprà disput. 2. q. 14. vbi ex D. Tho. & aliorum Doctorum sententia docuimus, actionem humanam, ut recta sit, oportere esse conformem legi æternæ, siue obliganti, siue non obliganti, ut comprehendantur etiam diuina consilia. POSTERIORI autem modo tantũ, oportet in præsenti accipere legem æternam, ubi de lege agimus obligante, atque afferente aliquam necessitatem.

Sic autem accepta æterna lex, nihil aliud est, quàm summa atque æterna ratio diuinæ sapientiæ, quatenus res omnes ad destinatos fines ita dirigit, ut illis iuxta conditionem ipsarum, modum aliquem necessitatis adferat, Nam rebus natura sua necessarijs affert necessitatem absolutam; contingentibus autem, solùm necessitatem in ordine ad aliquem finem: Vel etiam necessitatem peculiarem in ordine ad beatitudinem: quo pacto necessario diuina sapientia, atq; adeo hæc lex æterna, requirit ab hominibus, actiones aliquas, alioqui liberas & contingentes.

Quapropter, vt rectè D. Thom. q. 93. art. 1. animaduertit, lex æterna non re, sed sola ratione differt à prouidentia diuina, & reliquis Dei attributis. Eãdem. n. diuinam mentem, quatenus absolutè intelligitur dirigere res oẽs in finem suum, vocamus prouidentiam diuinã: Vt autẽ intelligitur etiam sic res omnes dirigere, vt aliquẽ modũ necessitatis, iuxta conditionẽ illarũ (sicut dictum est) ipsis afferat, vocamus eam legem æternam.

Atq; ita D. Augustinus lib. 1. de liber. arbit. cap. 6. intelligendus est, cum inquit: æternam legem *essè rationem summam in Deo, cui semper obtemperandum est.* Et etiam D. Thomas hic art. 1. cum ait: *legem æternam nihil aliud esse, quam rationem diuinæ sapientiæ, quatenus est directiua omnium actuum & motionum.*

Ac huius legis æternæ mẽtio fit (vel potius illius descriptio, quam posuimus, assignatur) Sap. 8. vbi dicitur diuina sapiẽtia *attingere a fine vsq; ad finem fortiter* (hoc est modum aliquem necessitatis afferendo) & *disponere omnia suauiter.* Ipsius etiam vox illa esse videtur Prouer. 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, ut vidimus tomo 1. disput. 2. q. 1. p. 1. §. 14. & 21.

Porrò ex ratione legis æternæ hactenus exposita, satis apparet. PRIMO, verissimũ esse illud, quod D. Thomas hic art. 3. docet, omnium legum humanarum, vim pẽdere ex lege æterna, 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.* Itemq; illo Christi Domini Io. 19. *Non haberes potestatem aduersum me ullam, 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. AVGVSTINVS libr. 1. de lib. arb. cap. 6. *Videre, inquit, te arbitror, in ista temporali lege nihil esse iustum atq; legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines deriuauerint.*

SECVNDO, apparet etiam ex dictis, legem æternam, cùm unãquamq; creaturam dirigat modo, qui cuique 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.

Non tamen lex æterna innotescit ipsa in se creaturis ratione præditis (sic enim a solo Deo & beatis hæc lex cognoscitur, vt rectè ait D. Thomas artic. 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. Quę cognitio veritatis omnibus communis est, vt ibidem docet D. Thom. saltem quoad communia præcepta naturalis legis, per quæ lucet inprimis lex æterna. Vnde D. Augustinus lib. de vera relig. ca. 31. hæc communia principia legis naturalis videtur nominare incommutabiles regulas legis æternæ, cum 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



tionem 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, constat, eam nequaquam esse multiplicem, sed unicam & simplicissimam. Quoniã ut antea docuimus, est ratio sapientiæ diuinæ, atq; adeo ipsa diuina mens & essentia, quæ est simplicissima. Si autem eam referamus ad obiecta & materias, de quibus præscribit, latissimè patet, atque adeo pro diuersitate materiæ, in qua versatur, potest secundum rationem nostram multipliciter distingui. Nam extendit se ad omnia, ut dicemus in punct. 5. Et ita secũdum rationem potest dici alia lex æterna, respectu rerum necessariarũ: alia respectu contingentium; alia respectu creaturarum rationalium, ut rationales sunt, alia respectu rerum aliarum.

Atque hoc sensu D. AVGVSTINVS lib. 9. de ciu. Dei, cap. 22. plures in Deo leges æternas ponit, cum præstantiam cognitionis sanctorum Angelorum, qua dæmonibus antecellunt, declarat his uerbis; *Aliud est temporalibus temporalia, & mutabilibus mutabilia coniectare, eisque temporalem & mutabilem modum suæ voluntatis inserere; quod dæmonibus certa ratione permissum est: Aliud autẽ, in æternis atque incommutabilibus Dei legibus, quæ in eius sapientia viuunt, mutationes temporum peruidere; Deique voluntatem, quæ tam certissima, quàm potentissima est omnium, spiritus eius participatione cognoscere: Quod sanctis Angelis recta discretione donatum est.*

### PVNCTVM TERTIVM.

*Quam vim habeat lex æterna.*

D. Thom. art. 4. 5. & 6.

EFFICACIA & vis legis æternæ (sicut etiam cuiusque alterius legis) ex tribus potest intelligi. Nempe ex emolumento quod affert: ex ijs ad quos pertinet, seu quos obligat: ex modo, quo obligat.

Et quidem quod ad emolumentum legis æternæ attinet, satis constat, nullum aliud eo maius esse. Nam quidquid est in hac rerum uniuersitate commodi, hoc totum oportet referre acceptum legi æternæ, sicut etiã prouidẽtiæ diuinæ, à qua non distinguitur lex æterna, ut suprà est dictum. Itaq; cum satis pateat, uniuersum, vt à Deo est constitutum, varias ac multiplices utilitates 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 tantum homines & Angelos vi sua constringit & obligat, sed omnes etiam omnino res creatas; siue illæ necessariæ sint, siue contingentes, siue naturales, siue morales & humanæ, vt rectè cõcludit D. Thom. hic art. 4. 5. & 6. Nam ut patet ex suprà dictis, tam latè patet æterna lex, quam diuina prouidentia & gubernatio, quæ omnes omninò res creatas complectitur, sicut uidimus tom. 1. disp. 1. quæst. 2 2. p. 2. & disput. 8. quæst. 1. p. 1.

Vnde etiam in Scriptura legimus, res quoque naturales diuina & æterna lege teneri. Vt Psal. 148. *Statuit ea in 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 ciuit. Dei, cap. 11. pulchra oratione ostendit, nihil esse quod subterfugiat leges prouidentiæ diuinæ: Ex quo concludit multo magis regna hominum diuinæ prouidentiæ legibus contineri. *Deum* (inquit inter cætera) *qui non solum cœlum & terram, nec solum Angelũ & hoẽm, sed neq; exigui animantis viscera, nec auis pennulam, nec herbæ floscul um, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia, & quadam veluti pace, dereliquit; nullo modo est credendum, regna hominum, eorumque dominationes & seruitutes à suæ prouidentiæ legibus alienas esse voluisse.*

Est autem hic breuis quæstio, Vtrum dici possit lex æterna complecti etiam personas diuinas procedentes, & processiones earum. Ratio dubitandi est, quoniã Filius & Spiritus sanctus in diuinis, uerè tales producti sunt ab æterno, quales fuerunt cogniti per dictamẽ rationis diuinæ, atq; adeo Patris æterni. Accedit, quòd etiam ex vi huius dictaminis necessario necessitate absoluta sunt eiusmodi personæ diuinæ productæ tales, quales processerunt ab æterno Patre, unaquæq; secundum modum processionis suæ, scilicet Filius per intellectum, & Spiritus sanctus per uoluntatem. Itaq; non videtur aliquid deesse quo minus Filius & Spiritus sanctus censeantur ex præscripto legis æternæ producti; vt quemadmodum aliæ res creatæ necessariè sunt obiectum legis æternę, ita etiam huiusmodi personę increatæ, quæ sunt res simpliciter necessariæ.

Respondeo cum D. Thoma art. 4. negatiuè: Ratio est: quoniam personæ illæ diuinæ & processiones earũ, 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 ca. 31. *ne patrem quidem iudicare de æterna veritate & lege; non enim minor est,* inquit, *quàm ipse.* De ratione autem legis est, ut propriè sit regula & mẽsura eius, quod in legem cadit. Ad hoc autem requiritur distinctio inter rem, quæ per regulam dirigitur, & ipsam regulam.

Quod si quis aliter accipiat rationem regulæ & legis, quæstio hęc non erit nisi de nomine. Et omnino nõ expediet ita loqui, ut personę diuinæ dicantur subiectę legi æternę. Quamquam uideo impropriè solere etiam dici, quod Deus promissionibus suis imponat sibi legẽ, & sese obliget. Verum huiusmodi locutiones non sunt extendendæ vltra id, quod consuetus modus loquendi Doctorum permittit.

Postremò perspicitur legis æternę vis, ex MODO, quo obligat. Modum autem eum ita declaro. Sicut diuersimodè æterna lex affert necessitatem aliquam creaturis pro diuersa conditione illarum, ita etiam varia ratione obligat. Nam, ut 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 æterna lex, vt ei ex instinctu quodam, & quasi passiuè conformentur, rationalibus autẽ, vt ei propter vltimum finem seu beatitudinem, ex intentione & obedientia quadam obtemperent, sicut est dictum suprà.

Et quemadmodum hoc duplici modo necessitatem

adfert

Universidad de Deusto
Biblioteca



adsert lex æterna, ac proinde obligat; ita etiam duplex A
est distinguenda ratio, qua lex æterna intelligitur sufficienter condi & sanciri, ut vim obligandi habeat. Vt enim ad res naturales pertinet, atque 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, ut 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 præterea opus est, vt ipsis innotescat, & promulgetur.

Potest autem lex æterna hominibus innotescere nō B
quidē in seipsa, sed in effectib. eius, ut p. 1. tradidimus ex doctrina D. Thom. q. 93. art. 2. Et quidē quotiescunque homo cognoscit aliquam veritatem de rebus, eò ipso cognoscit in effectu legem æternam; quoniā omnis veritas, vt D. Thom. illic rectè ait, est veluti quædā irradiatio legis æternæ, in qua. s. ipsius dispositio & ordo conspicitur; sicut sol cognoscitur in radio, tanquam in effectu & participatione quadam ipsius.

Nec tamen cuiuscunque veritatis cognitio satis est hominibus, ut lex æterna sufficienter eis promulgetur & innotescat, ita ut illos obliget in ordine ad ultimum finem, (ut est dictum) atque adeò in conscientia; sed tūc ipsis hoc modo promulgatur & innotescit, quando habent notitiam legis naturæ, in qua veluti in effectu & C
participatione quadam legis æternæ, possint ordinationem ipsius legis æternæ agnoscere. Quam ob caussam D. Avgvstinvs lib. 1. de liber. arbit. c. 6. ait: *notionem legis æternæ esse hominibus impressam*, scilicet propter notitiam legis naturæ, quæ ab æterna lege detiuatur. Ité etiam innotescit & promulgatur hominibus lex æterna per legem scriptam, siue diuinam, siue etiam humanam, quæ in conscientia obliget, iuxta ea, quæ inferius sunt dicenda.

Ratio autem cur non quæuis cognitio veritatis sufficiat, ut per illam lex æterna promulgetur hominibus quatenus eas obligat in conscientia ad aliquid agendum propter ultimum finem, est, quoniam non quæcunque cognitio veritatis est de aliqua re necessaria ad D
finem vltimum ex præscripto æternę legis, tametsi semper sit de re aliqua, quæ sit à lege æterna præscripta, saltem rebus naturalibus, ut naturales sunt. Itaque promulgatio legis æternæ, ut obligat hoīes in conscientia, solum fit (ut est dictum) per legem naturalem vel scriptam, quę ostendat aliquid necessarium ad finē ultimū. Ex quo statim homo potest intelligere, illud idem præscribi à lege æterna tanquam à regula vniuersalissima.

Occurrunt autem hic argumenta duo, quibus probari uidetur, homines ut rationales sunt, non teneri lege æterna, sic, ut ei obedire debeant ad consequendum vltimum finem, atque adeo in conscientia. Primvm est tale: Res, quæ lege æterna tenentur, certò & infallibili- E
ter illam 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 experiētia, nam multi peccant, qui id circo minimè adimplent legem ęternam. Maior autem probatur, quoniam lex æterna, ut 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: nā 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 hoībus facta ab ęterno: Ergo nulla est lex ętterna, cui homines ex intentione & obedientia parere teneantur ad consequendum vltimum finem. Consequētia probatur: quia promulgatio est de ratione legis, cui homines parere teneātur, ut patet ex doctrina D. Thomæ q. 90. art. 4 quam suprà explicauimus. Antecedens verò patet ex iam dictis: quoniam lex tunc tantum hominibus promulgatur, quando eis innotescit, saltem in effectu suo: Non autem innotescit hominibus aliqua lex ab æterno, sed tantum ex tempore.

Ad Primvm respondeo negando maiorem: ad probationem dico, tum legem æternam tum prouidētiam diuinam ideò certò & cum necessitate quadam dirigere res ad suos fines; quoniam ex illius vi res hoc semper consequuntur, ut uel perueniant ad finem, uel certè possint per necessaria media ad illum peruenire. Neque in alio sensu intelligendum est, quod suprà de certitudine legis ętternæ est dictum. Quocirca, ut res legē æternam adimpleant (quatenus hæc obligat & dirigit modo illo cōi, qui pertinet ad res omnes, quæ diuina prouidentia diriguntur) non est necessarium, ut reipsa consequantur finē, sed satis est, vt uel finem consequantur, vel possint consequi, quātum est ex natura rerum.

Quod si illa Maior in argumento assumpta intelligatur indeterminatè de modo legem eternam adimplendi, quo res assequatur actu uel potentia suum finē, posset concedi. Sed tunc nihil illo argumento concludere tur. Nam ij etiam, qui peccant, adimplent saltem potētia legem ęternam. Si autem Maior illa intelligatur de modo adimplendi determinato, quo perueniatur actu ad finem per media à lege æterna præscripta, sic est neganda simpliciter, ut iam antea negauimus. Et ita oportet eam maiorem sumi in proposito, quoniam modus quo in minori subsumitur, homines interdum non adimplere legem, qua tenētur, est ille determinatus, quo res exequendo præscripta media actu tandem perueniat ad finem. Itaque solutio illius argumenti est negatio simpliciter maioris. Et ad probationem iam est dictum, quali nam modo necessitatis siue certitudinis dirigat & obliget lex æterna.

Potest etiam ad illam probationem maioris dici, legem æternam, uel prouidentiam diuinam res certò & cum necessitate quadā infallibilitatis dirigere ad suos fines, non quia ex vi illius res omnes certò peruenire debeant ad suos fines, sed quia non possint eæ ad suos peruenire fines, nisi per media præscripta à lege æterna: atq; eatenus modus lege æterna præscriptus, est illis infallibiliter necessarius ad finē, ut suprà dictū est.

Ad Secvndvm argumentum respondeo, probari benè per illud, quod lex æterna, quatenus homines obligat in conscientia, non dicatur æterna formaliter secundum omnia, quæ includit, id est, secundū promulgationem; sed materialiter quia illud ipsum decretum diuinæ sapientiæ, quod hominibus ex tempore promulgatur, est æternum.

## PVNCTVM QVARTVM.

*In qua materia versetur lex æterna.*

D. Thom. art. 3. 4. 5. & 6.

Apparet ex dictis puncto præcedenti illud omne, quod in rebus creatis fit, esse materiā legis æternæ. Vnde D. Avgvstinvs libr. 1. de libero arbitrio, cap. 6. rectè dixit, *legem æternam esse, qua*



*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, quam contingentia, tam quoad naturam, quam quoad operationes (vt patet ex illo art. 4. ad 3.) Itemque omnia humana; vnumquodque genus secundum conditionem suam.

Quocirca Psal. 148. etiam res naturales significātur habere legem & præceptum diuinum, ut patet ex illo; *Præceptum posuit, & non præteribit.* Item: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum quæ faciunt verbum eius.* Vnde Diuus Avgvstinvs lib. 19 de ciuit. Dei, cap. 22. *Nullo*, inquit, *modo aliquid legibus summi creatoris, ordinationique subtrahitur à quo pax uniuersitatis administratur.*

Hinc sequitur Primo, homines duplici nomine teneri lege æterna; & vt sunt res quædam naturales, & ut 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 uniuersalissima regula. Quemadmodum quidquid caussæ secundæ operantur, referre oportet in caussam primam, tanquam in uniuersalem, sicut rectè docet D. Thomas q. 93. art. 3. Id quod etiam asserit diuus Augustinus libro 1. de libero arbitrio, cap. 6.

Cum autem *omnes alias leges* dico deriuari ab æterna, eas intelligo, quæ reipsa distinguuntur ab æterna; ac proinde excipio diuinam, quatenus etiam est in mēte diuina, & solum ratione differt ab æterna, quatenus peculiariter refertur ad finem supernaturalem, cùm æterna secundum suam communem rationem latius pateat. Vt autem lex diuina (sicut infrà dicemus) etiam nominatur quædam participatio legis æternæ in nobis, ut sumus fidei lumine illustrati, atque item ut 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, ut quæst. 6. punct. 2. videbimus.

Tertio patet, etiam post hanc vitam damnatos & beatos in omnem æternitatem subiectum iri legi æternę. Nam & beati ex æternæ legis præscripto perpetua fruentur beatitudine; & damnati cruciabuntur perpetua miseria, ut notauit etiam D. Thom. dicta q. 93. art. 6. ad 3.

Quæret autem hic aliquis. Vtrum etiam peccata, atque adeo peccatores formaliter, ut peccatores sunt, subijciantur legi æternæ? Respondeo, si defectus peccati consideretur, formaliter ut peccatum est, id est, quatenus est uoluntaria transgressio legis, certum est, non esse secundum legem æternam, sed contra illam potius, sicut etiam solet definiri. Si autem consideretur, ut habet rationem pœnæ. s. vt est priuatio boni honesti, conuenientis naturæ, & ut à Deo iustè permittitur; sic concedi debet, cadere in legem æternam, & quidem conuenienter illi sententię multorum, quàm suprà in disp. de peccatis q. 17. defendimus, scilicet ipsum etiam peccatum secundum se, quamuis non formaliter ut peccatum, esse iustam pœnam.

Atque hoc modo accipi potest, quod D. Tho. quęst. 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, ut peccatum est à ratione eiusdem, quatenus est pœna. Nam defectus perfectionis ex lege debitæ est peccatum, inquiunt, formaliter, ut est actiuè à uoluntate, id est, ut est uoluntaria transgressio legis: pœna autem quatenus recipitur passiuè in ipsa uoluntate, id est, quatenus est quoddam incommodum uoluntatis, ut est priuatio boni debiti, & conuenientis illi.

Quanquam video sententiam hanc D. Thom. cum air, 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 diui Thomæ explicari. Nam sententia D. Avgvstini, quam ex lib. de catech. rudibus, cap. 18. D. Thomas illic citat (vt idipsum ostendat, scilicet suppleri ex parte passionis & pœnæ id, quod in peccatore exorbitat à lege æterna) ad ipsum peccatum sub ipsa ratione pœnæ consideratum uidetur referenda. Inquit enim diuus Avgvstinvs *Deum iustissimis legibus ex iusta miseria animarum se deserentium, ordinare partes creaturæ suæ inferiores.* Cum qua sententia conuenit etiam illud eiusdem diui Augustini libro 1. Confess. cap. 12. *Iussisti, Domine, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis animus inordinatus.*

Confirmatur hæc sententia. Nā videmus res naturales contingentes hoc ipso, quod à fine particulari suo, atque adeo à lege æterna exorbitant, in eandem legem æternam incidere, quatenus consequuntur alium finem ab eadem legem æterna ipsis in casu particulari etiam constitutum; Ergo verisimile est, id quod suprà in disputatione de peccatis quæst. 17. ex D. Bonauentura retulimus, homines scilicet etiam cum peccant, & desciscunt à lege æterna ut præcipiente, re incidere in ordinem eiusdem legis æternæ ut 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 Diuus 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 fertur, rectèque mutatur; potestne cuipiam intelligenti non incommutabilis, æternaque videri?*

Nec tamen lex æterna immutabilis dicitur ex parte ipsius materiæ & rei quam præscribit (quasi omnia, quæ per illam præscripta sunt, sint immutabilia) sed solum 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, quā decretum diuinæ sapientiæ, quo ut illa præcepta legis veteris ad tempus tantum seruarentur, constitutū est,

esse

Universidad de Deusto
Biblioteca



esse per se sempiternum in Deo. Itaque cum sit lex æterna immutabilis, mutabilia tamen præscribit. A

Ex quo potest intelligi, cur Sap. 7. simul dicatur in sapientia diuina atque 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 uerbis. *Cum sit una omnia potest, & in se permanens omnia innouat.* Atque simili modo intelligi debet, Apostolus cum ad Hebr. 7. disputat, legem diuinam veterem, fuisse *translatam & reprobatam*, scilicet secundum eius materiam pro tempore legis Euangelicæ, quo non fuit amplius obseruanda, ut videbimus quæst. 7.

Porrò, ut 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 æternę legis. Itaque præclarè diuus Avgvstinvs lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. loquens de lege æterna: *Cum hęc*, inquit, *sit una lex, ex qua ille omnes temporales ad homines regendos variantur, num ideo ipsa variari vllo modo potest? Intelligo omnino non posse. Neque enim vlla vis, vllus casus vlla rerum labes vnquam effecerit, ut iustum non sit omnia esse ordinatissima.* Est autè lex æterna (ut ibidem D. Augustinus definiuerat) *qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima.* At quod pertinet, ut etiam leges humanæ quandoque mutentur, sicut uidebimus infra quæst. 5. B C

## 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, ut eximi ab ea obligatione nihil aliud sit quam eum, qui uno tempore, & certis quibusdam circumstantijs tenebatur ex lege æterna aliquid facere, alio tempore vel alijs circumstantijs positis ad id non teneri. Et sic certum est posse aliquem ab obligatione legis æternæ eximi, etiamsi illa alioquin per se perpetuo duret in ipso Deo. Altero modo ita, ut eximi à lege æterna sit, non debere hominem aliquid facere eo tempore, & ijs circumstantijs, 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 circumstantijs positis, non debeat facere, hoc illi Deus ab æterno non præscribit. Si. n. Deus antea id præscriberet, & postea hominem liberaret ab ea lege ipse Deus mutaretur. Et præterea etiá superuacaneè Deus faceret, à principio, præscribendo & iubendo id, quod postea non debet ex obligatione fieri; cum ipse prospiciat ab æterno, quidquid est futurum. B

De legislatoribus autem alijs, atque adeo de legibus humanis alia est ratio, ut patebit infra q. 5. sunt. n. mutabiles, tum absolutè, tum quoad hoc, ut quem antea obligabant, possint postea non obligare manentibus etiam circumstãtijs ijs, quibus obligabant. Nituntur. n. leges humanæ cognitione atque prudentia humana, per quam non potest satis certo & stabiliter constitui de futuris. Qua de re infra quæst. 5. est differendum. C

# QVAESTIO QVARTA.

## De lege naturali.

D. Thom. 1. 2. quæst. 94.

*Ex sunt etiam de lege naturali explicanda.* Primo, *Quid sit lex naturalis.* Secvndo, *Quotuplex sit.* Tertio, *Quam vim habeat.* Qvarto, *In qua materia versetur.* Qvinto, *Sitnè mutabilis.* Sexto, *Possitnè aliquis ab illa eximi.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit lex naturalis.*

D. Thom. artic. 1. & 4.

Ex Doctrina D. Thom. hic art. 1. & sup. q. 90. art. 1. ad 2. & q. 91. ar. 2. & aliorũ Theologorum, imò etiam Apostoli ad Rom. 2. potest colligi descriptio legis naturalis hoc pacto: *Lex naturalis est naturale Rationis nostræ iudicium seu dictamẽ, 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 repugnãs; & cõtra ea esse vitãda, quæ facere turpe sit, & naturæ rationali minimè congruum.* Huiusmodi sunt hæc rationis dictamina: Bonum est faciendum. Malum est uitandum. Quod quis vult ab alijs sibi fieri, id ipse debet alijs facere, iuxta sententiam Christi Matth. 7. *Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Item: Diuinum numen est colẽdum: Parentes sunt honorandi, & similia, de quibus agemus puncto sequenti. D E

Ac propter hæc naturalia Rationis dictamina dixit Apostolus ad Rom. 2 *Gentes quæ legem* (scriptam) *nõ habẽt, naturaliter quę legis sunt facere. Eiusmodi enim*, inquit, *legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis* (per naturale. s. rationis dictamen) *testimonium illis reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium, &c.* Quibus postremis uerbis utramque 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 eãdem esse apud omnes hanc naturæ legem, præsertim quoad uniuersalia illius pronunciata, ut est illud: Bonum est faciendum, &c. ut docet Isidorus lib. 5. Etym. ca. 4. D. Thom. hic



hic art. 4. Quamuis apud aliquos propter prauam consuetudinem & cæcitatem, possit quandoque esse naturæ lex ita obruta, ut quoad aliquas conclusiones non sit nota: Sicut apud Germanos olim latrocinia uitio non vertebantur, ut memoriæ prodidit Iulius Cæsar 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 ut ostendit Theodoretus lib. 9. de curandis affectionibus Græcorum, per leges Lycurgi licebat, *pueros adamare, itemque viros ex alienis vxoribus, fœminas autem ex alienis maritis sibi filios comparare.* Et per leges Persarum, *matrum, sororum, filiarumque connubijs fusque deque commisceri:* Et per leges Tibarenorum, *seniores ab altissimis rupibus præcipites dare;* Et per leges Scytharum, *vna cum mortuis hominibus vinos infodere, quos olim viuentes illi dilexerant:* Et per leges Platonis, *mares & fœminas mutuo aspectu nudorum corporum ad impudicitiam sese incitare; itemque omnium virorum communes esse vxores, nulli vero propriam sub eodem tecto incolere, filios item omnibus omnes communes esse, ita vt neque pater sciat, quem ex se filium progenuerit, neque item filius, ex quo natus sit patre,* & alia huiusmodi tetra facinora. A B

Sed neque etiam apud omnes in omni quidem particulari casu eadem sunt aut esse debent dictamina legis naturalis quoad conclusiones quasdam, quæ deducuntur ex vniuersalibus principijs, ut docet D. Tho. in dicto art. 4. Sicut verbi gratia. Depositum esse reddendum, non dictat lex naturæ in omni casu particulari. Possunt enim quandoque circumstantiæ quædam obstare quo minus id rectè fiat. Vt si quis gladium apud aliquem deposuit, & posteà illum repetat in insania. C

In vniuersali autem, dictamina omnia legis naturæ etiam quoad conclusiones, quæ ex primis principijs practicis deducuntur, perpetuo obtinent ueritatem: & conceduntur ab omnibus, qui sunt rectè dispositi; Vt quod deposita sint reddenda, cum repetuntur, si nulla obstet peculiaris circumstantia, &c. Maximè autem quoad uniuersalia principia, quæ sunt omnibus nota, lex naturæ vim habet apud omnes. Hinc enim Diuus Avgvstinvs lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 14. recte 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 vnaquaque 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 cum sit diuersa omnibus gentibus, debeat autem incommutabilis manere iustitia, fieri manifestum, nullam vsquam esse iustitiam: 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.* D E

Secvndo, ex descriptione posita legis naturalis sequitur, Legem naturæ, propriè quidem, non esse aliquem habitum, sed actum potius rationis, ut recte docet D. Thom. hic art. 1. quandoquidem est (vt diximus) quoddam dictamen seu iudicium rationis. Improprietatem (ut idem D. Thomas docet) potest lex naturalis nominari habitus, quatenus hæc dictamina legis naturæ sunt quandoque in intellectu, non actu, sed solum potentia, & in habitu primorum principiorum legis, qui est Synderesis.

Tertio, ex eo quod in eadem descriptione diximus, legem naturalem esse dictamẽ 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, ut possimus auctoritate nostra legem propriè ferre: sed quatenus est in nobis ex impressione diuina, atque adeo quatenus proficiscitur à Deo, ut is nobis eam naturam indidit, secundum quam ita necessario & 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, ut eam nominat D. Tho. q. 91. art. 2. Quia. s. hoc rationis dictamen tale est, quale Deus ex æternæ suæ legis præscripto in nobis ingenerauit, & quasi inseuit 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. Th. ex Psal. 4. vbi Dauid ad sacrificandum sacrificium iustitiæ, id est, ad rectè uiuendum adhortans, è uestigio docet, legis naturæ 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. Atq; id etiam indicat Apostolus ad Roman. 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.* Quibus postremis verbis significat, illam impressionem legis æternæ, cuius videtur esse quædam 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. D

Sed obijciet fortè aliquis contra doctrinam hanc duo: Primo, quòd eadem ratione inclinationes rerum naturalium, & inprimis brutorum æstimatio, qua sibi ea, quæ sunt ipsorũ appetitui consentanea, proponunt, dici possent, habere rationem legis, quando quidem sunt quędam impressiones legis ęternę: siquidem tales sunt, quales ex præscripto æternæ legis Deus indidit eiusmodi creaturis.

Secvndo, posset etiam obijci, quòd, ut patet ex cõi definitione legis supra q. 1. p. 2. tradita, lex videtur esse ille actus rationis, qui est præceptum, siue imperiũ proprie dictum; ac proinde cum huiusmodi lex naturalis, ponatur in cognitione & iudicio dictante, hoc esse agẽdum, & illud vitandum, non uideri propriè legem. Vt enim supra disp. 2. q. 12. dictum est, imperium propriè dictum, non est iudicium, sed alius quidam actus, qui non oratione enunciatiua, sicut iudicium, sed imperatiua oratione indicatur; ut Fac, Ne facias, &c. E

Ad Primvm respondeo ex D. Thomæ doctrina, in illa q. 91. art. 2 discrimen esse, quòd iudicium illud rationis sic est participatio legis ęternę, & ita per illã mẽsuratur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



suratur, vt simul etiam habeat per se rationem regulæ; quoniã cum sit actus rationis, dictat & præscribit modum ad finem aliquem. Inclinationes autem naturales, & etiam æstimatio brutorum, sic sunt participationes legis æternæ, ut per illam tantum mensurentur ac regulentur, non autem quoque sint regulę per se, quoniam non ordinant & præscribunt aliquid propter finem. Nam inclinationes naturales omnino nihil de fine percipiunt, & bruta quoq; ordinem mediorum ad finem, atque adeo formalem rationem finis ignorant, sicut supra disp. 1. quæst. 1. p. 2. est declaratum. Accedit, quòd iudicium naturale rationis, idcirco etiam participatio legis æternæ dicitur, quoniam illud ipsum eum obligatione & necessitate quadam præscribit, quod iubet lex æterna; propter quod antea dicebamus esse velut quandam scriptionem æternæ legis. Inclinatio autem naturalis, uel æstimatio brutorum, non ita obligat aut præscribit aliquid, sicut est iam dictum.

Ad Secvndvm respondeo breuiter, imperium seu decretum rationis, quòd suprà definiuimus esse legem, communiùs accipi, & latius patere, quam uel actũ, qui sit iudicium, uel actum, qui sit imperium: sed est actus quicumque rationis practicæ, qui habeat rationem regulæ siue mensuræ præscribentis, sed dictantis aliquid, id quod vtrique actui. s. iudicio practico, & imperio cõpetit, ut patet. Atque ita, cum supra q. 2. diximus uirtutem legis esse imperare & præcipere, hoc latè etiam accipiendum est, videlicet uel essentialiter, si ipsa lex ferat etiam per modum imperij, sicut feruntur leges diuinę & humanę, vel accidentaliter & quasi effectiuè, si ipsa lex confisstat in dictamine, quod sit iudicium, sicut cõfistit inprimis lex naturæ. Nam antequam quis sibi ipsi imperet opus debitum, iudicium illud, quo statuit id opus esse sibi faciendum, habet rationem legis naturæ, cuius proinde virtus erit imperare & præcipere accidentaliter & effectiuè, quia. s. si postquam homo id iudicauit, sibi ipsi id imperet, debebit obtemperare.

Verum autem illud imperium censeri etiam debeat lex naturæ quæ essentialiter in imperio consistat, non video à Doctoribus disputatum: quia communiter legem naturæ accipiunt pro iudicio naturali; sicut etiam non explicant, an lex diuina uel humana propriè consistat in imperio, uel in iudicio, vel in vtroque. Sed uidetur omnino dicendum, quòd imperium illud etiam habeat rationem legis naturæ. Item quòd lex diuina & humana etiam in vtroque actu consistat, quando vterque sufficienter sancitur, siue promulgatur. Ac utraq; assertio probatur ex eo, quod diximus, rationem decreti siue dictaminis, siue regulæ aliquid præscribentis, in qua definiuimus legem consistere, vtrique actui, scilicet imperio & iudicio practico conuenire. Et uterque etiam actus est quædam participatio legis æternæ, ac proinde vterque habet rationem legis.

## PVNCTVM SECVNDVM.

### *Quotuplex sit lex naturalis.*

D. Thom. artic. 2.

VT possunt diuersæ considerationes haberi de lege naturæ; sic diuersi solent eius gradus & quasi differentiæ distingui. Potest autem tribus potissimum modis considerari lex naturæ: Atque ita tres potissimum sunt diuisiones legis naturalis.

Primo enim considerari potest, ut 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 alijs propositionibus euidenter notis cognoscuntur. Et vterque hic gradus latè patet, vt est videre apud Diuum Thomam quæst. 94. artic. 2. 4. & 6.

Nam quædam *indemonstrabilia* principia practica sunt nota non solum per se, sed etiam omnibus. Vt, *Bonum est sectandum; malum fugiendum: Quod sibi aliquis fieri non vult, alteri facere non debet.* Quędam autem etsi per se nota sint, non tamen sunt nota omnibus, sed eruditioribus qui penetrãt rationes terminorum. Cuius quidem generis non ponit exemplum D. Thomas: neque puto esse facilè illud ostendere in ijs materijs, quæ ad omnes homines communiter pertinent. Nam principia, quæ in hoc genere per se sunt nota, eiusmodi sunt, vt ratione terminorum, quibus illa significantur, omnibus vulgo videantur esse perspectæ. Potest tamen facilius proferri exemplum eius generis in materijs practicis pertinentibus non nisi ad certos status seu officia hominum. Vt si dicamus v. g. secundum 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 alijs.

Similiter latè etiam patet gradus propositionum *demonstrabilium*: Nam quædam propinquius deducũtur ex primis principijs. Vt, *creditori, verbi gratia, esse satisfaciendum: non esse patrandam cædem, &c.* Quædam remotius. Vt, *propter vsum pecuniæ mutuatæ, non esse aliquid vltra capitale exigendum.* Et hactenus de prima diuisione legis naturæ.

Secvndo, potest considerari lex naturæ, ut respondet appetitui naturali. Nam ut docet D. Tho. q. 94. art. 2. naturæ lex de his præscribit, quæ naturaliter uel appetuntur ut bona, uel repudiantur, ut mala. Vt autem supra disp. 2. q. 5. latè disseruimus, ea naturaliter ut bona appeti dicuntur, quæ secundum 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 necessario, quoad *specificationem actus*, id est, nõ posse alium actum circa eiusmodi obiecta haberi, nisi eũ, qui sit appetitio, & non fuga. Sic è contrario aliquid tanquam malum repudiari naturaliter, erit, secundum se non posse appeti, sed necessario respui, nisi fortè ad aliquid aliud cogitatione referatur. Sicut mors, v. g. appetitur per accidens, quatenus cogitatione refertur ad vitæ miseriam, quam finit, vel ad beatitudinem, ad quã est quidam transitus. Igitur considerata lege naturę, ut respõdet 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 (cõsideratione saltem) tres appetitus naturales, sicut etiã 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. s. earũ propositionum, quæ ad istas perfectiones hominis tuẽdas spectant, & ad repudianda, quæ sunt contraria: cuiusmodi sunt inprimis illa uniuersalissima principia: *Bonum est sectandum; Malum fugiendum*: Quæ statim cognoscuntur apprehensa ratione boni & mali in communi. Pertinent autem hæc principia ad hunc primum



primum appetitum hominis, atque adeo ad hunc primum gradum legis naturę, hoc ipso quod homo est res quædam. Commune est. n. omnibus rebus, ut appetãt, quod est suæ naturæ cõsentaneum: id quod nihil aliud est, quam bonum. Nam bonum definitur esse id, quod omnes appetunt, ut ait Philosophus lib. 1. Et hic. cap. 1. Quam definitionem boni approbat etiam D. Basilius in Psal 44. vt notauimus tom. 1. disp. 1. q. 5. p. 1. Ac similiter commune est rebus omnibus ut repudient & refugiant ea quæ sibi sunt noxia, id est, mala. Item ad hũc legis naturæ gradum spectant aliæ propositiones legis naturæ, quæ dictant modum conseruandi uitam; ut, *esse cibum vsurpandum, &c.*

Secvndvs appetitus in homine est ad ea, quæ 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, quam 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 repugnandum, quo minus Matrimonio iure suo vtantur.*

Atque hinc intelligitur, quomodo accipiendum sit, quod Iurisconsulti lib. 1. Insti. 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 et in animantibus. Iam. n. supra explicauimus, inclinatione brutorum non habere propriè rationem legis, licet secundum participationem quandam, leges utcumq; dici possunt, quatenus sunt brutis inditæ ex præscripto legis naturæ. Quo modo supra quæst. 1. punct. 1. notauimus, ferociam, v. g. leonis posse improprie dici legẽ naturæ leoninæ. Accipitur ergo in ea Iurisperitorum sententia ius, non pro ipsa lege, sed pro materiæ legis naturæ.

Et quidem apud Iurisperitos ea solum dicuntur esse iuris naturæ, quæ sunt communia omnibus animalibus ut patet ex eo, quod in dicta lege, Iuri, Vlpianus subiungit: *Ius istud* (naturæ) *non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ terra, marique nascuntur, auium quoque commune est.* Quæ autem sunt hominum propria, & apud omnes seruantur, ut sunt ea, quæ per euidentem consequentiam ex primis principijs naturalibus deducuntur, vocant Iurisperiti Ius gentium: ut patet ex Vlpiano ibidem, cum ait; *Ius gentium est: quo gẽtes humanæ vtuntur. Quod*, inquit, *à naturali recedere: inde licet facilè intelligere, quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune est.*

Theologi uerò 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 solum dicunt esse iuris naturæ, quæ sunt cõmunia 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, quę sunt brutis cões: vt circa coniugia & educationem liberorum, &c. Ius autem gentium nominare solẽt certum quoddam genus Iuris humani, ut uidebimus quęstione sequenti, punct. 2. Sed in hoc non est, quoad rem ipsam, discrepantia, sed quoad vsum vocabulorum; nec

A rarò etiam Iurisperiti hęc uocabula eodem modo vsurpant, quo Theologi.

Tertivs in homine appetitus est earum rerum, quæ sunt hominis propriæ, & quibus indiget, ut conuenienter rationi se se gerat, tum quoad se, tum etiã quoad alios, scilicet quoad Deum, consanguineos, & proximos, &c. Et huic appetitui respondet Tertivs quidam gradus legis naturæ, scilicet earum propositionum, quæ præscribunt aliquod bonum 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 q. 94. ar. 2. rectè notat, in quolibet istorum trium graduum, siue istarũ trium classium legis naturæ (quas per ordinem ad triplicem hominum appetitum numerauimus in ista secunda diuisione legis naturæ) esse propositiones aliquas per se notas, & aliquas per demonstrationem notas, iuxta priorem diuisionem. Vt v. g. *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.* sæpe est tantũ per demonstrationem notum. Item, quòd *sit cibus vsurpandus*, per se nota propositio est in primo gradu legis naturæ ex illis tribus: Sed quòd sit *hac uel illa moderatione* usurpandus, 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.

Atque etiam rectè monet idem Caietanus, cum audimus dici prima principia legis naturæ, non sola illa vniuersalissima in mentem uenire debere: *Bonum est faciendum*. Et: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, &c.* Sed alia etiam esse prima, in quouis gradu inclinationis naturalis, & ea fere esse, quæ spectant ad primarium finem cuiusque 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 uniuscuiusque scientiæ, quæ. s. continent definitiones subiectorum scientiæ: sic etiam in practicis, duplicis generis principia indemonstrabilia legis naturæ esse intelligũtur, scilicet uniuersalissima; & 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 voluntatẽ hominis, ut ad illa tria genera rerum se extendit. s. ad *esse viuere & conseruari*; & ad *generationem, atque alia, quę sunt secundum naturam animalis*; & ad *bonum propriè consentaneum rationi*.

E Non facimus autem hoc loco mẽtionem appetitus sensitiui, quoniam naturæ lex non 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 naturę legem interdum committuntur, supra in disputatione de peccatis docuimus, asscribi voluntati. Et hactenus de prima & secunda diuisione legis naturæ. Sequitur ut dicamus etiam de tertia.

Tertio igitur potest naturæ lex considerari referri ad materiam, quam præscribit: Et ex hac parte

tam est

Universidad de Deusto
Biblioteca



tam est multiplex naturæ lex, quam sunt multiplices actiones morales, quas iubet vel uetat communiter autem solent ex hac parte distingui decem præcepta naturæ, quæ numerantur in Decalogo. Nam ad hæc re uocantur omnia reliqua, vel antecedenter, sicut prima principia vniuersalissima, uel consequenter, sicut aliæ propositiones, quæ ex principijs deducuntur, ut docet D. Thom. q. 100. art. 3. & nos infra q. 7. trademus, cum disseremus de Decalogo.

Etsi autem præcepta legis naturæ tam sint multiplicia, quam dictum est, nihilominus dici solet lex naturę absolutè esse una, ut docet D. Thomas art. 2. ad 1. PRIMO, quoniam habet unam radicem, quæ est synderesis naturalis. SECVNDO, quoniam omnia præcepta virtute continentur in illo vniuersalissimo principio: *Bonum est sectandum.* Ex quo omnia deduci possunt. TERTIO, quoniam ad eundem finem ultimum omnia præcepta referuntur.

Nuncut hæc doctrina magis confirmetur, diluenda sunt tria argumenta, quæ contra eam occurrunt. PRIMVM est contra diuisionem primã legis naturæ in dictamina euidentia per se aut per demonstrationem. Potest namque obijci 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.

Consequẽtia probatur, quia latius patet naturæ lex, si complectitur etiam propositiones, quæ negari, vel in dubium reuocari possunt, atque adeò minimè euidentes. Quæ enim naturaliter & euidenter cognosci dicuntur, ijs omnes assentiuntur necessario tanquam veris.

Antecedens uerò 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. Thom. hic art. 6. interpretatur. Tum etiam ex his, quæ idem D. Thom. in eadem quæstione art 4. & 6. docet, aliquos. s. circa particularia saltem legis naturæ præcepta interdum errare. Tum postremo quoniam de quibusdam dubitatur, & disputatur etiam à doctis, num sint ex lege, aut contra legẽ naturæ. Atq; ita apparet, eiusmodi dictamina, de quibus dubitatur, non esse per se euidentia & naturalia.

Ad hoc argumentum ita RESPONDEO. Si quæ ex ijs, quæ ad legem naturæ pertinent ab aliquibus vocãtur in dubium, aut etiã negantur, hoc ex accidenti contingit, scilicet ex aliqua praua consuetudine, aut errore in alijs, sicut D. Thom. q. 94. art. 2. rectè docet: Aut etiam ex pertinacia, uel aliquo alio affectu excæcãte & impediente, quo minus rõnes ipsæ terminorũ, quibus propositiones legis naturæ constant, uel intelligantur, vel certè expendantur, ut 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 accidẽti præpediti, assentiantur naturaliter, id est, necessario. Hinc enim perpendendum est, Vtrum aliquæ propositiones sint per se legis naturæ, num scilicet sint tales, quibus homines bene dispositi necessario assentiantur. Quamuis, ut de alijs rebus potest esse controuersia, sic etiam de hoc ipso, Vtrum scilicet aliqua propositio sit talis: sicut etiam interdum controuerti solet, Vtrum aliqua propositio sit de fide, uel probabilis, uel habeat aliam qualitatem. Sed tamen quandocunque aliquis de propositione, quæ uerè est legis naturæ, dubitat, Vtrum sit legis naturæ, hoc ex aliquo accidente proue nit, videlicet ex pertinacia, vel ignorantia, uel errore circa aliquid aliud, &c. Alioquin assentiretur illi necessario, atque ita non dubitaret, quin esset propositio legis naturæ.

SECVNDVM argumentum est contra eandem diuisionem. Nam D. Thomas quæst. 91. art. 3. & 95. art. 2. apertè dicit, propositiones, quæ ex principijs naturaliter notis per demonstrationem colliguntur, pertinere hoc ipso ad legem humanam; adeò, ut 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 principijs naturaliter notis deducantur.

RESPONDEO, legem aliquam dupliciter posse dici humanam. PRIMO impropriè. Vt lex humana sit quod uis dictamen rationis, quod humani intellectus industria & vi, saltem quoad formam consequentiæ, cõcluditur: Et isto modo D. Thomas uidetur in illis locis legem humanam accepisse. ALTERO modo lex humana dicitur propriè dictamen industria rationis cõclusum, non solum ratione consequentiæ, sed etiam ratione vtriusque, vel alterius saltem præmissæ, quæ sit tãtum moraliter certa attentis circumstantijs, quas humana ratio in uarijs negotijs considerat. Hoc modo non pertinent ad legem humanam eæ propositiones, quæ per demonstrationem deducuntur ex utraque præmissa naturaliter & euidenter nota, sed ad legem naturalem, ut docuimus, & significat etiam passim diuus Thomas in hoc tractatu, præsertim quæst. 94. artic. 2. 4. 5. & 6. quæ est etiam sententia communis omnium aliorum Doctorum.

TERTIVM argumentum est contra ea, quæ tradidimus in secunda diuisione legis naturæ. Nam præter illud fortè uniuersalissimum 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 unoquoq; gradu illorum trium legis naturæ, quos in ea diuisione distinximus. Consequentia probatur, quoniam, ut Diuus Thomas quæst. 94. ar. 2. significat, propositio per se nota ea est, cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, ut, *homo est animal, verbi gratia*.

Antecedens uero probatur discurrendo per singula principia practica, quæ putãtur per se nota: Nam eum dico, *Numen diuinum esse colendum verbi gratia*. Cultus, qui in prædicato huius propositionis significatur, non est de ratione subiecti, puta Dei. Item cum dicimus: *Alteri non esse faciẽdum, quod nobis fieri nolumus*, nihil etiam in prædicato explico, quod sit intrinsecum subiecto. Et idem concludere possumus de omnibus alijs propositionibus practicis, in quibus per prædicatum 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 cõsequens, ne in illo quidem vniuersalissimo principio: *Bonum est sectandum siue expetendum, malum est fugiendum*, prædicatum 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 solum appetibilitas (vt sic dicam) neque de ratione mali est, ut fugiatur, sed ut fugi possit.

Nec dici potest, per illud principium, *Bonum est sectandum, siue expetendum: malum est fugiendum*, tantummodò



modò significari, quod bonum sit expetibile, malum autem execrabile. Tunc enim enunciationes istæ non essent practicæ, sed speculatiuæ, vtpote quæ solum 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, & fugę 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. Tho. 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 albedinẽ, 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 aliquæ 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.

Itaque ad D. Thomam respondendum est, cum 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, sed indicasse vnum quẽdam modum clariorem propositionis per se notæ. Qua de re etiam egi tomo 1. disput. 1. q 2. puncto 1.

## PVNCTVM TERTIVM.

### *Quam vim habeat lex naturalis.*

D. Thom. art. 1. & 4.

POTEST vis legis naturalis intelligi ex emolumento, quod adfert, & ex ijs, 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 æternã, cui oportet, vt suprà dictum est, obedire.

Obligat autem naturæ lex omnes homines ratione vtentes, quacunque ætate sint, vbicunque agant. Tunc enim lex naturæ hominibus promulgatur, cum incipiunt ratione vti, discernentes inter bonum & malũ, & ita tunc incipiunt lege naturæ obligari, sic, vt peccent, si contra illam faciant. Quod D. Basilius homil. in Psalm. 1. & D. Hieronymus in epist. ad Algasiam quæst. 8. rectè colligunt ex illo Apostoli ad Rom. 7. *Ego autem viuebam sine lege aliquando. Sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit.*

Sic autem scribit Diuus Basilius. *Postquam ratio ad perfectum venit tunc fit, quod scriptum est: Aduenient e mandato peccatum reuixit. Ego autem mortuus sum. Oriuntur namque carnis affectionibus cogitationes animis nostris ingenitæ. Requera namque 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 Diuus HIERONYMVS. *Cum mandatum*, inquit, *venerit, hoc est, tempus* INTELLIGENTIAE *appetentis bona, & vitantis mala, tunc incipit peccatum reuiuiscere, & homo mori, eusq; esse peccati.*

Porrò eos hoc loco intelligimus ratione vti, qui saltem alicuius vniuersalis principij practici cognitionem habuerint. Eo enim ipse lex naturæ intelligitur illi promulgari, etiam quoad alia præcepta. Nam vt rectè D. Thomas docet quæstione 90. articulo 4. ad secundum & tertium, & patebit magis ex ijs, quæ infrà quæstione 5. de promulgatione legis humanæ dicemus, satis est ad promulgationem, vt possit 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 quæstione 5. puncto 3.

Nunc quod attinet ad propositum, animaduertenda sunt hic duo: PRIMO, cum dicimus legem naturæ pertinere ad eos, qui ratione vtuntur, non velle nos dicere, eam in ijs solis tanquam in subiecto esse; sed eos tantum obligare. Docet enim rectè D. Thomas q. 94. art. 1. in ijs 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 ijs esse quodammodo tanquam in subiecto; id quòd aliud est.

SECVNDO illud etiam notandum est: Etsi lex naturę omnes, qui ratione vtuntur, obliget, nõ tamen omnes in omni casu, & omnibus modis æqualiter obligare. Nam vt idem D Tho. docet q. 94. art. 4. quamuis principia communissima æquè omnes obligent in omni casu, propositiones tamen legis naturæ magis particulares, vt v. g. Deposita esse reddenda, &c. in aliquibus casibus particularibus, non obligant. Vt si is, qui gladiũ 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 quædam actiones. Nã si considerentur plenè secundum omnem rationem suam, quatenus oportet ea executioni mandari vndequaque iustè & rectè attentis omnibus circumstantijs; sic æquè videntur propositiones particulares legis naturæ obligare omnes in quouis casu. Vt, verbi gratia, dictamẽ illud, *quòd sint deposita reddenda*, si nihil

Universidad de Deusto
Biblioteca



aliud, quam 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 redditio sit secúdum 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. 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 ignorãtiam 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 cõscientia; atq; adeò præscribere modum necessarium ad consequendum vltimum finem, iuxta supra dicta q. 2. puncto 2. de legum obligatione in conscientia.

Hoc patet PRIMO ex Scriptura, quæ passim illa, quę à naturæ lege exorbitãt, damnat tanquam peccata. Vt ad Roman. 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, secundum Scripturæ phrasin, est defectus perfectionis debitæ & necessariæ ad finem vltimum, vel absolutè, vel statim post mortem consequendum, vt disputatione præced. 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 supra, & alijs 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 beatitudinẽ, atque adeò ad vltimum finem consequendum, vel absolutè, vel statim post mortem: quod addidimus 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 obijciet aliquis, pleraque dici esse legis naturæ, quæ tamen si quis omittat, nihil peccat; vt esus carnis, verbi gratia, die non prohibito: & contractio Matrimonij, & similia: Ergo lex naturæ non obligat in conscientia, RESPONDEO breuiter, nos hic loqui de lege naturæ propriè, quæ scilicet est dictamen rationis, aliquid præscribens ex obligatione faciendum. Illa autẽ, quæ sunt in argumento obiecta, non ita sunt legis naturæ, sed dicuntur esse iuris naturalis, siue legis naturæ, *negatiuè* uel *permissiuè*: quia scilicet lex quidem naturæ non illa uetat.

## PVNCTVM QVARTVM.

*In qua materia versetur lex naturæ.*

D. Thom. artic. 3.

PRÆCEPTA legis naturæ negatiua (id est, quæ uetant aliquid) in omni actione prauа, quæ alicui uirtuti contraria sit uersantur. Affirmatiua uero, quæ absolutè iubent aliquid facere omnium quidem uirtutum actiones præcipiunt, tanquam necessario aliquando exercendas, non tamen omnes actiones uirtutum. Ita D. Thom. 2. 2. q. 104. artic. 2. ad 1. & Caietanus ibidem rectè docẽt. Probatur, quoniam certum est, multas actiones susci pi secundum uirtutem ultrò, absq; vlla obligatione, quales sunt illæ, de quibus habemus consilium diuinum. Item quasdam etiam actiones virtutum susci pimus ex præcepto quidem, sed humano duntaxat, nõ autem naturali. Vt ieiunium certo modo & tẽpore institutum. Itaq; 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. Thom. hic art. 3. de materia legis naturæ tradit. Dicit enim primo, legem naturæ nõ præcipere omnes actus virtutum, secundum rationes suas speciales: Et hoc planum est ex iam dictis. Secundo dicit, præcipere tamen omnes actus virtutum secundum rationẽ communem illis omnibus, scilicet quatenus cum ratione congruunt, atq; adeò vt sunt bonum quoddam honestum & consentaneum rationi. Hoc autem secũdum est. Non enim vult D. Thomas, omnes actus virtutum ex præcepto legis naturæ deberi necessariò exerceri, quatenus habent illam communem rationem boni: sunt enim, vt iam diximus, aliqui actus, qui sub nulla ratione sunt nobis præcepti sed omninò liberi. Sensus igitur eius assertionis D. Thom. est, illud quidem quod est omnibus actibus virtutum commune, scilicet bonũ rationis, esse lege naturæ præceptum, sic tamen vt ad eam naturæ legem implendam, non sit opus, omnes actus sub ea ratione exercere: sed satis esse, si illud bonum rationis executioni mandetur, quando exercentur illi actus virtutum, qui sunt præcepti secundum suas rationes speciales.

Atque hinc duo quædam consequuntur obseruatione digna. PRIMO sequitur, quomodo intelligendum sit, obligare principium illud communissimum legis naturæ, scilicet, *bonum est sectandum*. Non enim obligat nos vt faciamus, quicquid animaduertimus esse bonum rationi consentaneum, ut patet ex iam dictis. Sed neque eam vim propriè habet eiusmodi principium, vt exsequamur quodcumq; bonum rationis, quod nobis præcipitur. Hoc enim dictamen particularius est, quam illud vniuersalissimum principium, de quo loquimur; si quidem pertinet ad peculiarem quandam virtutem, scilicet ad obedientiam, cuius est obtemperare præceptis.

Vis igitur illius principij uniuersalissimi hæc est, ut si nobis operãdum propriè moraliter est, operemur benè & conuenienter rationi, non autẽ malè: Quapropter



pter 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 disput. 2. quæst. 13. p. 1. Quò fit, vt quotiescunq; benè operamur, siue secundũ præceptum, siue secundum consilium aliquod toties adimpleamus illud vniuersalissimum principiũ legis naturæ. Et è contrario, quotiescunque malè facimus, toties contra illud peccamus. Et quidem cum actus virtutum, qui sunt in specie præcepti, exercemus, in eo quidem quod bonum & non malum facimus, non solum implemus præceptum illud vniuersalissimum legis naturæ, sed etiam specialia quoq; præcepta, quibus virtutum actus præcipiuntur. Nam hæc etiam specialia præcepta legis naturæ eo ipso, quod aliquos virtutũ actus præscribunt, consequenter etiam præcipiunt, vt bonum rationis persequamur, scilicet quatenus continetur vt commune quiddam in speciali ratione boni actuum eorum qui in specie præcipiuntur.

SECVNDO ex dictis intelligitur, quemadmodũ omnia peccata sint in vniuersum contra rationem, atque adeò contra naturæ legem, vt docet D. Thomas hic artic. 3. ad secundum, Et DAMASCENVS lib. 2. fidei Orthodoxæ, c. 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 secundum suas rationes speciales sint contra præcepta supernaturalia, tamen hoc ipso, quod 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 peccati 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 alijs generibus peccatorum solent ea ratione distingui, quoniam sunt contra naturam: Ergo non est hoc omnibus peccatis commune, ut contra naturam sint.

Ad PRIMVM negatur sequela. Nam inprimis, sicut bonum rationis in communi, & in specie, non sunt diuersi generis, aut diuersæ speciei bona, sed vnum bonũ completè, ex communi & speciali ratione constans; sic etiam peccatum non ideo est duplex, quòd vniuersalissimo & speciali præcepto aduersetur. Deinde quod ad alterum præceptum legis naturæ circa obedientiam attinet, dicendum est, illud nequaquam violari, quotiescunque quis peccat. Nam licet omne peccatum sit contra obedientiam materialiter (prout quicunq; virtutis actus præceptus pertinet materialiter ad obedientiã) 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, quam exequi præcepta officiorum cuiuscunque virtutis, sub quacunque demum ratione formali eiusmodi officia sint præcepta, & etiam exerceantur. Itaque pater, non committi etiam speciale peccatum cõtra peculiare præceptum obedientiæ, quotiescunque quis peccat.

Ad SECVNDVM respondeo, quædam peccata peculiari ratione nihilominus dici contra naturam; quoniã aduersantur non solum 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 hic 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. Tho. art. 5. ita, vt quotiescunque aliquid per legem diuinã aut humanã legi naturæ superadditur, dicatur naturæ lex mutari. Et hoc modo dubium non est, quin lex naturæ sit mutabilis: atq; ita D. Thom. in illo art. 5. ad 3 docet, mutari legem naturæ, quando ea, quæ negatiuè dicuntur esse de lege naturæ (idest, quæ lege naturæ præscripta non sunt) mutantur dispositione legis diuinæ aut humanæ. Vt, v. g. cum facta est rerum & dominiorũ 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 naturę esse mutabilem per sui desitionem; vt sit sensus, dictamina legis naturæ, quæ prius homines ad aliquid faciendum obligabant, postea non obligare amplius: atque adeo non habere rationem legis. Hoc modo certum est primò, vniuersalissima legis naturæ præcepta nõ esse mutabilia vllo pacto: quoniam in nullo casu deficiunt, vt rectè D. Tho. inquit in illo art. 5. Præcepta autem magis particularia, inquit D. Tho non posse vniuersaliter mutari, sic, ut nunquam amplius obligent, posse autem in particulari casu, & quoad aliquem hominem mutari: quoniam in particulari casu deficiunt aliquando, sicut suprà punct. 1. dictum est de depositio, quod non semper est reddendum.

Cæterum hoc modo lex naturæ particularis nõ *per se* mutatur: nam etsi aliquem hominem in particulari casu non obligat tamen aliàs. Et ita hoc potius est eximi aliquem à lege naturæ particulari; quod an, & quo modo fieri possit sequenti puncto disputabimus. Dein de 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 uniuersalium & particularium præceptorum dicere, præcepta legis naturæ nequaquam esse per se mutabilia per sui desitionem, sic, ut abrogentur, & obligare desinant. Probatur, quoniam constat, legem naturæ hoc ipso à Deo sancitam & constitutam esse hominibus, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca



quòd illis naturam rationis participem indidit, & uoluit, ipsos parere dictamini naturali rationis, quando & quomodo oportet: Ergo fieri non potest, ut hæc lex per se abrogetur, sic, ut nullos obliget, quod esset propriè mutari: nam utrum 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* B *semper permanere*. Et propterea etiam dicit Isidorvs lib. 5. Etymolog. ca. 5. *Ius naturale esse commune omnium nationum, eò, quod vbique instinctu naturæ, non constitutione aliqua habeatur.* Quo etiam sensu dicit D. Avgvstinvs libr. 83. qq. quæstione 31. *Naturæ ius est, quod opinio genuit, sed quædam innata vis inseruit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem, &c.*

Tertio modo cogitare possumus, legem naturæ esse mutabilem ex parte subiecti, id est, naturæ humanę, 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 experientia 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 secundum 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 ijs, de quibus Apostolus ad Romanos 1. ait; quod *obscuratum est insipiens cor eo-* D *rum, & 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 ho- E minis.

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 sequenti. Nunc satis fuerit animaduertere, aliam esse quæstionem hanc, & aliam vtrum possit lex naturæ remoueri ab humana mente. Nam dato, quod de potentia absoluta lex naturæ esset omninò extirpata ex humana mente, posset intelligi, hominem manere nihilo minus obligatum ad faciendo ea, quæ sunt legis naturæ: si videlicet ea ipsa præscriberentur illi per legem æternam sapientiæ diuinæ, aut etiam scripta illi proponerentur. A

## PVNCTVM SEXTVM.

*Possitnè aliquis eximi ab obligatione legis naturæ, ita vt ei subiectus non sit.*

D. Thom. art. 5.

Qvæstionem hanc D. Thom. 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. Nã si super præceptis Decalogi dispensari non potest, ideò nõ 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, cum aut est iniusta, aut caret legitima auctoritate & approbatione. Qua ratione dicũ tur interdum leges *irritari*. Vt si oporteat legem alicuius Reipublicæ probari à Principe; vel contra legem Principis probari à Republica; deficiente eiusmodi ap- C probatione, lex dicitur irrita, & irritari à Principe, vel à Republica, hoc ipso, quod non vult eam approbare.

Secvndo modo, quãdo lex simpliciter abrogatur, etiamsi prius habuerit vim obligandi; sic, ut nullum obliget amplius. Et hoc, vt præced. puncto diximus, est propriè legem per se mutari.

Tertio modo, cum ex epicieia 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 comprehẽsum id, de quo est quæstio.

Qvarto modo, per dispensationem superioris, cũ is scilicet propter bonas causas auctoritate sua eximit aliquem in aliquo casu à lege, sic, ut absque peccato liceat illi idipsum facere, quod alioquin ex lege uitare tenetur; vel omittere, quod alioquin ex lege tenetur facere. Is enim est proprius dispensationis effectus, quã tum est ex ui dispensationis, ut scilicet quis non peccet in eo, in quo alioquin contra legem peccaret.

Dico (*quantum est ex vi dispensationis*) nam aliquando contingit, ut reuera citra dispensationem aliquis sit lege solutus in aliquo casu. Itaque cum tunc accedit etiã dispensatio, solum quantum est ex ui dispensationis, eximitur à lege per dispensationẽ, 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 epicieiæ, sed recurritur ad superiorem, ut 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 ali quas causas bonas petitur & obtinetur dispensatio à superiore.

Itaque dispensare propriè est remouere (quantũ est saltem ex ui dispẽsationis) obligationẽ legis ab aliquo in casu, quo alioquin obligaretur, ut rectè intellexit Richar-



Richardus in 3. dist. 37. artic. 1. q. 5. & Durandus in 1. dist. 47. q. 4. num. 6. & Herueus eadem distinct. quæst. 3. art. 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 præced. 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 quam 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 gladiũ, B 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 determinãdæ. Vna, an possit aliquis eximi à lege naturali per dispensationem. Altera, an id fieri possit per priuilegium, vel C vllum alium exceptionis modum.

Et quod ad priorem quæstionem attinet, illud est apud Theologos certũ, nullam potestatem humanam posse in lege naturæ dispensare; sicut neq; etiam in diuina. Docet enim perpetuus Ecclesiæ vsus, & Scriptura quoq; frequenter significat, legem naturalem & diuinam potius esse humanis Magistratibus propositam tanquam certam & immotam regulam, ad quam omnem vsum auctoritatis suæ, siue quoad communitatẽ, siue quoad particulares personas exigant, quam ut circa illam possint aliquid immutare, liberando aliquos ab eius obligatione. Hoc enim minimè conduceret ad bonum commune, quod oportet finem esse omnis vsus auctoritatis humanæ. Necesse enim est, aliquas regulas immotas esse, ex quibus auctoritas humana, tanquam ex principijs procedat. D

Hinc Scriptura solet appellare diuinam & naturalem legem, *fœdus sempiternum*, quod minimè sit fas trãsgredi. Vt Esaiæ 24. *Terra infecta est habitatoribus suis quia transgressi*, inquit, *sunt leges, mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum; propter hoc maledictio vorabit terram.* Quem locum D. Thomas quæst. 100. artic. 8. ait, præcipuè intelligendum esse de præceptis Decalogi. Vnde etiam D. Avgvstinvs libro de vera Religione cap. 31. affirmat, debere conditorem 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* E *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. par. 2. cap. 6. §. 9. num. 3. reprehendit Panormitanum, & quosdam A eius sectatores, qui super capitulum vltimum, extra de constitutionibus, scripserint, ius naturale posse ex causa tolli.

Quod si quis contra argumentetur, fieri sæpè auctoritate humana (cum in voto, aut lege humana dispensatur) vt quis non teneatur iam legi aut uoto parere; quod tamen ex lege naturali & diuina alioquin teneretur facere; respondendum est breuiter ex doctrina D. Thomæ 2. 2. quæstione 88. articulo decimo ad secundum, hoc non esse, potestatem humanam dispensare in lege naturali, aut diuina saltem propriè loquendo, sed solum 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 B legis humanæ & uoti; 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, ut perseuerante obligatione legis aut uoti, respectu alicuius hominis, non deberet is obtemperare legi humanę aut C voto. Hoc autem minimè facit, aut efficere potest auctoritas humana, cum dispensat in voto aut humana lege, sed tantum remouet conditionem obligationis uoti, aut legis, respectu alicuius: quod est propriè in lege humana aut uoto solum dispensare. Ea verò conditione remota consequitur, vt iam talis casus non comprehẽdatur in lege diuina & naturali: quod non est propriè in huiusmodi lege dispensare; sed declarare, quod talis casus iam non comprehendatur in illa, ut 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 D casu nõ 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, secũdum quas actus cadebat in legem; quod hic 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 uidere licet apud Albertum Magnum in summa, parte secunda, tractat. 20. quæstione 80. articulo secundo, cum quæ rit, Vtrum Deus possit dispensare in præceptis Decalogi, quæ sunt, vt suprà dictum est, præcepta legis naturalis. Sed omnes eiusmodi opiniones reuocantur ad E tres.

Prima est, posse Deum dispensare in omnibus præceptis naturalibus Decalogi. Hãc opinionem uidetur ueram reputasse Ockam in secundo Sententiarum, quæstione decima nona, præsertim ad tertium, ubi contendit, actum etiam Odij Dei posse fieri benè & præcipi à Deo. Quæ opinio absurda est, ut postea uidebimus.

Secvnda opinio est, non posse Deum dispensare in præceptis primæ tabulæ Decalogi, id est, in primis tribus, quæ ordinantur ad ipsum Deum: posse autem in præceptis secundæ tabulæ, id est, in reliquis

Universidad de Deusto
Biblioteca



septem, quæ ordinantur ad proximum, Ita docent gra ues Theologi. Vt D. Bonauentura in 1. dist. 47. quæst. vltima. Et Ægidius Romanus eadem dist. quæst. 3. Et Scotus in 3. dist. 37. quest. vnica; §. ad quæstionem: quãquam non putat, præcepta illa secundæ tabulæ esse stricte de lege naturę, ita vt necessariò omninò consequantur ex primis principijs legis naturæ (in quo planè fallitur, & alijs Theologis repugnat) & etiam dubitat, an tertium præceptum primæ tabulę sit strictè de lege naturæ, ac proinde an non similiter in eo possit Deus dispensare, sicut in præceptis secundæ tabulæ. Item Durandus in 1. distinct. 47. quæst. 4. artic. 3. concedit, posse Deum dispensare in duobus saltem præceptis secundę tabulæ.

Quin etiam uidetur hæc secunda sententia fuisse ex B presse D. Bernardi in libro de Dispensatione & præcepto, non longè ab initio, ubi hoc modo scribit: *Non occides, non mœchaberis, & reliqua illius tabulæ* (secundæ) *legis scita, quæ etsi nullam prorsus humanam dispensationem admittant, nec cuiquam hominum ex ijs 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 C Deum dispensare in præceptis naturalibus primæ tabulæ, uerissima est, ut uidebimus. In eo autem, quod addit, posse Deum dispensare in præceptis secundæ tabulę, uno quodam sensu est etiam uera, impropriè scilicet loquendo de dispensatione, ut postea patebit.

Tertia sententia est in nullo prorsus præcepto naturali, seu primæ seu secundæ tabulæ, posse Deum dispensare. Ita D. Tho. infrà quæst. 100. art. 8. & Albertus Magnus in summa par. 2. tractat. 20. q. 80. art. 2. in solutionibus argumentorum, & Altisiodorensis in Summa lib. 3. tractat. 7. quæst. 5. & Richardus in 3. dist. 37. art. 1. quæst. 5. & Herueus in 1. distinct. 47. quæst. 3. articul. 3. & Caietanus infrà quæst. 100. articul. 8. & Sotus libro 1. de Iustitia & Iure, quæstione 3. articulo 8. & alij.

D

Hæc sententia mihi melior uidetur. Nam rectius & magis propriè de dispensatione loquitur, ut facilè patebit ex ijs, quæ nunc docebimus ex D. Thom. mente & sententia quæst. 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, quæ idcircò opus habet perspicaci declaratione.

Sic autem rem aggrediamur. Cum dispensare in lege sit, ut iam dictum est, & notat etiam rectè Durandus in 1. dist. 42 quest. 4. num. 6. remouere à materia legis obligationem, id est, rationem debiti, si sit lex affirmatiua, uel rationem indebiti, si sit lex negatiua, tam E variè possumus loqui de dispensatione, quam possumus uariè considerare præcepta, & præceptorum materias.

Possumus autem, quod attinet ad propositum, dupliciter considerare præcepta legis naturalis seu Decalogi. Primo sic, ut ea referamus ad actus, de quibus prescribunt adæquatè, scilicet secundum eas conditiones omnes, iuxta quas illi cadunt in ipsa præcepta. Secundo modo ita, ut eas referamus ad actus, de quibus prescribunt, absolutè, & quasi materialiter, scilicet non considerando omnes conditiones, secundùm quas cadunt in ipsa præcepta. Hoc ipsum est, quod D. Thomas & Caietanus ubi supra obscurius dicunt, præcepta legis naturalis posse considerari, uno 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 illic exponit) conditiones eas secundum quas iuxta subiectam materiam vniuscuiusque præcepti, actus præscribitur, siue affirmatiuè, siue negatiuè. Ex qua declaratione facilè erit animaduertere, Durandum in 1. dist. 47. quæst. 4. art. 3. vel non intellexisse D. Thomam, vel certè noluisse intelligere, quando eam illic reprehendit. Quod satis est, ita hoc loco admonuisse. Per *applicationem autem præceptorum ad speciales actus*, in quibus ordo siue ratio debiti reperitur, intelligunt D. Thomas & Caietanus considerationem præceptorum, quatenus respiciunt actus absolutè, circumscriptis conditionibus secundum quas adæquatè illos respiciunt.

Iam secundum hanc duplicem considerationẽ præceptorum naturalium, duplex etiam est ratio cogitandi, quod in aliqua lege naturali dispensetur. Iuxta quã duplicem considerationem, ponam de quæstione proposita duas assertiones: Primo enim possumus intelligere, quod 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. Tho. vbi suprà, & alijs auctoribus tertiæ sententiæ, in nulla prorsus lege naturali posse Deum dispensare. Et hæc sit prima nostra assertio.

Probatur Primo. Nam cum Scriptura indicat, Legem æternam, vt in lege naturali lucet, esse immutabilem, & indelebiliter in cordibus hominum scriptam (vt Isai. 24. & ad Rom. 2.) non modo de ipsa per se lege loqui uidetur, quod 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.

Secundo probatur ex D. Avgvstino, qui varijs 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, cap. 31. 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 lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. de eadem lege agens: *Quid*, inquit, *illa lex quæ summa ratio nominatur, cui* Semper *obtemperandum est, & c. potest ne cuiquam intelligenti non incommutabilis æternaque videri?* Quod autem hic loquatur Augustinus de immutabilitate legis æternæ (atque adeò legis naturæ, in qua est impressa) non modò secundum se, sed vt singulos obligat, præter quam, quod manifestum est ex illis Augustini verbis: *Cui semper est obtemperandum*; patet etiam apertè ex ratione, quæ è vestigio Augustinus ibi confirmat eam legis



legis immutabilitatem: nempe quia quod secundum A eam legem per naturale rationis dictamen iustum videtur, nunquam potest iniustum videri; sicut nec contra iustum, quod iniustum est. Hęc est vis rationis; quã subiungit Augustinus ibi his verbis: *An potest aliquando iniustum esse, vt mali miseri, boni autem beati sint? Aut vt modestus & grauis populus ipse sibi Magistratus creet, dissolutus vero & nequam ista licentia careat?* Et addit. *Vi deo hanc æternam & incommutabilem esse legem.* Et infrà: *Vt igitur breuiter æternæ legis actionem, 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. *Neq; 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. B

Quod autem in his locis loquatur D. Augustinus de lege æterna non solum in se, sed vt est etiam nobis impressa per legẽ naturæ, tum ex verbis eius iã recitatis patet, tum etiam potest confirmari ex eo, quod lib. 83. qq. quæst. 53. idem D. Augustinus ita scribit: *Ex hac ineffabili atque sublimi rerum administratione, quæ fit per diuinam prouidentiam* (atque adeò per æternam legem) *quasi* Transcripta *est naturalis lex in animum rationalem.*

Tertio probatur eadem assertio validissima ratione, quam D. 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 ijsdem conditionibus stantibus, non sit ad id obligatus. Sed Deus hoc efficere non potest: Ergo non potest dispensare eo modo in lege naturæ. Maior probatur, quoniã dispensare illo modo, est remouere obligationem, vt diximus à materia præcepti considerata secundum omnes conditiones, quæ à præcepto respiciuntur. Minor probatur, quoniam diuinum decretũ legis æternæ (cuius lex naturalis est participatio, & quasi conscriptio) efficit, vt aliquis sit obligatus præcepto naturali ad aliquid, concurrentibus certis circumstantijs seu conditionibus: sed Deus non potest retractare suum decretum, siquidem, vt ait Apostolus 2. ad Timoth. cap. 2. *negare seipsum non potest*. Ergo nec potest facere, vt homo non sit iã obligatus ad idem secundum easdem cõditiones, iuxta quas lex naturalis eum ante obligabat. C D

Est autem notandum, rationem hanc simpliciter cõuincere Deum, ne per potentiam quidem absolutam posse hoc modo in lege naturali dispensare: quoniam nullo modo potest mutare suum decretum. Neq; hoc idem est, atq; dicere, non potuisse Deum sua potentia absoluta non sancire tale decretum; sed est dicere Deũ, 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, Vtrũ 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 propriè dispensare: quia nihil omninò potest ipse facere, quod vel mutet, vel sit, vt ita dicam mutatiuum sui decreti legis æternę, si ex vi illius homo esset præceptо aliquo legis naturalis obligatus. E

Secundo 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 naturæ, 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, v. g. lex naturalis 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. Aet potest simile exemplum in alijs legis naturalis præceptis poni.

Cæterum hoc non est propriè loquendo dispensare, vt rectè Caietanus animaduertit vbi supra. Primum, quia non remouetur sic obligatio legis ab eo formaliter & adæquatè, quod cadebat in legem. Secundò, quoniam vt hoc modo, scilicet quo ad materiam legis inadæquatè consideratam, liberetur aliquis ab obligatione legis, fieri etiam potest absq; vlla auctoritate superioris. Vt si in exemplo proposito nõ Deus, sed Petrus ipse contulisset rei dominium in Paulum, tunc certè Petri voluntate fieret, vt Paulus posset absq; transgressione legis usurpare rem sibi donatam. Quod autem fit per dispensationem propriè dictam, hoc, ut suprà ex communi modo loquendi annotauimus, fieri nequit, nisi auctoritate superioris.

Quicquid autem sit de uocabulo dispensationis, quod ad rem quidem attinet, sentiendum est hoc quidem modo impropriè, posse Deum dispensare in omnibus legibus naturalibus, excepto illo uniuersalissimo principio: *Bonum est faciendum, & vitandum malum.* Itẽ exceptis præceptis negatiuis primæ tabulæ propriè dictis, id est, quæ uetant aliquem actum per se prauum (citra conditionem aliquam uariabilem) circa Deum, quatenus est unus, & naturaliter cognoscitur esse principium & Dominus omnium. Cuiusmodi actus sunt, seruire Dijs pluribus; odio habere Deum, inuocare illius testimonium ad confirmandum mendacium, &c. Atque hæc sit nostra Secunda 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, excepris ijs, quæ diximus) Primo: quoniam si quis consideret omnia præcepta, exceptis ijs, quæ dixi, inueniet semper materiam eorum secundum aliquã uel aliquas conditiones in illa cadere, quæ uariari possint à Deo. Ex quo fieri queat, ut possit aliquis absq; transgressione præcepti facere absolutè, quod præceptum inadæquatè prohibet, aut omittere, quod inadæquatè iubet.

Sic Deus fecit, ut Abraham posset absque peccato uelle occidere Isaac innocentem Genes. 22. quoniam

Universidad de Deusto
Biblioteca



Deus ipse, qui est author uitæ & mortis fecit Abrahæ potestatem, ut id posset uelle; committendo illi uitam Isaac, saltem ut posset habere id propositum & voluntatem.

Sic etiam diuinitus factum est, ut filij Israel absque peccato furti, auferrent uasa Aegyptiorum, quæ mutuò acceperant Exodi 11. quoniam Deus ea ipsis attribuit, atque ita non usurparunt rem alienam, ut nunc præteream alias expositiones huius facti.

Sic etiam factum est auctoritate diuina, ut Oseas nō peccaret contra præceptum uetans fornicationē, quando ex muliere fornicaria filios genuit, Oseæ 1. quoniā Deus fecit illi potestatem ipsius; & ita accessit ad suā, non minus, quam si mutuo consensu illam sibi antea in Matrimonium coniunxisset. Potest enim Deus supplere efficaciam talis consensus, ut uidebimus in 4. tomo, Deo uolente.

In quibus tamen casibus rectè D. Tho. quæst. 94. artic. 5. ad secundum, & quæst. 100. art. 8. ad tertium docet, non propriè Deum dispensauisse; sed mutasse materiam, atque adeò effecisse, ut quod alioqui repugnasset legibus naturæ, gestum fuerit absq; illarum transgressione.

Quo fit, ut 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, ut illas liceat absque transgressione legis naturalis, eo modo usurpare, quo alioqui non licuisset, si ordinatio superiorum non fuisset. Vt si Princeps, v. g. iubeat conferre aliquam pecuniam in aliquod opus, idque legitimè; absque transgressione legis naturæ, poterit illa iam usurpari ad id opus, quod tamē non licuisset, si adhuc eam iure suo retinerent Principis subditi, qui illam contribuerunt. Addo etiam absque auctoritate alicuius superioris, priuata uoluntate posse fieri, & fieri etiam sæpè, ut obligatio legis naturalis in aliquo particulari casu remoueatur ab illius materia inadæquatè considerata: quoniam, vt ex dictis facilè est deducere, voluntate priuata solet sæpè in re mutari aliqua conditio, secundum 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, v. g. quando quis priuata voluntate, per donationem, vel contractum transfert rem suam in alterum, & ita ex propria facit alienā. 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 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, causa 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 qualibet conditione, quæ 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 secundum se, absq; aliqua conditione, quæ variari possit, habeat annexam obligationem A prohibitiuam, ex eo prouenit, quod eorum præceptorum scopus est vltimis finis, videlicet Deus, erga quem oportet hominem semper esse rectè dispositum: ac proinde in nulllo casu cōuenit, 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.

Atq; ex hoc per locum à contrario patet ratio, cur in præceptis affirmatiuis primæ tabulæ possit à Deo aliquando fieri dispensatio impropriè. Cum enim illa non obligent, nisi pro loco & tempore, & alijs circumstantijs, perspicuum est, eorum materiam non habere annexam obligationem, nisi secundum 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 homini 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 finē, qui est Deus. Sed dico, posse in eiusmodi præceptis impropriè dispēsari à Deo, ita, vt in aliquibus saltem casibus illorum executio licitè prætermittatur, in quibus alioqui obligarent. Id quòd non puto esse contra mentem auctorum secundæ sententiæ.

Sed obijciet aliquis, non videri verum id, quod diximus obligationem præceptorum negatiuorum primę tabulæ, remoueri non posse ab illorū materia vllo modo. Nam posset contingere, vt per ignorantiam inuincibilem quis excusetur à transgressione alicuius præcepti negatiui primæ tabulæ. Vt si quis ignoret inuincibiliter, v. g. id, quod iuramento confirmat, falsum esse; aut etiam vnicum esse Deum, cui sit seruiendum. Quibus in casibus videtur remoueri obligatio eiusmodi præceptorum à materia legis: quandoquidem propter circūstantiam ignorantiæ aliquis secus facit, quam præscribit præceptum, tamen non peccat.

Respondeo, longe aliud esse, aliquem excusari a peccato per ignorātiam inuincibilem, quam remoueri obligationem legis ab eius materia aliquo modo considerata, atq; adeò quam dispensare in lege. Per ignorantiam enim non fit, vt quis non transgrediatur legem, atque adeò, vt non violet obligationem eius, sed vt nō transgrediatur & violet voluntariè id quod est peccare. Vnde cum quis per ignorantiam inuincibilem iurat, verbi gratia, falsum, uerè facit id, quod est illi prohibitum etiam in casu quo ignorat, atque adeò uerè uiolat legem negatiuam primæ tabulæ, sed non uiolat uoluntariè; 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 (ut suprà uidimus) posse Deum dispensare tantum 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.

Quic-



Quicquid enim sit de verbis, quibus in Decalogo ea traduntur, certum est, habere hanc vim, vt parentes honorentur, quādo & quomodo oportet, & ne homicidium committatur injustè, scilicet priuata auctoritate, &c. Vnde D. Augustinus lib. 1. de libero arbitrio, c. 4. ait: *eadem malefactorū, quæ sit auctoritate publica, nequaquam esse homicidium illud, quod in quinto præcepto prohibetur.* Constat autem existentibus omnibus conditionibus, secundum 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 concessit, potuisset etiam pari ratione concedere de alijs, exceptis vniuersalissimo principio, & præceptis negatiuis primæ tabulæ, vt suprà probauimus.

Item potest ex dictis intelligi, falsò Scotum in 3. d. 37 q. vnica (vt supra vidimus) dixisse ideo in præceptis secundæ tabulæ posse dispensari, quia non sint strictè de lege naturæ. Etenim si adsint omnes circumstantię, secundum quas præcepta illa obligant, omninò consequuntur necessario ex primis principijs legis naturæ, per innatum lumen rationis. Nec contrarium probat Scotus, nisi petendo principium, cum videlicet sine vlla probatione sumit, quod secundum legem solam naturæ, executio illorum præceptorum non est necessaria ad vltimum finem. Falsum est hoc & contra sententiam aliorum Theologorum, immò etiam videtur esse contra D. Paulum ad Rom. 1. damnantem eos, qui contra præceptum sextum, quod est secundæ tabulæ, *faciebant* (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 ut dies Sabbathi celebraretur (eatenus enim iam cessauit, vt q. 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 omnino casibus dispensari in eo præcepto, si potest in quolibet determinato casu. Etenim quod in hoc, vel illo, vel illo casu determinatiuè omittatur executio eius præcepti, nō est per se peruersum. Vt aūt 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, v. g. 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 hacte nus de priori quæstione in hoc puncto proposita, scilicet de exemptione a lege naturæ per modum dispensationis.

Sequitur nunc illa ALTERA quæstio, supra etiam proposita: Vtrum scilicet Deus potuerit aliquem, eadem natura, & ijsdem potentijs, quibus nos prædium, eximere vllo alio modo à lege naturæ. Quod similiter A 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 cōtra præcepta naturalia, non peccarent, sicut iam peccāt. SECVNDO, an etiam ita, vt nullo alio modo malè agerent, ea facientes. TERTIO, num sic etiam potuerint homines à lege naturali liberari, ut 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 disp. 6. q 12. cum aduersus Sectarios de peccato originis disputaremus, satis demonstrauimus, *malum* latius multò patere, quàm *peccatum*; cum malum sit quicunq; defectus perfectionis naturæ alicui congruentis, & debitæ, vt sit completa & integra. Peccatum autē sit defectus voluntarius perfectionis ex aliqua lege necessariæ ad finē vltimum. Ex quo deducebamus, motus sensualitatis repugnantes rationi, cum non sunt voluntarij, esse quidem vitiosos & malos absolutè, sicut etiam cōcupiscentiam, quatenus caret dono iustitiæ integræ, qualem habuit homo initio creationis; non esse tamen secundum se peccatum. Itaq; rectè modo quæri mus distinctè, num Deus ita potuerit genus humanum liberare à lege naturæ, vt possent homines facere sine peccato ea, quæ sunt contra legē naturæ; & num etiam ita, ut possent ea facere omninò non malè. An verò etiam potuerit Deus contraria præcipere, satis apparet, distinctam etiam esse quæstionem.

Hoc constituto, respondeo ad PRIMAM quęstionem breuiter affirmatiuè. Nam vt Deus per suam potētiam absolutam homini potuit non præstituere illum vltimum finem, quem iam ipsi præstituit, scilicet supernaturalem beatitudinem, ità 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 omnino eiusmodi, vt per se congruant cum hominis inclinatione & natura; habeantq; cum illa quandam proportionem. Igitur fieri non potuit, vt quæ his sunt contraria non sint naturæ & inclinationi hominis repugnantia, atque adeo eidem vitiosa & mala.

Hinc corollariè sequitur, non potuisse per potētiam 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 solum requirit ab hominibus necessario præscriptam perfectionem, vt finis vltimus supernaturalis obtineri possit, sed etiam vt declinent naturæ vitium ac malum, quod consistit in illa dissonantia eorum, quę 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 tamen sic ab ea liberari, vt non violaret illam, quatenus obligat etiam, atq; adeo imponit necessitatem faciendi, quod præscribit, vt naturæ malum siue vitium vitetur.

Ad TERTIAM quęstionem respondendum est etiam

negati-

Universidad de Deusto
Biblioteca



negatiuè, cum Alberto Magno, Bonauentura, Durando, Dominico Soto, & alijs, vbi supra; contra Ockam in 2. q. 19. & Petrum de Aliaco in 1. q. 14. qui omnino 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, atq; adeo non posse docere falsum: Ergo sentiendum est similiter, repugnare summæ bonitati, vt per se velit homines facere, quæ 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 a 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: cum 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 recipiẽdam fidei doctrinam, tanquam certam & infallibilem. Vel si hunc actum contra legem naturæ velle & præcipere Deus non potuit, neque alios potuit, cum non videatur maior ratio, cur potuerit vnum, quam aliud.

Denique sine vlla etiam argumentatione videmur quandam absurditatem in eo statim animaduertere, qđ voluntas diuina, quæ fons est & regula omnis bonitatis, per se feratur in ea, quæ sunt mala & vitiosa, & naturæ hominis repugnantia. Vnde rectè Caietanus q. 100. huius lib. ar. 8. respondens ad quoddam argumentum Scoti, annotauit, voluntatem diuinam, etsi non sit absolutè determinata, vt velit aliquid extra se, atque adeo neq; vt velit hominem aliquid agere, esse tamen necessario determinatam, vt si velit hominem aliquid agere, velit ipsum benè & conuenienter suæ naturæ agere; idque propterea quonjam 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 enim est, nullo modo posse, non solum secundum 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 omnino esset difficultas, cum manifesta sit repugnantia aliquid secundum easdem conditiones fieri conuenienter diuino præcepto, & simul contra diuinum præceptum: non enim potest Deus contraria præcipere secundum idem.

Porrò argumẽtum, 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. Thimoth. 2. facere non potest) implicaret eam contradictionem, quod esset & non esset prima ueritas. Id quod satis nobis est cognoscere saltem à posteriori, sicut iam dictum est.

# QVAESTIO QVINTA.

## De lege humana.

D. Thomas 1. 2. quæst. 95. 96. & 97.

EXplicanda *sunt Nouem, ad quæ 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, *Sitnè mutabilis*. NONO, *Possitnè aliquis ab illius obligatione liberari*.

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit lex humana.*

D. Thom. q. 95. art. 2.

LEx humana vno modo dici potest, quodcumque rationis dictamen seu decretum, quod studio & opere qualicumq; humanę ratiocinationis deducitur ex primis principijs legis naturalis. Et isto modo illę ét leges naturæ, quæ continentur dictamine rationis non per se noto, sed ex alijs principijs per se notis concluso, nominari possunt leges humanæ, vt quæstione præcedenti, punc. 2. notauimus ex mente D. Tho. q. 91. art. 3. & 95. art. 2. NAm huiusmodi etiam naturæ leges pendent ex aliquali opere ratiocinationis humanæ, saltẽ quoad consequentiæ formam, per quam inferuntur ex alijs 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,



eorum, qui publicam potestatem in alios habent; vt colligi potest ex doctrina etiam D. Tho. q. 91. art. 3. ad 3. & q. 95. art. 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 supra q. 2. p. 1.

Potest autem lex humana isto posteriori modo accepta ex mente D. Isidori lib. 5. Etymolog. c. 4. & D. Tho. q. 91. art. 3. & q. 94. art. 2. ita describi: *Lex humana est rectum decretum rationis, conuenienter legi naturali & æternæ, per ratiocinationem aliquam probabilem ab habente publicam auctoritatem sanctum, præscribens aliquid, quod sit à subditis necessario seruandum*.

Huius descriptionis particulæ perspicuæ sunt. Nam quod lex humana sit *rectum rationis decretum*, patet ex dictis supra, q. 1. puncto 1. & 2. & ex D. AVGVSTINO lib. 1. de libero arbitrio c. 5. 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 supra q. 3. pun. 1. ex D. AVGVSTINO lib. 1. de libero arbitrio, ca. 6. notauimus, *in lege temporali* (id est, humana) *nihil esse iustum atq; legitimum, quod non ex æterna sibi homines deriuauerint*.

Quod item lex humana constituatur *per ratiocinationem*, non ex omni parte euidentem, sed *probabilem*, patet ex eo, quod paulò ante diximus. Nam in eo lex humana differt à lege naturali propriè dicta. Quibus autem modis possit fieri, vt eiusmodi ratiocinatio sit probabilis, constabit ex ijs, quæ dicemus punct. seq.

Quod denique lex humana sanciri debeat *ab habente publicam auctoritatem*, & præscribat aliquid *necessario obseruandum*, &c. patet ex dictis, q. 1. puncto 2. cum explanaremus definitionem legis in communi.

Porrò de huiusmodi lege humana loquitur D. Paulus ad Rom. 13. cum inquit: *Necessitate igitur subiecti esto te*. Et D. AVGASTINVS lib. 1. de libero arbitrio, c. 6. cum ait: *Appellamus istam legem, si placet, temporalem, quæ quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iustè potest*. Et lib. de vera religione, c. 31. cum ait: *Conditorem legum temporalium, si vir bonus est & sapiens, consulere legem æternam, vt secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat*.

Atq; in eandem legem humanam conueniunt quædam legis descriptiones, quæ assignari solent, vt q. 1. p. 2. notauimus, & præsertim illa Papiniani lib. 1. ff. tit. 1. de legib. lege prima: *Lex est commune præceptum, virorũ prudentium consilium delictorum, quæ sponte vel ignorantia contrahuntur coercitio, communis Reipublicæ sponsio*.

Quàm autem latè pateat lex humana, seu quæ sit differentia humanarum legum, videbimus punct. seq. De quarum origine multa eruditè notantur à Pomponio lib. 1. ff. tit. 1. de origine Iuris. lege secunda, & à D. Isidoro lib. 5. Etymolog. initio.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit lex humana.*

D. Tho. q. 95. art. 4.

QVEMADMODVM differentias legis naturalis deduximus quæstione præcedenti, punct. 2. ex variis conditionibus seu attributis, quæ considerari possunt in lege naturæ, ita etiam differentias legis humanæ ex variis attributis seu conditionibus ducemus, quæ considerari possunt in humana lege. Quas differentias etiam tradit D. Isidorus lib. 5. Etymolog. ca. 4. & Gratianus ex Isidoro in decretis. Et Iurisconsulti in ff. lib. 1. titu. 2. de iustitia & iure. lege 1. 6. 7. 9. Vnde videtur Isidorus sumpsisse, quæ de legum differentia tradidit. Sunt autem potissimum 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 punc. præced. diximus, est rationis dictamen argumentatione aliqua ex primis principijs practicis concluſum. Quod proinde oportet randé resolui in aliquod principium legis naturæ, vt rectè D. Tho. docet q. 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 principijs legis naturę, & ita ad omnes nationes pertinet. Ius autem ciuile est lex humana, quæ longius à principijs legis naturę abest, eo quod deducitur ex aliquibus propositionibus, quibus non est ita facilè assentiri, cum pendeant ex consideratione circumstantiarum magis particularium, quæ sunt variæ in alijs atq; alijs ciuitatibus, vel prouincijs, vel regnis. Atque ita ius ciuile non est idem apud omnes gentes, sed apud varias varium & proprium. Vnde Vlpianus in lege 6. ff. de Iustitia & iure: *Ius*, inquit, *ciuile, neque in totum à naturali & gentium recedit, neq; per omnia ei seruit. Itaq; cum aliquid addimus, vel detrahimus Iuri communi, Ius proprium, id est, ciuile, efficimus*.

Est autem in hac prima diuisione animaduertendum. Ius gentium, cum species ponatur iuris humani, ita variè accipi posse, sicut punct. præced. notauimus, legem humanam posse variè accipi: nempe dupliciter. PRIMO, pro dictamine qualicumq; humana ratiocinatione & industria concluſum, saltem quoad consequentiam ratiocinationis. SECVNDO, magis propriè, pro dictamine concluso humanæ rationis industria, non solum quoad consequentiam, sed etiam quoad alteram saltem præmissarum, quæ scilicet non sit euidenter, sed probabiliter nota.

Itaque iuxta hanc duplicem acceptionem legis humanæ, dupliciter etiam video solere accipi Ius gentiũ: PRIMO, minus propriè, pro omni lege, siue dictamine, quod non est per se notum; sed per demonstrationem deducitur ex principijs. Et sic accepisse videtur Ius gentium Vlpianus ff. de Iustitia & Iure. lege 1. cum 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 principijs, vt quæstione præcedenti; punct. 2. diximus. Atq; etiam videtur similiter accepisse Ius gentium D. Tho. q. 95. art. 4. vbi de iure gentium esse dicit, vt venditiones & emptiones iustè instituantur, & alia similia, quæ verè sunt legis naturæ in eo gradu, quæ supra quæstione præcedenti punc. 2. collocauimus propositiones deductas ex vtraq; præmissa euidenter nota. Itaq; consequenter videtur etiam D. Tho. in illo articulo ius humanum siue legem humanam, quam diuidit, accepisse etiam communiter primo illo modo, quem diximus, scilicet pro dictamine concluso per ratiocinationem humanã, quocumq; modo.

ALTERO modo accipitur Ius gentium magis propriè, scilicet pro dictamine, quod ex altera saltem præmissa deducitur, non quidem euidenter nota, sed vsque adeo probabili, vt facile omnes gentes in eam, atque

adeo

Universidad de Deusto
Biblioteca



adeo in ipsius conclusionem consenserint. Vt, v.g. *Legatos etiam ab hostibus missos, esse pacificè suscipiendos*; conclusio est iuris gentium hoc secũdo 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, & uarias circumstantias, quæ illius veritatem confirmant, scilicet ad seruandam Rempublicã, eamq; rectè & prudenter tuendam, conducibile esse excipere pacificè quascunque legationes & mandata.

Iuxta hanc autem acceptionem, Ius gentium propriè est quoddam ius humanum, & a naturali propriè distinguitur, vt etiam agnoscit D. Thom. q. 95. art. 4. ad quartum, ubi etiam docet, in eo Ius ciuile differre à Iure gentium, quod difficilius concluditur ex aliqua præmissa euidenter nota, eo quod alteram probabilem nõ habet ita apertã, & facilem ad assentiendum cum pendeat ex circumstantijs magis particularibus pertinentibus propriè ad vnam ciuitatem vel prouinciam, vel regnum, &c. sicut antea diximus.

Atque hanc differentiam iuris *gentium* & ciuilis voluit etiam D. Tho. indicare, cum in illo art. 5. q. 94. dixit, propositiones iuris gentium deriuari à principijs legis naturæ, *sicut conclusiones*: quia scilicet facilius inferũtur; propositiones autem iuris ciuilis deriuari sicut *determinationes* alicuius communis ad aliquid magis particulare contentum sub illo: Vt, v.g. *quod latrones suspendio multentur*, deriuatur à principio legis naturæ scilicet, *malefactores esse iusta pœna afficiendos*, tanquam determinatio quædam formæ communis, nimirum pœnæ iustæ, ad formam particularem, scilicet ad talem pœnam iustam. Qui modus loquendi, sanè obscurus, non potest commodè aliud indicare, nisi illud, quod diximus, scilicet difficilius propositiones iuris ciuilis colligi ex principijs legis naturalis; ut quasi non videantur esse conclusiones, sed quædam determinationes formæ communis ad particularem.

Neque enim mihi persuadeo, voluisse D. Tho. in re negare, quod propositiones particulares iuris etiam ciuilis verè per Syllogismum deducantur ex principijs legis naturalis. Nam ut dicamus de pœna illa, ex qua D. Tho. q. 95. art. 2. & 4. petit exemplum, certum est, eam quoque legem pœnalem, quæ crucem decernit latronibus, deduci ex principijs 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 uerò iuris humani. Nam iuxta uarias acceptiones iuris gentium, & iuris humani, quas supra posuimus, species est tum iuris naturalis, tum iuris humani.

Secundo, lex humana considerari potest, quatenus ad commune bonũ refertur. Et ex hoc capite diuiditur. Secundo 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 D. Tho. scilicet iuris humani *sæcularis*, siue imperatorij, siue ciuilis, vt etiam appellari solet, & iuris *Ecclesiastici*, siue Pontificij, siue Canonici. Ius enim *sæculare* refertur propriè ad cõmune 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 bifarium accipi: Primo, vt distinguitur à iure gentium. Secundo, vt idem est, quod ius sæculare, diuersum ab Ecclesiastico.

Potest præterea Tertio lex humana considerari, qua ratione fertur ab aliqua potestate publica, quæ cõmunitatis regẽdæ 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 monarchia. 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 ὀλιγαρχία, sicut notat peculiariter D. Tho. q. 95. art. 4.

*Plebiscita* uerò sanciuntur auctoritate populi, iuxta regimen, quod dicitur δημοκρατία. De quibus formis regiminum agit etiam Aristoteles 8. Ethic. c. 10. & 3. Politicorum, c. 10.

Addit D. Thom. esse aliud quoddam regimen mixtum ex Monarchia, Aristocratia, & Dimocratia; illud esse regimen optimum. Sed hoc intelligendum est non per se: sic enim idem D. Thom. 1. par. q. 103. art. 3. & libro 4. contra gentes, cap. 76. ratione tertia, & Philosophus 8. Ethic. c. 10. & 3. Politicorum, cap. 9. & Plato in Politico docent, optimum genus regiminis esse *Monarchiam*: quoniam magis imitatur rationem diuinę prouidentiæ, minusque patet dissidijs, quæ valdè impediunt effectum ac finem gubernationis, qui est bonum commune. Quod idem sensit etiam D. Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum, & D. Athanasius in oratione contra Idola, ad Machatium & alij. Vult ergo D. Tho. regimen illud mixtum esse melius per accidens, sicut ipse postea declarat infra q. 105. art. 1. ad secundum, videlicet propter vitium tum eorum, qui gubernant, qui facilè desciscunt à iustitia, tum etiam eorum, qui gubernantur, siquidem facilius patiuntur auctoritatem mixti regiminis.

Quarto, potest humana lex consideratione referri ad ipsam materiam, de qua præscribit, quatenus lex scilicet est directiua humanorum actuum. Et sic tam latè patet differentia legum humanarum, quam actionum genera, quæ possunt in ipsas cadere. Hinc, vt notat D. Tho. dicitur alia lex *Iulia* de adulteriis, alia *Cornelia*, de sicarijs, &c.

Est autem hoc loco determinanda Controversia, quæ nobis est cum sectarijs 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 art. 27. Lutheri ex his, quos damnauit Leo X. & articulo etiam vltimo Confessionis Augustanæ, atque idem sensit Caluinus lib. 4. Institutionum, c. 10. & ante etiam VViclephus, vt patet ex articulo eius 38. damnato in Concilio Constantiensi, sessio. 8. & Ioannes Hus, vt patet ex eodẽ Concilio, sessione 15. art. 15. & antea quoque VValdenses, vt patet ex Antonino par. 4. sum mæ Theologiæ, tit. 11. c. 7. §. 2.



Probant id Sectarij ex illo Matthæi. 15. quod Christus repetit ex Esaia: *Frustra colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum*. Item ex alijs locis, quibus significatur, libertatem esse veluti prærogatiuam peculiarem Christianorum, vt 2. ad Corinth. 3. *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas*, & ad Galat. 4. *Qua libertate Christus nos liberauit*. & Corinth. 1. *Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum*.

Cæterum quod absolutè etiam negant, Ecclesiam condere posse leges, & non solum posse condere eiusmodi quæ obligent in conscientia, & quæ habeant materiam alioqui lege diuina non præscriptam (quæ duo infra etiam asseremus) apertè repugnant Scripturæ; & consuetudini Ecclesiæ, iam inde ab Apostolorum temporibus perpetuæ, & expressæ quoque eiusdem Ecclesiæ definitioni, & postremo suiipsius.

Itaque ex omnibus his locis probabimus Orthodoxam assertionem, nempe esse in Ecclesia auctoritatem condendi veras leges. Primo igitur probatur ex Scriptura, Matth. 28. & Ioan. 20. dixit Christus: *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra: Sicut misit me Pater, & ego mitto vos, &c.* Ex quo loco B. Chrysostomus & alij colligunt, fuisse Apostolis & eorum successoribus à Christo collatam potestatem gubernandi Ecclesiam, atq; adeo leges conuenientes sanciendi, sicut ipse Christus accepit hanc potestatẽ à suo æterno Patre.

Secundo probatur ratione ex Scripturis ducta. Nã qui verè sunt superiores, pastores, Superintendentes, Episcopi, præpositi, &c. necesse est, ut habeant auctoritatem dirigendi & coercendi subditos per leges. Sed constat ex diuina Scriptura, Ecclesiæ prælatos, esse Pastores, Præpositos, Superiores, Superintẽdentes, &c. Ergo ex eadem Scriptura consequens est, illos habere potestatem condendarum legum.

Maior est ex morali Philosophia euidens. Alioqui non possent hi, qui præsunt, sufficienter & efficaciter subditos dirigere ad gubernationis finem. Vnde Aristoteles lib. 7. Politic. c. 6. & 9. & Plato lib. 2. de Republica, & lib. 8. 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* dicũtur apud Matthæum c. 23. & Actor. 23. Item *Præpositi, & sublimiores potestates*, ad Rom. 13. & 1. Petri 2. Item *Pastores* apud Ioannem c. 21. & in Actis, ca. 20. in epistola ad Ephesios ca. 4. & in 1. ad Corinthios cap. 12. & 1. Petri 5. Item *Episcopi* & Superintendentes, Actor. 20.

Præterea sunt plurima Scripturæ loca, quibus diserte iubentur fideles obtemperare suis Prælatis, vt ad Hebræos 13. & 1. Petri 2. & Matthæi 18. & alibi. Ergo etiam oportebit obtemperare illis, si quid in communi iubeant, atq; adeo 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, necessario obediendum esse, saltem vt vitetur pœna; qui modus necessitatis satis est ad legem. Nam vtrum etiam Ecclesiasticæ leges obligent in conscientia, constituemus infra suo loco. Nunc hoc solum agimus, esse certè in Ecclesia potestatem condendarum legum absolutè loquendo.

Tertio, probatur ex perpetua consuetudine Ecclesiæ ab initio. Nam, vt patet Actorum 15. Apostoli constituerunt legem de abstinentia à sanguine & suffocato ad tempus. Et quod ea fuerit vera lex, & non solum directio quædam, vt Philippus Melanchton in Cõfessione Augustana, art. vltimo, comminiscitur, appareret ex eodem lib. c. 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 prior exprimitur vis & necessitas præcepti verbis illis: *Visum est Spiritui sancto, & nobis, nihil vltra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria, vt abstineatis vos, &c.* Sic etiã Apostolus 1. ad Tim. 3. & ad Titum 1. aliqua circa ministrorum ordinationes constituit, & 1. ad Corint. 7. aliqua item circa matrimonium, inquiens: *De cæteris ego dico, non Dominus*, cum antea de alijs dixisset: *Hoc non ego præcipio, sed Dominus*. Ac de oratione quoque cum aliqua constituisset, 1. ad Corint. 11. apertè appellauit, ea præcepta sua. Quod est etiã contra Philippum in Confessione Augustana obseruandum, qui conatur eludere hunc locum, dicens, fuisse tantum simplicem directionem propter ordinem & decentiam, 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 Conciliorum decreta, manifestè declarant, consuetudinem in Ecclesia fuisse perpetuam condendi leges; Et certissimum est omnes Patres huic veritati suis in scriptis passim testimonium præbere, vt infra videbimus, puncto 7.

Quarto, probatur ex definitione Ecclesiæ in multis ueteribus Concilijs: vt in Chalcedonensi; Actione 15. In Romano sub Hilario I. Canone 1. & in 6. Synodo, Actione 4. & in 8. Synodo, Actione prima, & Concilio Toletano 3. cano. 1. quibus adde determinationem Concilij Viennensis, vt refertur in Clementina: ad Nostrum extra de hæreticis, & Constantiensis, sessione 8. & Florentini, in vnione Armen. & Tridentini, sess. 6. can. 20.

Quinto, probatur ex ipsorum etiam sectariorum confessione. Nam Scripturæ testimonijs conuicti concedunt, Prælatos Ecclesiasticos ita posse præscribere subditis, quæ sunt legis diuinæ, siue quoad mores, siue quoad doctrinam, vt ipsis necessario sit obtemperandum, ad idque subditi possint cogi metu pœnæ, vnde & habent suas excommunicationes. Item concedunt, Ecclesiæ ministris potestatem statuendi, quædam circa cultum & cæremonias, quæ ipsi uocant adiaphora, id est, eiusmodi, quæ citra scandalum absque peccato prætermitti possint, tantumque 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 cum isti concedunt, etsi nondum fateantur illud, quod infra p. 7. aduersus eos probabimus, Ecclesiæ, scilicet præpositos habere potestatem condendi leges etiam 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 iã agimus. Nam potest etiam auctoritate humana ferri uera lex de eo ipso, quod alioquin per legem diuinam quoque est constitutum, vt patet in lege prohibente vsuras, & alijs. Et constat, legem veram latius patere, quam legem obligantem in conscientia: Siquidem potest alterius generis

Universidad de Deusto
Biblioteca



neris necessitas afferri per legem, ita scilicet, vt quod præcipitur necessario faciendum sit, ut vitetur saltem pœna.

Sed cum isti hoc ignorauerint, putauerũt 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 cum hoc absolutè negant, alijs quoque, quæ alioquin ipsi concedunt, aduersentur, ideoque sibijpsis repugnent, quod contingit eis etiam in alijs disputationibus sæpissimè.

Nunc ad eorum fundamentum RESPONDEO, Christum illo loco apud Matthæum eiusmodi humana præcepta taxare, quæ sunt cum diuina lege pugnantia: ut 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 alijs locis significantur fideles esse per Christum vindicati, non consistit in exemptione à legibus quibuscumque, 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 Rom. 6. & 8. vbi inquit: *Spiritus vitæ in* CHRISTO IESV *liberauit me à lege peccati, & mortis.* Peculiariter autem locus ille: *Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum;* eo pertinet, vt intelligatur, non esse decens, eos, qui Christo nomen dederunt, sese alicuius hominis obsequio penitus mancipare, atq; adeo fieri mancipia. Hoc enim agit illic Apostolus vt ex contextu patet, quamuis neque omnino hoc uetetur, sed tantum exponit Apostolus, quid non deceat.

Quomodo autem, & in qua materia possint leges Ecclesiasticæ obligare, disputabimus contra eosdem Sectarios, puncto 6. & 7.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quod emolumentum habeat Lex humana.*

D. Tho. 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 D. Tho. q. 95. art. 3. ex Isidori sententia lib. 5. Etymol. ca. 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 coercendum instructa, disserit Plato lib. 4. de Legib. & Philosophus 10. Ethic. ca. 9. & Isidorus lib. 5. c. 21. cuius sententia refertur in decretis, dist. 4. can. Factæ sunt leges, & Augustinus epist. 50. & 54. & D. Tho. q. 95. art. 1.

Summa hæc est cum ex Isidori sententia *factæ sint leges, ut earum metu humana coerceretur audacia, tutaque esset inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refrænaretur nocendi facultas:* Duas potissimũ 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 noxijs 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 secũdùm legem agunt, certius possunt adipisci perfectionem virtutis. Vt enim omnes ex Philosophi sententia lib. 2. Ethic. c. 6. docent, id est, medium, siue obiectum virtutis, quod à prudentibus constituitur, atque adeò etiam à legislatoribus.

Igitur, quàm est necessariũ, 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, cap. 2. *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 multo plus est virium, quam in vlla vel sagacitate, vel fortitudine brutorum.

Solet autem hoc loco moueri. QVÆSTIO; Vtrum fuisset conducibilius: Rempublicam sapientia prudentum iudicum, siue magistratuum gubernari, quàm regi legibus. Ratio dubitandi est. PRIMO, quoniam, vt ait Philosophus 5. Ethicor. cap. 4. magistratus siue Iudex est tanquam *iustum ipsum animatum, seu iustitia viuens.* Melius autem esse uidetur gubernari à iustitia animata, quam a 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 prudentiã magistratuum constituatur, quid facto sit opus, considerationis diligenter propriis vniuscuiusque casus circumstantiis, & non solum his, quæ plerumque accidunt, sicut lex considerat.

In contrarium autem est auctoritas Philosophi lib. 1. Rethoricorum, ad Theodectem cap. 1. & D. Thomæ quæst. 95. art. 1. ad secundum. Quibus assentior: idque propter rationem triplicem, quam D. Tho. 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 prudentia & probitate ad imperandum; sicut essent multi necessarii tales, si absque legibus perpetuò gubernanda esset Respublica arbitrio magistratuum.

SECVNDO, quoniam legis magis accurata & matura deliberatione condi possunt, consideratis circumstãtiis diuersorum temporum & locorum. In casibus autem particularibus, vt subitò iudicium ferẽdum est, nõ semper occurrunt omnia, quæ essent necessario 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 ratione diuinæ prouidentiæ, quæ est etiam inflexibilis à recto.

Quare



Quare ad PRIMVM argumentum contrarium respondetur, non semper inueniri posse tales iudices, qui sint velunt iustitia animata; licet omnes deberent esse; id quod voluit Philosophus.

Ad SECVNDVM respondetur, disciplinam legum non obstare, quominus magistratus habeant rationem circumstantiarum particularium, vt videant in casibus occurrentibus, quatenus ex lege iudicare debeant, aut non debeant. Vnde Philosophus, vbi suprà, tres casus generatim ponit, in quibus oportet rem decernere, nõ 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 cõtrouersia 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.

CVm vis humanæ legis proficiscatur ab auctoritate humana, eiusq; sit velut organũ et instrumentum quoddam ad rectè gubernandum, consequitur, eam illos omnes obligare, qui auctoritati humanæ, per quam ipsa conditur, sunt subiecti, sicut docet D. Tho. q. 96. artic. 5. quod etiam indicat Apostolus ad Rom. 13. illis verbis: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Et idcirco, vt idem D. Tho. explicat in eadem quæst. art. 1. ponitur humana lex in communi, tãquam 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 neque 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: Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit,* & ad Tit. 3. *Admone illos principibus & potestatibus subditos esse, dicto obedire,* & ad Hebr. 13. cum antea dixisset: *Mementote præpositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbum Dei;* postea vt ijsdem præpositis Ecclesiasticis obedientia præstaretur, admonuit dicens: *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ipsi enim pernigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri,* & 2. Thess. 3. *Si quis,* inquit gentilis, *non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate: & non commisceamini cum illo.* item 1. Pet. 2. *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue Regi, quasi præcellenti,* &c. Quæ testimonia & alia eiusdem generis, satis definitionem illam Concil. Trid. confirmant sess. 6. canone 20. *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 Begardorum, & Beguinarum, tertio loco in Concil. 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 quandam, quam falsò finxerũt 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 (qualiscunq; tandem ea sit) non esse humanæ potestati subiectos, rectè dicimus hunc ipsorum errorem damnari testimonijs illis, scilicet Scripturæ, quæ adduximus, atque adeò etiam definitione Concilij Tridentini.

SECVNDO, refellitur quoq; ex eadem doctrina Lutheri error, qui in libro de libertate Christiana asseruit, homines per fidẽ, atque adeò per iustitiam (quã 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 2. Quod autem attinet ad legem diuinam, infrà q. 6. p. 2. refutabimus, vbi explicabimus, quid sibi in hac parte Lutherus voluerit.

Neq; huiusmodi erroribus suffragatur id, quod Apostolus 1. ad Timoth. 1. 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 D. Thom. q. 96. art. 5. ex communi & Orthodoxa Patrum doctrina explicat, sensus est, illos non esse subiectos legibus, quoad earum vim coactiuam. Nam vt exponit D. CHRYSOSTOMVS homil. 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 uoluntate 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 subditum legi, rectè Caiet. in illo art. 5. interpretatur, non ita intelligendum esse, quasi non possint à iustis pœnæ repeti, si leges violent; sed intelligendum est ex parte ipsorum iustorum. Vt sit sensus, eos quidem, quantum in ipsis est, non subijci 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 c. 5. dixit; *Quod si spiritu ducimini, iam non estis sub lege,* id est, sub onere, & coactione ipsius. Præclarè enim D. AVGVSTINVS in Psalmo 1. conferens hunc locum Apostoli: *Iusto non est lex posita,* cum illo Dauidis de Iusto: *In lege Domini voluntas eius.* Psal. 1. *Aliud,* inquit, *est, esse* IN *lege, aliud* SVB *lege. Qui est in lege, secundum legem agit, qui est sub lege, secundum legem agitur. Ille ergo liber est, iste seruus.* In quam sententiam D. etiam CHRYSOSTOMVS vbi supra 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 certũ est, in omnes, quos lex obligat, atque adeò etiam in iustos exerceri posse vim, quam habent leges, coactiuam, secundum illud Apostoli 1. ad Corint. 4. *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in charitate, & spiritu mansuetudinis.* Et 2. ad Corint. 13. *Ideo enim hæc absens scribo, vt non durius agam secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem, & non in destructionem.* Quibus locis satis declarat, sibi, & alijs 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



subiici legibus quoad vim coactiuam, de perfectis intel A
ligendum esse. Nam alij plerumq; 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 QVÆSTIO, Vtrum lex humana obliget non solum subditos, sed ét Principem siue superiorem, qui legem ipsam condit? Et apparet non obligare ét ipsum. PRIMO, quoniam in lege Princeps, ff. de legibus, dicitur *Princeps non esse subiectus legi.*

SECVNDO, quia, ut communiter dici solet, par in parem non habet potestatem: Ergo multò minus idem habebit potestatem in seipsum.

TERTIO, nam cùm lex humana sit, vt antea dictum est, quoddam quasi organum & instrumentum potestatis gubernatiuæ, non uidetur posse eius obligatio ad B
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, c. 12. & 9. Metaphysicorum, c. 1. potentia actiua est principium transmutandi aliud; & sic potestas gubernatiua, videtur esse principium directium alterius, in quantum alterum.

QVARTO, Si Princeps obligaretur lege, quam ipse condit, sequeretur, aliquem teneri ea lege, a cuius obligatione ipse pro libito posset se liberare: Consequens autem videretur absurdum: Ergo illud etiam, ex quo C
illud sequitur. Sequela probatur. Nam Princeps legislator non esset tunc deterioris conditionis, quam illius subditi; qui eadem lege tenerentur: sed constat sine cõtrouersia voluntate legislatoris, posse aliquem subditũ liberari ab obligatione legis, & ét omnes, si simpliciter legislator velit abrogare legem: Ergo ét potest ipsemet Princeps, siue legislator, sua se uoluntate 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 ut non ab ipsius voluntate sola pendeat, eũ esse lege obligatum, vel solutum.

In contrarium autem est sententia D. Tho. q. 96. art. 5. ad 3. quam sequitur Caietanus illic, & Sotus lib. 1. de D
iustitia & iure, q. 6. art. 7. & Didacus Couarruuias Relectione super capitulum *Alma mater*, par. 1. §. 1. nu. 4. & alij communiter: videlicet, Principem non 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 necessario, id, quod per legem alijs præscribit, præstare, quando ijs rationibus adcondendam legem adducitur, & eas personarum conditiones in ea respectat, quæ similiter ipsum Principem attingunt. Hoc tamen non idcirco necessario præstare debere, vt vitet pœnam, quam ipse possit a se etiam inuito & coacto, sicut ab alijs 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 3. reprehenduntur à Christo illi, qui *dicunt & non faciunt, & imponunt alijs onera grauia; ipsi autem ne digito volunt ea mouere.* Ex quo apparet, ex DEI esse voluntate & præcepto, vt quæ superiores alijs præcipiunt, quando similiter ea ad ipsos pertinent, ipsi etiam faciant.

SECVNDO, probatur ex Innocentio III. in c. *Cùm 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. & Constit. principum (quæ est Theodosij & Valentiani Imperatorum) vbi sic dicitur. *Digna vox maiestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri.*

QVARTO, probatur auctoritate Philosophorum. Nã Plato lib. 4. de legibus ita scribit: *Paratum exitium illi ciuitati uideo, in qua non lex magistratibus, sed legi magistratus præsunt: Salutem verò illi, vbi lex seruientibus magistratibus dominatur.* Cui accedit illud etiam dictum Catonis à D. Tho. quoque citatum. *Patere legem quam ipse tuleris.*

QVINTO, probatur ratione, ex lege naturali & æterna ducta hoc pacto: Id tenetur princeps facere, quod ni si faciat, violabit legem naturæ. Sed nisi seruet ipse legem, quam subditis sancit, ijs caussis adductus, quæ nõ minus ad ipsum, quã ad illos pertinent, violabit legem naturæ: Ergo ipse quoq; in conscientia tenetur legem talem seruare. Maior non indiget probatione. Minor autem, vt rectè notauit Caietanus, euidenter potest colligi ex aliqua trium propositionum, quarum quælibet est legis naturalis; atq; adeò ipsa quoque minor assumpta, est naturalis legis, & consequenter etiam æternæ. PRIMA propositio est: *Quod oneris tibi imponi non vis; id neq; debes imponere alijs, qui sint eadem conditione, quatũ, quoad rem de qua agitur.* Et è contrario: *Si quid oneris alijs imponas, id tibi etiam est iubeundum.* SECVNDA propositio: *Turpis est pars, & præsertim caput si non congruat cum alijs partibus, atq; adeo 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 mouentur.* Et consequenter non solum verbo, sed etiam exemplo in ea re, quæ ad ipsum similiter spectat, debet eos impellere. Alioqui gubernatio pateret contemptui, & facilè præceptum contemneretur.

SED dicet aliquis: Ex hac argumentatione rectè colligi, quòd Princeps necessario ex vi legis naturalis, & æternæ teneatur præstare id, quod alijs per legẽ suam præscribit, non tamen quòd necessario debeat id facere, ex vi etiam suæ legis, atq; adeo non probari, quod obligetur etiam per suam legem.

RESPONDEO, hoc ipsum etiam concludi, s. obligari à sua lege vel directè, vel certè indirectè & consequenter. *Directè* quidem, si cùm legem tulit, ex intentione se se etiam inclusit in illa, ita vt cùm voluit omnes id facere, quod lege præscripsit, seipsum quoq; in illis omnibus comprehenderit. Tunc enim lex lata à Principe erit etiam caussa reipsa eius, quod concluſimus, s. ipsum Principem debere necessario facere id, quod sua lege præscripsit. Neque n. erit tunc lex Principis caussa cognoscendi solùm, q. is teneatur ex lege naturæ facere id, quod ipse sua lege præscribit, sed etiam erit caussa moralis directiua eius obligationis, tametsi non per se sola, sed vt roborata per legem naturalem & æternam.

Indirectè autem solum & consequenter, lex Principis erit caussa, vt ipse etiam obligetur ad id faciẽdum, quod alijs præscripsit, si quando eam sanciuit, non expressè, & ex intentione se etiam inclusit. Itaque tunc ob id solum obligatur ad faciendum id, quod lege præscribit, quoniam suppositi 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 D. Thomæ esse accipiendam, scili-



scilicet quod Princeps obligetur propria lege, siue directè, siue consequenter & indirectè tantum, prout varia intentione & modo potest ipsam cõdere, vt dictum est.

Ad PRIMVM igitur, & SECVNDVM, & TERTIVM argumentum supra 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 exercere, in quo residet. Quod autem possit quis per legem propriam se etiam ipsum obligare, secundum vim legis directiuam, id est sibi etiam injicere obligationem faciendi aliquid ad vitandum peccatum, satis confirmatur ex natura & vinculo voti, per quod constat, hominem posse seipsum obligare. Quid ni igitur possit etiam per legem, B
qua simul & se & alios obligat?

Ad QVARTVM autem argumentum negatur sequela, scilicet stantibus ijsdem conditionibus, quibus positis aliquis per legem aliquam obligatur, posse ipsum pro libito sese 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 cõditio, ex qua virtute legis naturalis & æternæ sequitur, Principẽ eadem lege teneri) tamdiu ipse etiam manet obligatus. Ne alioqui sit pars turpis, quæ dissideat à toto, neue ex eorum sit numero, qui imponunt alijs onera grauia, ipsi autem ne digito volunt ea mouere, contra C
illud: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, vt antea deduximus.

Quod si Princeps simpliciter abrogaret legem, tũc 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; ut 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. Immo hoc etiam respectu legis naturalis D
passim accidit. Sicut, v. g. vir & fœmina tenentur absti-nere, quamdiu sunt soluti Matrimonio. 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 facilè est iudicare de ijs, quæ Caietanus dixerit q. 96. art. 5. sub finem, vbi citatis quorundã 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 caussa 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 uel se, uel alium pro libito ita eximere, ut si contra eam faciat, non sit reus uiolatæ legis naturalis: quatenus nimirum turpis est pars, quæ non est conformis toti: siue ea pars sit tanquã caput (ut est princeps, ipse) siue tãquam aliud membrum, ut est quilibet subditus.

Quæ doctrina tunc maximè potest habere usum, quando aliqua certa pœna (ut excommunicationis, uel bi gratia) transgressoribus legis decreta esset: tũc enim

A subditus ab eiusmodi lege quomodocũque exemptus non incurreret talem pœnam faciendo contra legem, etiamsi in eo peccaret contra legem naturæ (ob rationem dictam) si absque rationabili caussa fuisset à lege humana exemptus.

## PVNCTVM QVINTVM.

*Quando incipiat obligare lex humana.*

D. Thom. quæst. 90. art. 4.

CERTVM in primis est, humanam legem neminem obligare prius, quam promulgetur. Ratio est, quoniam tũc primum lex sancitur & proponitur velut quædam regula, cui iese possint homines conformare, quando in eorum notitiam peruenerit, vt rectè docuit D. Tho. q. 90. art. 4. & explicatum est etiam in Decret. cap. *In istis*, dist. 4. vbi expressè habetur, *leges tunc institui cum 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, & tẽpus, quo post promulgationem obligare incipiat, sunt iam expediendæ C
quinque quæstiones: Videndum enim est PRIMO, an oporteat singulis etiam intimari & promulgari legẽ, 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 etiã intimari singulis hominibus, ita vt neminem obliget, antequam peruenerit ad illius notitiam.

Cui quæstioni, vt commodè respondeamus, neque certemus de nomine (sicut quidam in hac re certãt, vt rectè attigit Sotus lib. 1. de iustitia, q. 1. ar. 4.) sciendum est, dupliciter intelligi posse; legem obligare. PRIMO, vt eam obligare idem sit, quod ipsam sufficienter sanciri, & veluti regulam quandam solenniter exponi, atq; adeò habere eiusmodi vim, vt qui cõtra ipsam fecerint, postquam ad eorum notitiam quouis modo peruenerit, cẽseantur meritò illius prœuaricatores, & rei. Quod est legem obligare, quasi *in actu primo*: vel, vt Syluester verbo Lex, quæst. 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 prœuaricator & reus: sic vt neque per ignorantiam excusari meritò queat. Quod accidit, postquam iam lex peruenit ad alicuius notitiã; vel certè ita iam diuulgata est, vt quis, consideratis circumstãtia personæ, & occasione, quam habet cognoscendi legem, possit ex certa intentione, morali modo peruenire ad legis notitiam. Id quod est legem obligare quasi in *actu secundo*, & propinquè, vel (vt Sylueſter vbi suprà quæst. 7. distinguens hunc modum obligationis à priori vocat) legem *ligare*. Quo etiam modo loquendi vtitur Caietanus quæst. 90. art. 4.

Quo posito, respondeo ad quæstionem per duas assertiones. PRIMA assertio. Vt lex humana obliget hoc secundo modo, scilicet in *actu secundo*, certum est, non

Universidad de Deusto
Biblioteca



satis esse, eam vel in ciuitate Metropolitana, vel in singulis Prouincijs & ciuitatibus promulgari, sed oportere, vt iam venerit ad notitiam eius, quem sic obligat, aut certè vt possit is ex intentione eam notitiam 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 negant aliquem obligari lege, antequam illam sciat, vel certè possit scire, etiamsi fuerit alioqui 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, quoniã, vt supra etiam attigimus, non propriè alioqui diceremus, ignorãtiam inuincibilem excusare interdum à peccato contra legẽ. Hoc .n. est excusari; cùm facias contra obligationẽ legis, qua teneris; tñ quia inuoluntariè facis, inuincibiliter ignorans, non peccare: Nemo.n. dicitur excusari, cum omittit aliquid facere, ad quod non tenetur. Vt si quis non ingrediatur religionem, aut nõ ducat vxorem, v. g. Nõ propriè dixeris, talem in ea re, à peccato excusari: siquidem abstinere à coniugio, vel religioso statu, non est alioqui contra obligationem vllius legis.

Accedit, qd vt rectè Sotus lib. 1. de iustitia, q. 1. art. 4. inquit, & patet ex luribus suprà citatis, tunc lex instituitur, atq; adeò accipit uim obligandi, cùm solenniter promulgatur, id est, cùm edicitur & exponitur, ut tanquam regula possit venire in notitiam hominum. Sed hoc in una ciuitate, ut patet, fieri potest. Ergo non oportet legem singulis etiam intimari.

Sed sequitur nunc SECVNDA quæstio, Vtrum satis fuerit legem Imperatoriam in unica ciuitate totius Imperij, scilicet in curia Imperatoris promulgari: Et similiter legem Põtificiam, Romę: an verò oporteat, legem tum Imperatoriam tum Pontificiam, promulgari quoque in aliqua ciuitate cuiusque prouinciæ. In qua quæstione de duobus conuenit inter doctores, & de uno est controuersia.

Nam PRIMO, si loquamur de legibus per quas aliquod priuilegium reuocatur; certissimum esse ait Sotus ubi suprà, & communiter omnes docent, non esse satis, ut promulgentur in uno loco, etiam Prouinciæ, sed necessarium esse, ut promulgentur etiam in ciuitatibus singulis. Imò aliqui ut Felinus & Abbas super ca. Cognoscentes, de constitutionibus addunt, huiusmodi leges reuocatorias priuilegiorum, non obligare aliquem antequam ad eius notitiam perueniant. Cuius ratio uidetur esse, quoniam fauores sunt ampliandi. Vt si quis habuisset antea facultatem eligendi confessariũ, qui ipsum à peccatis reseruatis absolueret, ualidè hac facultate uteretur, quoad sciret sibi esse reuocatum per aliquod nouum statutum. Et eadem ratio est de Indulgentijs, ante concessis, nisi forte in anno Iubilæi, ubi strictissimè uidentur illæ reuocari.

SECVNDO, quod attinet etiam ad alias leges, conuenit inter Doctores, eas, quæ feruntur ab Imperatore debere etiam promulgari solenniter in alio loco cuiusque Prouinciæ Imperij: Ita ut alioqui lex Imperatoris non obliget Bauaros, v.g. nisi etiam in Bauaria promulgetur. Et hoc Syluester uerbo lex, q. 6. & alij Doctores colligunt ex Authentico, *Vt nouæ constitutiones*.

Quod ipsum Sotus libr. 1. de Iustitia & Iure q. 1. art. 4. extendit ad leges latas ab aliquo alio principe, cui sint plura regna, siue plures prouinciæ subiectæ. Vnde colligit non satis esse, uerbi gratia, in Hispania promulgari legẽ, quã Philippus Rex ferret pro omnibus suis dominijs sed oportere etiam in Belgio, & in alijs locis promulgari. Et ratio huius est; quoniam quod attinet ad gubernationem sæcularem, diuersa regna, siue Prouinciæ uidentur esse per se distinctæ uniuersitates; uel certè non habere rationem unius (etiamsi uni Principi pareant) nisi ualdè latè. Quapropter non censetur sufficienter illis exponi & promulgari aliqua lex sæcularis, nisi in unaquaque prouincia promulgetur.

Controuersia autem est, quod attinet ad leges Pontificias. Circa quas est aliqua diuersitas opinionum. Nã Sotus ubi suprà, putat intentionem Pontificis, non esse, ut suæ leges obligent, antequam singulis in prouincijs promulgentur; atq; 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 uirginibus, si antequam singulis in prouincijs hæc lex promulgaretur, atque adeo antequam facilè posset sciri, eiusmodi Matrimonia redderentur inualida ex uitalis legis.

Sed quamuis hæc opinio Soti uideatur probabilis, & eam etiam asseruerit summa Angelica; contraria tamen sententia, scilicet satis esse ut leges Pontificię, siue sint irritatoriæ quorumcunq; contractuum, siue non sint, promulgentur Romæ, communior est, magisque recepta. Quare cùm hæc res ad praxim pertineat, quæ præcipuæ pendet ex usu, eligenda nobis est secunda hæc sententia: quam etiam asseruit Panormitanus in capitulo *Nouit*, de senten. excommun. Et Rosella, & Syluester uerbo Lex, quæst. 6. vbi addit contrarium esse contra practicam.

Et probatur hæc opinio PRIMO. Nam quod attinet ad gubernationem Ecclesiasticam, quæ uidelicet in finem spiritualem refertur, tota Ecclesia censetur esse una Respublica, sub uno pastore, Christi Vicario: Ergo sufficienter intelligitur lex Ecclesiastica promulgari Romæ. SECVNDO, quoniam aliàs, vt benè inquit Syluester, multæ Decretales Pontificis, non obligarent, siquidem multę in multis prouincijs non sunt unquam promulgatæ, in quibus tamen obligant, & seruantur.

Et ad argumentum Soti RESPONDERI potest, priuata illa incommoda, quæ per accidens possunt ex eiusmodi legibus sequi, postponenda esse utilitati communi, quam lex affert, etiam posito, quod sufficiat, eam Romæ promulgari. Sicut etiam eadem utilitas cõmunis præponderaret multis eiusmodi incommodis, quæ nihilominus sequerentur, quamuis lex promulgetur in singulis prouincijs: nam posset nihilominus ignorari in aliquibus ciuitatibus, & oppidis.

Nunc constituto, quemadmodum lex debeat promulgari ad hoc ut obliget. TERTIA sequitur quæstio, an lex statim ac promulgata sufficiẽter est, obliget pro toto tempore, quod a puncto promulgationis fluit; an verò pro tempore aliquantò post subsequente? Hoc.n. nondum est determinatum. Fieri enim potest, ut lex ipso tempore, quo est sufficienter promulgata, obliget in actu primo, id est, habeat suam virtutem obligatiuã, quæ est ueluti passio propria legis, & tamen non obliget pro eo puncto, & tempore, sed pro tempore aliquã tò post 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,



est hoc totum pendere ex uoluntate legislatoris. Sicut enim legislatoris est, determinare alias conditiones actus, secundùm quas illum præcipiat, aut prohibeat, ita etiam ipsius est determinare cõditionem temporis, ad quod uelit obligationem legis circa actum aliquem referri. Quare cùm ipse legislator declarat conditionem temporis, scilicet ex ipso puncto promulgationis, uel non nisi post certum tempus, aut etiam postquam lex fuerit euulgata in talibus uel talibus locis, scilicet in parochia, diocœsi, &c. certum est, legem non nisi pro eo tempore, quo explicatur, obligare.

Ita colligitur ex capite, *Cùm singula*, deprehendis li. 6. Et ita asseruit Syluester, uerbo Lex, q. 6. Et Nauarrus in Manuali, cap. 23. numero 44. qui & illud animaduertunt, cùm legislator declarat, se statim uelle obligare; nihilominus fieri posse, ut 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, uel certè propter uoluntariam transgressionem legis, si fortè lex non obliget etiam ad culpam. Non efficit tamen ignorantia inuincibilis, ut contractus sit ualidus, si quis fortè per legem, quæ ex ignorantia inuincibili uiolatur, reddebatur ipso facto irritus, sicut rectè notauit eodem in loco Nauarrus.

Cùm autem legislator non explicat, ex quo tempore uelit legem obligare, tunc distinctione utẽdum est, ut Sotus libro 1. de iustitia quæst. 1. articulo 4. & 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: Imò quoad pœnam spiritualem, ut Excommunicationis, etiam ignorantia utcunque uincibilis in eiusmodi legibus excusat inferiorem; dummodo non sit crassa uel supina, id est, quæ facilè potuerit superari attentis circumstantijs negocij & personæ. Id quod ad tollendos conscientiæ scrupulos est declaratum in capite: *Vt animarum*, de Constitutionibus, libro sexto, quod est obseruandum pro excommunicationibus latis ab Ordinarijs. Sic enim Bonifacius VIII. in illo capitulo loquitur: *Vt animarum periculis obuietur, sententijs per Statuta quorumcumque ordinariorum ligare nolumus ignorantes. Dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina.*

Si autem lex feratur à Principe supremo, tunc ijdẽ Doctores & alij communiter docent; eos post duos primũ menses à promulgatione incipere obligare. Quod colligunt ex Authentico. *Vt nouæ constitutiones*, quæ est constitutio sexagesima sexta, inter nouellas Iustiniani. Et intelligo hoc esse uerum, non solùm quoad forum externum, sed etiam quoad internum conscientiæ, sicut apertè Nauarrus loquitur; tametsi Sotus libro 1. de Iustitia, quæstione 1. articulo quarto, uidetur insinuare, quod hoc procedat in foro externo. Sed Syluester, & alij sine distinctione loquuntur, præsertim Nauarrus ubi suprà, scilicet in Manuali, capite uigesimo tertio, numero quadragesimoquarto, ubi cum dixisset, peccare mortaliter eos, qui legem humanam obligantem ad mortale, elapso tempore, post quod obligat, uiolãt, declarauit hoc modo hanc limitationem, scilicet post duos menses à promulgatione huiusmodi legum superiorum Principum, quando in ipsis nullum determinatum tempus præfigitur. Id quod expresè extendit ad leges Pontificias, quia Pontifex est etiam supremus.

Addit tamen Syluester in illa quæstione sexta, uerbo *Lex*, ex aliquorum sententia, obligari nihilominus ante id tempus duorum mensium, eos qui legem promulgatã esse sciunt. Qđ idé ait Sotus vbi suprà. Sed hoc non annotauit Nauarrus, neq; etiam uidetur 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, & ualere quoad illos, qui ante eum terminum ipsam sciunt. Et hoc apertè falsum est: PRIMO, quoniam ut eo modo lex obliget, & ualeat, non pendet ex scientia priuatorum, cùm possit lex obligans ignorari inuincibiliter vt antea est dictum. SECVNDO, quia cum terminus duorum mensium determinatur, ex quo eiusmodi leges obligare incipiant, simpliciter statuitur, vt non habeant quoad vllum hominem vim pro vllo tempore antecedente eiusmodi terminum. Præfigitur enim is terminus non pro his aut illis, sed in communi, & sine distinctione pro omnibus: quoniam iudicatur post id tempus, communiter posse legem ab omnibus sciri, & antea non. Quare, si quem fortè contingat antea legem rescire, non ideo lex, quoad illum, incipiet vim habere. Si autem loquantur illi auctores de obligatione legis in actu secundo, etiam falluntur, quoniam hæc præsupponit obligationem & valorem legis in actu primo, vt agnoscit etiam Syluester, verbo, Lex, quæstione septima, quem valorem, vt dictum est, lex non habet pro vllo tempore antecedente illum terminum duorum mẽsium.

Sequitur QVARTA quæstio; Vtrum necessarium sit, legem humanam acceptari, siue recipi a communitate, vt ipsam obliget? Videtur enim non esse necessarium. Nam hoc ipso, quod superior præcipit subditis, vt legẽ exequantur, obligat eos ad recipiendum illam: Ergo legis obligatio non pendet ab acceptione subditorum; sed prior & independens ab ea est.

In contrarium est doctrina communis Theologorum, & Iuristarum, vt patet apud Syluestrum, verbo, Lex, quæst. 6. & Nauarrum in Manuali, capit. 23. num. 41. Qui ideò docent, legem non promulgari, nisi sub conditione saltem tacita, si scilicet a communitate acceptetur. Itaque nisi hæc conditio ponatur, lex neque post duos menses à promulgatione, neque ante obligabit.

Id autem probatur PRIMO ex D. AVGVSTINO libr. de vera religione, cap. 31. vbi indicat, tunc demùm humanas leges habere vim suam, cùm fuerint non modo *institutæ*, sed etiam *firmatæ*, scilicet approbatione communitatis, vt Gratianus in Decretis, distinctione 4. can. In istis, §. Leges, & alij Iuristæ communiter ex hoc loco Augustini colligunt.

SECVNDO, probatur id a Gratiano ea ratione, quod potest lex humana abrogari per contrariam consuetudinem communitatis. Ergo robur eius ab approbatione & consensu communitatis pendet. Quo pertinet illud Vlpiani, ff. de Legibus. Lege trigesima secunda: *Leges*, inquit, *nulla alia de causa nos tenent, quam quod iudicio populi receptæ sunt*.

TERTIO probatur, quoniam lex humana, quę a subditis non acceptatur, hoc ipso videtur esse inutilis, atq; adeo caret vna ex conditionibus requisitis ad iustitiam legis humanæ, vt supra punct. 3. docuimus. Non enim expedit ita homines per potestatem humanam gubernari, vt renitentes atq; inuiti adigantur lege ad aliquid faciendum, quod alioqui neq; lege naturali, neq; diuina tenentur præstare, vt supponimus. Quod intelligo, quando non vnus vel alter, sed ipsa communitas; sicut infrà dicemus, sese legi opponit.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Confirmatur hæc ratio ex eo, quod D. Thom. quæst. 97. artic. 3. ad secundùm, similem ob causſam insinuat contrariam consuetudinem, etiamsi ab initio fuerit mala & illicita, efficere, ut lex humana aboleſcat, id est, ut non amplius obliget: quia scilicet inualeſcente consuetudine contraria. iam lex esſet inutilis communitati. Item ex eo, quod Nauarrus capite 23. numero 67. concludit, non posſe statui legem humanam, quæ iubeat etiam, ut ipsi transgreſſores a se ipsis repetant pœnam lege constitutam. Quoniam, inquit, eiusmodi lex præberet subditis magnam occasionem peccandi, & transgrediendi præceptum, siquidem omnes naturaliter ab eo abhorrent, ut se ipsos puniant. Quę ratio nititur illo noſtro fundamento, scilicet legem non esſe iustam, neque obligare, quando id præscribit, a quo planè abhorret ipsa communitas: quia tunc non est utilis, sed periculoſa.

Solent etiam aliqui probare hoc ipsum alia ratione, quæ propriè pertinet ad leges sæculares Principum. Etenim hi potestatem habent condendi leges, ab ipso populo sibi collatam. Ergo neceſse est, ut populus in leges eorum consentiat. Sed hæc ratio non uidetur mihi ualdè firma: Nam etsi Princeps acceperit potestatem a Republica, tamen posteaquam accepit, ipse solus est superior (suppono enim, potestatem gubernatiuam in ipso residere.) Ergo consensus populi non ob aliam rationem requiritur ad huiusmodi leges, niſi quia ut lex sit utilis & iusta, neceſſarius etiam est consensus subditorum. Id quod similiter habet locum in legibus, quas fert Pontifex per potestatem sibi collatam non a populo, sed à Christo. Nam, vt inquit Apostolus 2. ad Corinthios decimotertio. Huiusmodi potestas data est *non in destructionem, sed in ædificationem*. In ædificationę autem non exerceretur si per eam lex aliqua inutilis conderetur & periculoſa.

Ex quibus sequitur, diligenter id attendendum esſe, quod rectè notauit Nauarrus, capite uigesimotertio, numero sexagesimo secundo, uidelicet quatenus lex humana acceptetur a populo, & quatenus non. Fieri enim potest, ut acceptetur quoad unum, & non quoad irritationem alicuius contractus, uel quoad pœnã, non autem quoad culpam, saltem mortalem, &c. Vt enim lex quoad totum non obligat, niſi quoad totum recipiatur a communitate: ita etiam neque quoad partę, ut rectè illic deducit Nauarrus.

Verum hac in parte minimè sunt excuſandi ij superiores, seu Prælati, quorum negligentia fiat, ut à subditis Lex non acceptetur, & in praxim deducatur; si nimirum, prout debent, non curant, ut leges per supremam auctoritatem latæ, ad notitiã subditorum perueniant.

Restat Quinta quæstio, quando censeri debeat lex acceptari a communitate. Respondent Nauarrus & Syluester ubi suprà, & alij communiter, tunc legem à communitate acceptari, quando à maiori saltem eius parte recipitur. Et hoc quidem illi rectè dicunt. Nam moraliter loquendo illud tota communitas facere censetur, quod facit maior ipsius pars. Sed duo tamen non explicant, quę sunt etiam hoc loco inprimis exponẽda.

Vnum est, quisnam debeat esſe modus illius acceptationis; Verum scilicet sufficiat, legem post quam promulgata est, non improbari & reijci a maiori parte communitatis, atque adeò tacitè eo ipso ab eadem probari: an uerò neceſse sit illam propterea uel uerbo, uel scripto approbari: sicut posſet fieri in Concilio, quando maiores, qui reliquorum personam gerunt, in aliquã legem, ab Ecclesia latam, expresè consentiunt: Et an rursus oporteat, ipsa etiam praxi maiorem partem cõmunitatis ostendere, quod probet legem.

Alterum est, quænam sit intelligenda communitas in proposito, cuius maiorem partem oporteat legẽ recipere. Nam si intelligenda sit tota communitas, cui lex præfigitur, siue illa plures communitates partiales, & latè etiam patentes complectatur (vt communitas Ecclesiæ & Imperij) siue non; duo sequerentur, quę minimè videntur vera. Primo. n. sequeretur, legẽ, quæ pro tota Ecclesia a Pontifice conderetur, obligare, v. g. in Germania, etiamsi hic non recipiatur, modo recepta sit ab alijs nationibus, quæ sunt maior pars totius Ecclesiæ: quod tamen puto paucos uel nullos Doctores concesſuros. Secundo, sequeretur, legem Imperatoris in alijs prouincijs receptam obligare, v. g. in Bauaria, quamuis hic nullo modo reciperetur. Quod non videtur concedendum. Itaq; oportet hæc duo dubia explicare, scilicet quonam modo oporteat legem recipi à maiori parte Communitatis; Et a cuiusnam communitatis maiori parte satis sit legem recipi.

Ad Primum dubium respondeo, satis esſe quemlibet modum acceptationis ex illis, qui propoſiti sunt. Ratio est: quoniam quilibet modus ex illis sufficit, vt intelligatur lex esſe vtilis illi communitati, cuius maior pars aliquo modo ex illis eam acceptet: Ergo cùm Doctores non requirant determinatè, vt maior pars cõmunitatis acceptet legẽ hoc uel illo modo, intelligẽda est eorum sententia indistinctè, quando scilicet constiterit aliquo modo ex illis, quos indicauimus, legem acceptari a maiori parte. Rectè enim Iulianus Iurisconsultus in lege, De quibus, ff. de Legibus: *Quid interest*, inquit, *suffragio populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis & factis?*

Quod autem ad Secundum dubium attinet, mallem sanè aliorum sententias ea de re audire. Nihil enim hac de re ab alijs explicatum reperi. Videtur tamen cõuenienter communi doctrinæ & existimationi omniũ, esſe dicendum, communitatem etiam, cuius dicimus, maiorem partem debere legem acceptare, intelligendam esſe hoc loco indistinctè: siue sit ea tota communitas, cui lex aliqua præfigitur, siue sit aliqua pars eius late patens, prout sapientes & probi uiri attenta ratione legis & conditione communitatis (siue hęc totalis, siue partialis fuerit) iudicauerint expedire, vt communitas ea lege obligetur, quam maior ipsius pars acceptauerit, aut contra inutile & periculoſum esſe, talem communitatem obligari aliqua lege, quam maior saltem ipsius pars non acceptat. In qua re, propter uariam admodum circumstantiarum rationem facilè patet, fieri posſe, ut in particularibus casibus & materijs legum diuersatum, contrariæ sint sententiæ pro ratione negotij & legis. Quapropter tutiſſimum erit in hoc genere eorum sententiam atque iudicium sequi quod doctis & probis pluribus aut maioris auctoritatis, uidebitur magis probabile.

## PVNCTVM SEXTVM.

### *Quomodo obliget Lex humana.*

D. Thom. q. 96. artic. 4.

Hoc loco quatuor quædam quæstiones inter se connexæ sunt ordine explicandæ. Prima quæstio est, an humanæ leges posſint etiam obligare in Cõscientia. Secunda est, an omnes humanæ leges in consicientia obligent. Tertia est, si non omnes humanæ leges in conscientia obligant, sed aliquæ, unde dignoscendum sit, an ita obligent. Quarta est, an eæ leges humanæ, quæ



quæ in conscientia & sub peccato mortali obligant, ob ligent etiam cum periculo vitæ certo vel probabili.

### *Posſintne humanæ leges obligare etiam in conscientia.* §. 1.

Quod igitur ad Primam quæstionem attinet, humanas leges obligare posſe in foro externo, ita videlicet, vt quod præscribunt neceſſario faciendum sit ad vitandam pœnam, vel certè dignitatem, & meritum incurrendæ pœnæ, extra controuersiam est, vt patet ex aliquot Scripturæ locis supra, puncto secundo, citatis. Quibus etiam adde locum illum ad Romanos decimo tertio: *Non enim sine causſa gladium portat*: quod testimoniũ ad Principes etiam sæculares pertinet. Vnde etiam hæretici reipsa potestatem hanc concedunt Ecclesiæ, sicut punct. 2. notabamus: tametsi ex ignorantia simul idem negent, quando simpliciter negant, Ecclesiam posſe condere leges, quemadmodum illic etiã 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 aliquam legem condere, cui neceſsario parendum sit ad peccatum vitandum, & ad consequendam beatitudinem. Hoc enim 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 consequendam beatitudinem sine mora post mortem.

Hoc posito hæretici suprà punct. 2. citati simpliciter negant, vllam legem humanam posſe obligare in conscientia, quamuis hoc non probant aliquibus argumẽtis peculiaribus, præter illa quibus illic vidimus eos simpliciter contendere, Ecclesiam non posſe vllas leges cõdere, & quibus infra quoque puncto 7. videbimus eosdem probare, non posſe condere leges de re alioquin non præscripta per legem naturalem & diuinam, quæ alia est controuersia.

Gerson autem lib. 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 quædam neceſsaria facienda esſe uidentur propter legem humanam, vt confeſſio annua, iciuniũ quadrageſimæ & similia; hæc, inquit, debere nos in cõscientia præstare, non quia ad ea ex ui legum eiusmodi obligemur, sed quoniam per eas leges Ecclesia nobis declarat latentem legem diuinam, ex cuius vi alioquin ad hæc obligabamur, tametsi id aliàs ignorarem?. Quã 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 conscientia, sed quoniã ex illis intelligunt, quid illud sit, ad quod alioquin tuendę valetudinis causſa obligabantur ex lege naturali.

Vnde satis apparet, Gerſonem non id tantùm voluiſſe quod sumus posſtea ex communi & orthodoxa sententia explicaturi, uidelicet 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. Quã qui dem fuiſſe eius mentem, argumenta etiam, quib. suam sententiam probat, declarant.

Primum est, quoniam vt solius Dei est gratiam conferre, sic etiam & illam subtrahere. Ergo ipse solus potest obligare sub mortali, per quod gratia amittatur.

Secundo, potestas humana non valet peccatum mortale iusta pœna punire, scilicet æterna. Ergo neque habet auctoritatem obligãdi ad mortale. Probat conſequentiam. Quoniam ideo dici solet, Ecclesiam non habere potestatem in actus interiores, quia non potest eos punire. Ergo eadem erit ratio in propoſito.

Quod confirmat ex definitione peccati, quam tradidit D. Avgvstinvs lib. 22. contra Fauſtum, capit. 27. scilicet quod *sit factum vel dictum, vel concupitum cõtra 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 hãc auctoritatem potestate 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 iã docent auctores Catholici, assertionem eam esſe certã 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 Lucę 10. *Qui vos spernit, me spernit*, & 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, epiſtol. 1. decretal. vbi inter cætera ait, Obedientiam & humiliationem quæ Superioribus exhibetur, Domino exhiberi, & Damaſi etiam in canone *Violatores*, 25. q. 1. 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 intellectũ est in Ecclesia non esſe decernendam, niſi propter peccatum mortale.

Quod verò attinet ad potestatem ciuilem, putat Sotus libr. 1. de Iuſtitia & Iure, quæst. 6. artic. 8. non esſe id omnino certum ex fide. Ego autem certum prorsus arbitror, siquidem id non solum affirmat Apoſtolus, sed ex profeſſo etiam probat ad Rom. 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 tandem concludit, oportere *necessitati esſe subiectos non solum* (inquit) *propter iram* id est, propter obligationem ad pœnam, *sed etiam propter conscientiam*. Item ad Tit. 3. cum inquit: *Admone illos principibus subiectos esſe, &c.* tanquam de re omnino ad salutem neceſsaria loquitur.

Præterea etiam diuus Petrus 1. epiſtol. capit. 2. ubi ait: *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ, propter Deum, siue Regi, quaſi præcellenti, siue Ducibus, tanquam ab eo miſsis, in vindictam malefactorum, laudem verò bonorum*.

Universidad de Deusto
Biblioteca



*rum. Sic est enim voluntas Dei, ut benefacientes obmutescere faciatis insipientium ora.* Quo loco satis insinuat, eos, qui non obediunt huiusmodi Magistratibus, malè facere, atque adeo peccare.

Probatur aût de vtraque potestate simul. PRIMO, ex testimonijs Scripturæ, Conciliorũ, & Patrũ quæ supra p. 2 citauimus, ut potestatem condendarum legum absolutè assereremus. Pleraque. n. ex illis eam uim habẽt, vt intelligere debeamus, posse etiam condi leges, quæ in conscientia obligent, præsertim ab Ecclesia.

SECVNDO, probatur ratione, quam ex diuinis Scripturis confirmauimus, hoc modo: Potestate, tum ciuili, tum Ecclesiastica potest aliqua Lex ferri eiusmodi, quę & iusta sit, & auctoritate deinde tota, qua magistratus ciuilis uel Ecclesiasticus ad præcipiendum præditus sit, sanciatur atque firmetur. Sed legi huiusmodi necessario in conscientia, & quidem quãtum est ex ipsius rei genere sub peccato mortali, parendum est. Ergo tũ ciuili, tũ Ecclesiastica potestate lex aliqua condi potest eiusmodi, cui sit necessariò etiam sub mortali peccato parendum, quæque ideò ui sua, quamuis non nisi depẽdenter a lege diuina & æterna (ut dicemus) obliget sub mortali. Hoc enim est legem ui sua obligare, esse uidelicet illi parendum, 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. n. 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 a potestate Ecclesiastica uel ciuili: hoc est (vt rectè D. Thom. declarat quæst. 96. art. 4.) 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 uerò partem (scilicet posse iustam lege ferri tota auctoritate, qua præditus sit Magistratus Ecclesiasticus, uel ciuilis) probatur eadem Maior, quoniam potest eiusmodi esse legislatoris intentio, & acceptatio populi, & natura quoque rei præceptæ, siue secundùm se, siue quoad circumstantias, ut meritò ac uerè lex cẽseatur niti & sanciri tota legislatoris auctoritate, hoc est, tantùm obligare, quantum omnino 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, quãtum est ex ipsius rei genere (quam particulam addo propter illos, quos posset contingere uel ex ignorantia, uel alijs ex caussis excusari a mortali) sed parendum esse eiusmodi legi humanæ, qualem diximus, Lex naturalis, diuina, & æterna dictant, estque res hæc ex suo genere grauis, vt patet. Ergo necessario in conscientia, quantum est ex rei genere, sub peccato mortali est huiusmodi legi humanæ parendum.

Quod autem id necessario faciendum sit, quod lex diuina, naturalis, & æterna dictant, certum est. Et quidem quod ad legem diuinam & ęternam attinet, patet id ex definitione peccati, a D. AVGVSTINO tradita, lib. 22. contra Faustum, capite vigesimoseptimo. Quod legem uerò naturalem probatur ex Apostolo ad Rom. 1. 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 uidelicet 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 ut postea per legem diuinam scriptam, quemadmodum AMBROSIVS in illum locum, & Diuus AVGVSTINVS lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & alij interpretantur.

Quod uerò lex diuina, naturalis, & æterna dicten t, legi iustæ Superioris esse obtemperandum, facilè etiã probatur. Nam quod ad legem naturalem attinet, principium per se notum est, parendum esse præcepto Superioris. Id enim est esse Superiorem, habere auctoritatem in alios, cui oporteat ipsos parere. Quoad legem autem diuinam, patet idem. Primum ex illis perspicuis Christi verbis Matthæi 23. *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisæi. Omnia quæcunque dixerint vobis facite.* & 2. Petri 2. vbi dicitur aliquos, quoniam *dominationem*, hoc est, potestatem humanam, siue ciuilem, siue Ecclesiasticam, *contemnerent reseruatos fuisse in iudicium cruciandos*. Quo loco notasse D. Petrus uidetur quosdam, qui tempore Apostolorum prætextu libertatis Christianæ (sicut iam Lutherani) contendebant eximere fideles à disciplina humanarum legum. Nam & D. Hieronymus in commentario ad Tit. 3. & Clemens Alexandrinus lib. 3. Stromatum referunt, quendam Iudæum, etiam ipsius Christi tempore, suadere voluisse hunc ipsum errorem: quem ab alijs deinde Pseudoapostolis fuisse receptum, satis colligitur ex D. Paulo, ubi monet, ne Christianam libertatem transferamus in libertatem carnis.

Præterea probatur idem ex his locis 1. Reg. 8. *Non enim te abiecerunt sed me, ne regnem super eos*, & Prouerbiorum 8. *Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt*, & Lucæ 10. *Qui vos audit, me audit, & qui vos spernit, me spernit*, & Actorum 15. *Visum est Spiritui sancto, & nobis, &c.* & ad Roman. 13. *Non est potestas nisi à Deo. Itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, & 1. Thessal. 4. *Scitis enim quæ præcepta dederim uobis per Dominum Iesum*, & tutsus 1. Petri 2. *Subditi estote, hæc enim est voluntas Dei*. Quorum testimoniorum & similium duplex uis est, & primò, auctoritatem imperãdi, atque adeo ferendi leges diuinitus esse Magistratibus attributam, iuxta legis diuinæ & æternæ præscriptum, atque etiam legis naturalis dictamen. Secundò, legem quoque diuinam & ęternam, atque adeò etiam naturalem, idipsum dictare esse faciendum, quod Magistratus ea auctoritate, quam ex præscripto legis æternæ & diuinæ habent, iustè præscribũt subditis, siue per legẽ, siue per particulare imperiũ, quemadmodũ assumpsimus.

Vnde intelligitur, quid sit legem humanam obligare posse in conscientia, quatenus deriuatur à lege diuina, & æterna; nimirum est, ipsam habere, eã uim, quatenus per legem diuinam & æternam, sicut & per naturalem, fulcitur, siue confirmatur duplici illo modo, quo iam diximus. Nihilominus tamen ipsæ quoque humanæ leges uerè obligare possunt in conscientia, quamquam non nisi dependenter (modo dicto) a lege naturali, diuina, & æterna: sicut caussæ inferiores, etsi nõ agãt, nisi dependenter a caussa prima, agunt tamen ipsæ. Et ratio huius est, quoniam lex naturalis, diuina, & æterna, non quomodocumque præscribunt, idipsum faciẽdũ esse, quod lex humana statuit; sed faciendũ idcirco etiam



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, uehementer 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 solum, quia declarat legem diuinam de his latentem. Ita enim ratiocinari de præceptis humanis, prẽterquam quod est contra Scripturam, est planè paradoxum contra cõmunem omnium existimationẽ, qui censent, multa; nullo peculiari præcepto diuino esse determinatè præscripta. Nec probare Gerson potest suam imaginationem ullo modo.

Nam ad PRIMVM eius argumentum respondetur, ut potestas humana possit obligare ad mortale, satis est se eam statuere aliquid posse, quòd si homo uiolet, consequenter priuetur gratia, ex ordinatione legis æternę, & diuinæ, qua humana lex nititur. Vt autem ita consequenter aliqua humana facultas priuare possit hominem gratia, nequaquam est necesse, quod per eandem facultatem queat homini conferri etiam gratia. Nam & peccator, quãdo peccat mortaliter, consequenter se priuat gratia: nec tamen potest sibi ipsi gratiam diuinam impartiri.

Similiter ad SECVNDVM argumentum respondeo, satis esse, ut ex decreto legis ęternę & diuinæ transgressoribus legum humanarum infligatur æterna pœna a 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 uel illa pœna punire, sed quia nulla omnino 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 extendere ad peccatum mortale, sub quo obliget ad aliquid, de quo ipsa Ecclesia cognoscere possit, & pœnam 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 contra quamcumque aliam legem sit, etiam est contra æternam, quæ lex proinde debuit potius in definitione poni; quã alia, ut esset generalis descriptio. Alioquin similiter probaret Gerson, ne diuinam quidem 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 ultimum finem hominis, quæ relatio sufficit illi, ut possit obligare sub peccato.

### *Vtrum omnes leges humanæ reipsa obligent in conscientia.* §. 2.

SEQVITVR SECVNDA quæstio: Vtrum scilicet omnes humanæ leges iustæ, reipsa obligent in conscientia, præsertim sub mortali? Videntur. n. omnes sic obligare. Vt enim in præcedenti quæst. 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, atq; adeo legibus, videtur esse per se notum: siquidem nihil in eo principio excipitur, præter præceptum iniustum. Quoad legem autem diuinã, probatur eadem Minor: quia similiter testimonia Scripturæ, quæ supra adduximus, absque vlla exceptione sonant, superioribus esse simpliciter obediendum, quando rectè præcipiunt. Accedit quod D. Tho. q. 96. artic. 4. ex huiusmodi lege naturali & diuina simpliciter concludit, leges humanas, cum iustæ fuerint, obligare in conscientia, & non solũ posse obligare.

In contrarium autem est communis omnium existimatio. Constat enim aliquas leges obligare tantum ad pœnam, cuiusmodi sunt leges quorundam religionum, vt nominatim tradunt Sotus lib. 1. de Iust. q. 6. art. 4. & 5. & Ioannes Medina. q. 13. de rebus restituendis, circa finem. Et probatur hæc doctrina retorquendo rationẽ factam in oppositum. Nam illæ leges iustæ obligant in conscientia sub mortali, quantũ est ex suo genere, quibus lex naturalis & diuina simpliciter dictant esse obtemperandũ: Sed lex naturalis & diuina hoc non dictãt de omnibus legibus humanis, sed de illis solum, quæ à tota legislatoris auctoritate simpliciter proficiscũtur, eaq; nituntur, id est, quæ obligant, quantum possunt: Ergo non omnes leges humanæ obligant in conscientia sub mortali, cum constet aliquas ita ferri, ut non tota auctoritate legislatoris sanciantur, siue quia hoc ipse non velit, siue quia populus non eatenus acceptet.

Minor probatur: nam dictamina illa legis naturalis & diuinæ ad præcepta & leges Superiorum referũtur simpliciter loquendo, quatenus videlicet præcepta & leges Superiorum sunt, vt Superiorum. Sũt autem huiusmodi, quatenus proficiscuntur à Superioris auctoritate adæquatè, secundum totam suam rationem. Si enim aliquod præceptum vel lex feratur ab auctoritate Superioris, non secundum totam rationem auctoritatis, sed secundum partem eius, siue inadæquatè; hæc secundum communem existimandi modum, non dicentur præcepta Superiorum simpliciter & absolutè, sed veluti secundum quid.

Et confirmatur hoc, quod attinet ad dictamen legis naturæ. Nam quando Superior non vult suo præcepto imponere necessitatem totam, quam potest, scilicet respectu etiam vltimi finis hominis, tunc quidem nõ 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, quã Superior præscribit.

Sed objiciet aliquis, ex hoc sequi, nunquam legem aliquam humanam obligare in conscientia solum sub peccato veniali. Nam nũquam lex humana obligat in conscientia, nisi cum fulcitur lege naturali & diuina, quæ dictent, esse legi humanæ parendum, ut supra explicatum est: sed, ut iam etiam dictum est, lex naturalis & diuina tantum dictant, esse legi humanę parendum, quando proficiscitur à tota Superioris auctoritate: Ergo lex naturalis & diuina non dictant esse legi humanæ parendum, quæ solum obliget ad ueniale, quoniam eiusmodi lex non uidetur à tota Superioris auctoritate proficisci: nam si à tota proficisceretur, obligaret sub mortali.

Universidad de Deusto
Biblioteca



RESPONDEO, illud nequaquam sequi: Nam lex naturalis, & diuina omninò dictant esse parendum legi humanæ, quæ à tota superioris auctoritate, secundum totam ipsius latitudinem, quasi essentialem proficiscitur: Secundum quemcunq; eius latitudinis modum, id est, legi quæ imponit homini necessitatem, respectu vltimi finis quocumq; modo, scilicet ad consequendum illum vel absolutè (vt cum obligat sub mortali) vel sine mora post mortem, cuiusmodi necessitatem imponit lex obligans sub veniali.

Est enim considerandum, auctoritatem Superioris, quatenus is potest, necessitate velle imponere in ordine etiam ad vltimum finem, quouis modo esse ueluti totam essentialiter: Quæ quidem in sui executione, seu exercitio potest habere duplicem modum. Alterum quatenus potest etiam eiusmodi necessitatem imponere ad absolutè consequendum vltimum finem, sic, vt transgressor à beatitudine simpliciter excludatur; vt quando lex obligat sub mortali, Alterum quatenus potest necessitatem imponere ad assequendum saltem vltimum finem sine mora post mortem: Vt quando lex obligat sub veniali. Cum ergo dicimus, legem naturalem & diuinam dictare, quòd sit legi humanæ parendum, quando à tota Superioris auctoritate proficiscitur, & non aliàs, accipimus auctoritatem totam essentialiter, secundum vtrumque modum.

Ex quo patet solutio ad argumentum in contrarium. Negatur enim Minor. Quod attinet verò ad D. Thom. 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 secundum quid id est, ad aliquem alium finem particularem immediatum, vt scilicet vitetur pœna, vel aliquid aliud in Republica commodè geratur.

*Vnde dignoscendum an lex quæpiam humana obliget in conscientia. §. 3.*

POSITO igitur, non omnes leges humanas obligare in conscientia, præsertim ad mortale, sed alias ita obligare, alias non: oritur tunc TERTIA quæstio, unde dignoscendum sit, aliquam humanam legem obligare sub mortali? De qua quæstione variæ sententiæ referri solent. Vt autem distinctè & breuiter rem expedia mus, notandum primo est, duplicem esse posse quæstionis sensum: PRIMO, vt quæratur vnde cognoscendū sit, q; lex obliget sub mortali, quantum est ex parte ipsius legislatoris. SECVNDO, vt quæratur simpliciter, vnde id cognoscere debeamus sufficienter, & ex omni parte, ita vt neq; ex parte subditorum, neq; aliunde aliquid desideretur, quo minus lex intelligatur obligare sub mortali. Nisi enim hoc distinguatur, non potest nisi cō fusè res hæc tractari.

Quod ergo attinet ad PRIMVM sensum quæstionis, cum 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, quā quærere certa, vel probabilia signa, ex quibus constet, legislatorem velle iusta intentione obligare sub mortali. Cum enim sit supra contra hæreticos constitutum, Magistratum humanum posse obligare sub mortali, certissimum est tunc ipsum hoc facere, quando iustè id vult.

Atq; ex hoc, antequam ad signa intentionis legislatoris veniamus, colligitur PRIMO, falsam esse, uel potius temerariam opinionem, quorundam Iuristarum, quos refert Nauarrus cap. 23. num. 55. & (vt videtur) etiam Caietani in Summa, verbo, Clericus, §. *Verum*, & verbo ieiunium, § *quoad quartum*, scl. leges humanas non per se obligare sub mortali, secluso contemptu vel scādalo. Aut enim hoc asserunt, quoniam humanus Magistratus nunquam obligare possit per se sub mortali ad simplicem rei præscriptæ executionem. Aut quia nunquam velit. PEIMVM asserere est hæreticum, ut patet ex supradictis. SECVNDVM autem affirmare est temerarium. Vnde enim scire quis potest, nunquam legislatoris alicuius intentionem esse, obligare sub mortali? Et demum pugnat hoc cum existimatione communi fidelium, qui vt infra dicemus, aliquas leges humanas obseruant tanquam obligātes sub mortali. Quare meritò istorum opinionem reijcit etiā Nauarrus loco citato.

SECVNDO ex dictis colligitur, leges etiam ciuiles nō minus quam Ecclesiasticas obligare ex parte legislatoris sub mortali, quando hoc ille iusta intentione vult, quidquid contra insinuet Sotus lib. 1. de Iustitia, q. 6. ar. 4. Patet, quoniam legislator etiam ciuilis, ut probatum est, potest condere leges, quæ obligent in conscientia sub mortali: Ergo ita prorsus obligant, quando iusta intentione uult.

TERTIO colligitur, debere esse materiam, quæ præscribitur alicuius momenti, ut lex siue ciuilis, siue Ecclesiastica obliget ex parte legislatoris sub peccato mortali: quoniam aliàs non erit iusta & rationabilis intentio legislatoris, si ita obligare uelit. Materiam autem alicuius momenti intelligo hoc loco eam, quæ siue per se secundum suam substantiam, siue quoad circumstantias, quas legislator attendit, sit grauis. Vnde arbitror nonnullos decipi, qui putant, Prælatos Ecclesiasticos non posse, quantumcunq; uelint, obligare sub peccato mortali subditos, ut seruent, uerbi gratia, hoc aut illo tempore silentium, uel aliquid faciant, quod ex suo genere non sit magni momenti. Fieri enim potest, ut circumstātia aliqua addat eiusmodi materijs grauitatem. Vnde non malè dixit Caietanus in Summa, uerbo, Præceptum, *impossibile videri in Iure humano ex sola materia discernere præcepta* (obligantia sub mortali) *cum inueniantur*, inquit, *minima præcepta sub mortali peccato: Vt patet*, inquit, *de concidentibus cadauera, ut transferant ad alia loca: quod de se nullum est peccatum.* Accedit quòd Deus obligauit Adamum sub mortali, ut etiam à pomo abstineret; quod quidem per se non ita graue erat; sed propter circumstantiam & finem legis, atq; adeo seueritatem præcepti ex parte uoluntatis diuinæ, vt scilicet seruaretur iustitia originalis pro posteris. Ergo similiter per potestatem diuinitus sibi concessam, possunt Magistratus aliquid sub peccato mortali præcipere, quod nō sit graue, nisi secundum circumstantiam. Et quidquid sit de alijs legislatoribus, certum est, summum Pontificem, qui aliqua lege sub mortali uult obligare, nō posse in hac parte errare, quin semper materia legis uel per se, uel secundum circumstantiā sit grauis: quoniam in his, quæ pertinent ad totam Ecclesiam circa fidem & mores errare nequit, ut aliàs probari solet.

Nunc his præmissis, monstranda sunt signa, quę indicent intentionem legislatoris esse obligare sub mortali, atque adeo legem, quantum est quidem ex parte legislatoris ita obligare. PRIMVM igitur ac certissimū eius rei signum est, si legislator ipse perspicuè eam esse suam intentionem declaret.

SECVNDVM signum est, si legem absolutè ferat, neq; ullo uerbo, aut signo, ullo modo declaret se non habere intentionem obligādi in conscientia. Tunc enim, ut rectè notauit Sotus lib. 1. de iustitia, q. 6. art. 4. pro ratione materiæ magis uel minus grauis iudicandum erit legē ex parte legislatoris obligare in conscientia sub ueniali, uel mortali peccato. Et quidquid sit de ratione

Soti,



Soti, qua paulo 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 oī modo obligare potest, scl. quoad pœnam, seu pœnæ reatum, & culpam: atq; ita cum ipse non limitat vsum auctoritatis suæ simpliciter iudicandum est, eum ex tota auctoritate sua legem cōdere.

TERTIVM signum est, propriè pertinens ad leges Ecclesiasticas, cum aliquid præcipitur *in virtute S. obedientiæ*, vel sub *obtestatione diuini iudicij*, uel sub *indignatione Apostolorum Petri & Pauli*. Est enim doctrina communis, & vsus iam ita obtinuit, ut hæc verba indicent intentionem obligandi sub mortali, ut patet apud Nauarrum cap. 23. num. 52.

QVARTVM signum est (quo ad leges item Ecclesiasticas) quando subiungitur pœna Excommunicationis majoris. Quoniam hęc non incurritur nisi propter peccatum mortale. Hoc autem ut rectè Nauarrus loco citato, & Castro lib. 1. de lege pœnali, cap. 5. & Caietanus in Summa, uerbo, Præceptum, limitant, intelligendū est de pœna Excōicationis latæ sententiæ, ipso iure & facto incurrendæ, non expectata alia admonitione & sententia Iudicis. Non est autem eadem ratio, si subiungatur pœna suspensionis, vel interdicti, uel irregularitatis: quoniam hæc, ut ijdem Doctores notant, possunt etiā incurri propter peccatum ueniale: immò irregularitas incurritur interdum absque ullo peccato. Quanquam has etiam pœnas Ioannes Medina in tractatu de Ieiunio, q. 7. non satis, vt apparet, considerātè, dixit, esse indicium obligationis sub mortali.

QVINTVM signum, idque certissimum, est, communis existimatio & consuetudo communitatis, si legem acceptet ut obligātem, sub mortali. Nam ut ait Paulus Iurisconsultus in lege, *Si de interpretatione*, ff. de Legibus, & Innocentius III. in cap. *Cum dilectus*, de consuetudinibus, optima legum interpres est cōsuetudo: maximè cum per se quoque habeat uim legis, ut ait Vlpianus in lege, *Diuturna*, ff. de Legibus, & Diuus Thomas quæstione 97. artic. 3. siue hoc ex vi legis naturalis proueniat, quæ dictet singulas partes debere obedire volūtati totius communitatis, siue quia legislatores expressè aut tacitè volunt in obligare communitatem, sicut ipsa pro maiori saltem sui parte obligari vult ad aliquid.

SEXTVM signum est, quod attinet propriè ad leges Ecclesiasticas, cum lex fertur verbis præceptiuis, vel prohibitiuis, vt *præcipimus, mandamus, prohibemus*, &c. Etsi enim huiusmodi uerba ex vi sua per se non significent tantum obligationem sub mortali, sed interdum accommodentur ad consilia etiam, uel referantur ad obligationem solum sub ueniali, ut rectè Nauarrus ca. 23. nu. 52. & Caietanus 2. 2. q. 186. art. 9. & in Summa, verbo, Præceptum, notāt, tamen cōis vsus, quoad leges Ecclesiasticas effecit, ut eiusmodi verba obligationem sub mortali significent, quando in lege ponuntur. Quē admodum 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, quę proponuntur verbo illo (*teneantur*) obligare sub mortali.

Ex quo satis apparet, decipi nōnullos, cum dicunt, Pontificem solum declarasse, quòd id verbum in regula tantum D. Francisci significet obligationem sub mortali. Non. n. voluit hoc solum, sed ex generali fundamēto, quod uerba scilicet præceptiua habeant eam uim, concluſit id particulariter quoad quædā 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, quod B. Franciscus professores huius regulæ quantum ad omnia contenta in regula modificantia tria vota, seu ad alia in ipsa expressa, intenderit esse obligatos, quin potius apertè discreuit, quod quoad quædam ipsorum* EX VI VERBI *transgressio est mortalis, & quoad quædam alia non. Cum ad quędam ipsorum uerbum apponat* PRÆCEPTI, *vel æquipollentis eidem, et quoad aliqua uerbis alijs sit contentus.*

Circa hoc autem sextum signum diligenter attendē dum est PRIMO, illud (sicut iā insinuaui) habere locum tantum in legibus Ecclesiasticis. Nā ut rectè notat Nauarr. loco citato, nu. 54. neq; per consuetudinem, neq; aliter est hoc ita declaratū in legibus ciuilibus. Quo loco minimè quidem vult Nauarrus, sicut quidam ei falsò imponunt, nullas omnino leges ciuiles quantumcūque præceptiuas obligare sub mortali. Contrarium. n. infra nu. 56. & aliàs sæpe indicat, si sufficienter constet de intentione legislatoris sæcularis; sed tantum notat ex uerbis præceptiuis non ita colligi obligationem sub mortali in legibus ciuilibus, sicut colligitur in Ecclesiasticis. Et subiungit etiam, ne in legibus quidem diuinis eiusmodi uerba per se indicare obligationem sub mortali: sed hoc ex interpretatione Prophetarum, Apostolorum, & aliorum Doctorum, atq; etiam ex ratione esse definiendum: quoniam scilicet non ita vsus declarauit, quòd id verbum præceptiuum habeat eam uim in legibus diuinis, sed tantum in Ecclesiasticis.

SECVNDO, circa idem sextum signum animaduertēdum est, illud non valere, quando aliunde constat, intentionem legislatoris non esse obligare in conscientia sub mortali. Constat autē hoc non solū cum ipse perspicuè id declarat, sed præterea etiam ex duobus signis id colligitur; quorum alterum ab omnibus communiter ponitur; alterum etiam est valdè probabile. PRIMVM est, si lex fundetur in præsumptione, quòd scilicet aliquid fiat iniustè. Tunc enim quęcumque lex ex eiusmodi præsumptione lata, censetur obligare solum in foro externo ad pœnam, non autem in interno, cum veritas fuerit præsumptioni contraria: ut ex communi doctrina notauit Nauarrus in Manuali, cap. 17. nu. 283. litera n. & cap. 23. num. 62. & Sylvester verbo, Lex, quæst. 9. Et colligitur ex capite, Is qui, & capite Tua. de sponsalibus.

ALTERVM signum (ex quo possit intelligi, legislatorem non velle obligare in conscientia sub mortali) ponitur à Nauarro in Manuali, cap. 23. nu. 55. & ab alijs valde probabiliter, si videlicet legislator ciuilis, aut etiā Ecclesiasticus apponat aliquam pœnam, tantum temporalem; Neque aliunde ex aliquo certo signo constet ipsum uoluisse simul in conscientia per eiusmodi legem pœnalem obligare sub peccato mortali; atq; adeo ad pœnam etiam æternam: Tunc enim, ut Nauarrus ex communi existimatione populi & multis alijs rationibus & auctoritatibus probat, possunt sibi homines persuadere, legislatorem tantum ad illam temporalem pœnam uoluisse 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 uidetur de probabilitate huius sententiæ dubitandum, cum illi, ut Nauarrus etiam notat, rarò intendant obligare in conscientia. Itaque cum aliud non explicant, uidentur agere solum de pœna temporali.

Quod autem attinet ad Ecclesiasticos legislatores, cum illi possint & soleant comminari spiritualem pœnam, quando in conscientia obligare volunt; si tantum

pœnam

Universidad de Deusto
Biblioteca



pœnam temporalem ſtatuant, indicium etiam eſſe videtur, quòd ad eam tantum obligare velint, præſertim cum odia ſint reſtringenda.

Accedit, quod Henricus Gandauenſis quodlibet. 3. q. 22. & Angelus in Summa, uerbo inobedientia. §. 1. & Ioannes Driedo lib. 2. de libertate Chriſtiana, c. 1. poſt ſecundam propoſitionem, & Alfonſus à Caſtro lib. 1. de lege pœnali, cap. 9. concedunt, legem humanam *puræ pœnalem*, id eſt, in cuius forma non ponitur directè aliquod verbum præceptiuum, uel prohibitiuum, ſed tantum ſit 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, & legẽ pœnalẽ, quæ habet directè aliqua verba præceptiua, ut *Mandamus ſub hac vel illa pœna, &c.* Quam legem vocant pœnalem mixtam. Nam quod ad rem attinet, etiam per legem purè pœnalem indicatur præceptum ſuperioris, tametſi diſertis verbis non ita explicetur, ſicut in lege pœnali mixta: maximè cum communiter, ut idem Nauarrus notat, comminatio pœnæ non fiat, niſi propter culpam trãſgreſſionis 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 videntur contra ſentire, ut Sylueſter uerbo, Inobedientia, ſub finem, & Sotus lib. 1. de iuſtitia, q. 6. ar. 5. & Didacus Couarruuias relectione in regulam *Peccatum*, par. 2. §. 5. & alij multi ab eo citati; ij ferè ſolum probant, legem pœnalem iuſtam poſſe ſimul obligare etiam in cõſcientia ſub mortali: Vt non idcirco præcisè quia pœnalis ſit, iudicari debeat in conſcientia non obligare. Itaque nihil probant id rectè contra ſententiam illam Nauarri. Is enim ſæpè indicat, fieri poſſe, ut lex pœnalis obliget in conſcientia, ſi hoc etiam legiſlator intendat. Non. n. quia pœnalis eſt, amittit vim legis iuſtæ, per quam ſcilicet poſſit legiſlator obligare etiam in conſcientia, ſi uelit. Sed tãtum vult Nauarrus comminationem pœnæ temporalis vel corporalis indicium eſſe legiſlatoré non voluiſſe obligare ad aliud, quando id aliunde non conſtat: Et (vt ipſemet Nauarrus declarat) in caſu dubio. Nec eſt firmum quod ait Couarruuias ubi ſupra, comminationem pœnæ potius videri indicium quod voluerit legiſlator obligare quam potuit ſe ueriſſimè, atque adeò etiam in conſcientia. Hoc dico non eſſe certum. Nam cum præſumendum ſit, velle etiam legiſlatoris, ſuauiter, & citra periculum animarum, quãtum res patitur, gubernare: potius ex eiuſmodi comminatione ſolius pœnæ temporalis conijcere poſſumus, legislatoré exiſtimaſſe, ſatis certo fore proſpectum bono communi per legem, ſi ad pœnam tantum temporalem obliget: atque adeò non aliter uoluiſſe tunc legiſlatorem obligare, ut ſentit Nauarrus.

Qui eodem in loco ſatis etiam probabiliter addit, hanc doctrinam procedere, quantumlibet pœna temporalis ſit magna. Nam multis, inquit, Imperatoribus laudi datum eſt, quod propter minimum furtũ, aut aliquã aliam culpã non mortalem, milites uel ſubditos affecerint extremo ſupplicio ad exemplum. Item quoniam pœna aliquando etiam ſolet conſtitui, non propter culpam, ſed pp cauſam, ut inquit Nauarrus, id eſt, propter tranſgreſſionem, uel omiſſionem alicuius valdè neceſſarij, ſiue utilis ad bonum commune Reipublicæ, quod voluerint legiſlatores etiam ſub ſolius pœnæ temporalis metu vel diſcrimine grauis præcipere.

Atque ex hoc apparet, non ſatis firmiter argumentari Sotum loco citato, cum urget, de ratione pœnæ eſſe, ut infligatur propter culpam; atque adeo commina tionem pœnæ potius eſſe argumentum, quod lex pœnalis obliget etiam in conſcientia. Vidimus enim ſupra in tractatu de peccatis, q. 16. cum ageremus de reatu pœnæ, uocabulum hoc (pœna) latè patere, ut non ſit neceſſarium referre illud ſemper ad culpam propriè dictam, quæ ſcilicet ſit tranſgreſſio præcepti obligantis in cõſcientia, id quod etiam aſſeruit Alfonſus à Caſtro lib. 1. de lege pœnali, cap. 9.

Sunt autem circa hæc duo indicia uoluntatis legiſlatoris ad non obligandum in conſcientia, ſcilicet *præſũptionem*, & comminationem *pœnæ temporalis*, animaduertenda adhuc tria. Primvm eſt, indicia hæc à fortiori indicare intentionẽ legislatoris non fuiſſe, obligare in conſcientia, quando lex tradita eſt per uerba nõ præceptiua, aut prohibitiua, vt, Faciant, Non faciant: Dicant, Non dicant, &c. Notat autem Nauarrus loco citato, ex ſententia Ioannis Medinę in tractatu de leiunio, quæſt. 7. & aliorum, verbum illud (oportet) non eſſe numerandum in his non præceptiuis, licet ex vſu habeat præceptiui uim, 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 tantum ad pœnam; at eædem tamen iuxta communem ſententiam, intelliguntur obligare in conſcientia ipſos iudices & officiales publicos fori externi, ut. f. ſub peccato mortali uel uenali pro ratione naturæ teneantur iuxta tenorem earum in foro externo iudicare & infligere pœnã. Et cõſequenter priuatos etiam mediatè obligant in conſcientia, quando ſentẽtia in illos lata fuerit à iudicibus ex norma eiuſmodi legum: cùm oporteat tunc tali ſententiæ obedire & mediante illa, legi.

Tertivm eſt; ex hoc ſequi, priuatas quoque perſonas in conſcientia obligari ad luendã pœnam eiuſmodi legum, quando per iudices & officiales publicos ab ipſis repetetur. Patet. Nã 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, ueriſſimè Nauarrum c. 23. nu. 66. & Sotum lib. 1. de Iuſtitia, q. 6. art. 6. & alios communiter determinare, neminem in conſcientia debere luere pœnam, antequam iudicis condemnatione & ſententia ad id compellatur. Patet, quoniam omnis hæc obligatio, ut diximus, oritur ex eo, quod iudex iure ſuo vtitur in repetenda pœna: Ergo vſque quoad eo vtatur, non tenebitur ſubditus pœnam luere. Ité quia durum eſſet tranſgreſſores legum obligare, vt ipſi a ſe pœnas exigerent, vel ad hoc cooperarentur. Eſt autem propriè accommodanda hæc doctrina ad pœnas, quæ requirũt 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: Ité amiſſio dominij, bonorum, propter hæreſin, aut crimen læſæ Maieſtatis: ex quo fit, ut à puncto commiſſi criminis, nequeat hæreticus, aut qui Maieſtatem læſit, (vbi ea quidem lex pœnalis vigeat) bona ſua vel donare, vel alienare: ſed ſolum ei liceat vſurpare ad neceſſitatem vitæ



vitæ ſuæ, & ſuorum, ſicut docet Sylueſter, verbo, hæreſis primo, num. 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, lib. 1. de iuſtitia quæſt. 4. art. 6.

Item intelligenda eſt hæc doctrina de pœnis propriè dictis. Vnde Nauarrus loco citato ex ſententia etiã aliorum animaduertit, non habere locum in oneribus impoſitis legatario à teſtatore, ut ſcilicet ſoluat hoc vel illud, aut etiam amittat, niſi hoc uel 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 oneta ſubire, quando contra teſtatoris uoluntatem peccat.

Addit autem Nauarrus, non eſſe parem rationem in pœnis, de quibus ſolent conuenire contrahentes: vt, niſi hoc uel illo tempore alter ſoluat, debeat hoc uel illud amittere aut ſoluere, &c. Neque enim communis exiſtimatio, neque vſus habet, ut eiuſmodi pœnas luant contrahentes, antequam per ſententiam iudicis compellantur, requirente poteſtate. Hactenus de quæſtione illa, iuxta priorem ſenſum.

Ad eandem uerò quęſtionem iuxta Posteriorem eius ſenſum, quem etiam propoſuimus, breuiter dicẽdum eſt, unicum tantum eſſe ſignum, ex quo poſſit ſufficienter colligi, legem, omnibus conſideratis, obligare ſub mortali; videlicet communem receptionem populi, pro maiori ſaltem parte communitatis, ſi uidelicet acceptet legem, tanquam ſic obligantem; id quod eſt dignoſcendum ex communi iudicio, atque ſenſu bonorum, atque peritorum.

Ratio huius eſt, quoniam hoc tantũ ſignum eſt eiuſmodi, ut 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 tantùm ſigno poteſt eiuſmodi legis obligatio ſufficiẽter colligi. Antecedens quoad primam partem, patet ex eo, quod in præced. punct. determinauimus, legem eatenus ſolum 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 uim legis, atque adeò cum expreſsè uel tacitè legiſlatores ita populum obligare, uelle, ut ipſe vult ſe eſſe obligatum.

Atque hinc obiter colligi poteſt, non omnes conſuetudines habere uim legis: ſiquidé non omnes recipiuntur tanquam obligantes ad culpam, uel ad pœnam. Sicut conſuetudo dicendi ſalutationem Angelicã in meridie, v. g. &c. In quo genere ſtandum eſt exiſtimationi & iudicio prudentum & bonorum: ſicut etiam in diſcernendo, utrum aliqua lex obliget ſub ueniali tantùm: uel 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 quidem, ut rectè notauit Ioannes Medina in tractatu de Ieiunio, q. 7. hoc ipſo dubio ſuo vti debet pro regula, ſm quam ſit illi in tali caſu agendum. Nam tenetur tunc facere ſecundum legem, ut vitet peccatum contra conſcientiam dubiam ſecundum dicta ſuprà diſp. 2. quæſt. 14.

### *An legi humanæ ſit obtemperandum cùm vitæ periculo.* §. 4.

Svpereſt Qvarta quęſtio, Vtrum ſcilicet legi humanæ, quam conſtet ſub peccato mortali obligare, neceſſario ſit etiam obtemperandum, cum uitæ periculo certo vel probabili. In qua quæſtione ſimiliter video prætermittendam non eſſe quandam diſtinctionẽ neceſſariam. Aut enim quæritur utrum legi obligãti in aliquo caſu etiam cum diſcrimine vitæ ſub mortali neceſſario parendum ſit cum uitæ diſcrimine. Et tunc non poteſt eſſe vllum dubiũ de parte affirmatiua. Conſtat enim etiam cum uitæ diſcrimine vitandũ eſſe peccatum mortale, quod committeretur, ſi uiolaretur lex in caſu etiã eius diſcriminis, obligans ſub peccato mortali. Aut uerò quæritur, vtrum leges humanæ obligantes ſub mortali, intelligantur etiam ſic obligare in caſu, quo ex illarum obſeruatione immineat uitæ periculum, ita ut eo non obſtante, ſit etiam in illo caſu neceſſario eis obtemperandum.

Et, ſi ſecundo hoc modo procedat quæſtio, ſicut inprimis procedit, inter omnes conuenire debet, *poſſe* certè aliquam legem humanam conſtitui, quæ cum ea ſeueritate obliget ſub mortali ſi ſcilicet maius emolumẽtum communitati afferet eius obſeruatio, etiam cum diſcrimine uitę, 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*, utrum uidelicet leges humanæ obligantes ſub mortali cẽſendæ ſint iam iſta ſtrictè obligare? Caietanus quæſt. 96. art. 4. affirmat, cõmuniter ita obligare eiuſmodi leges humanas. Niſi, inquit, aliquis, caſus ex benignitate legis excipiatur, aut etiã aliquæ leges peculiariter ex benignitate legiſlatoris non ita obligent. Sicut v. g. non ita obligat Ieiunij. Alias autem leges communiter putat ſic obligare, præſertim eas, quæ propriè pertinẽt ad cultum religionis. Vt, ne, quis participet cum excommunicato; ſicut videtur eſſe in hoc particulari caſu declaratum in capite *Sacris*, de his, quę vi, metuſuè cauſſa fiũt. Item, ne quis celebret Miſſam ſine ſacris veſtibus: Item, ne contrahatur Matrimonium intra gradum, ſolo etiam iure poſitiuo prohibitum, &c.

Cęterùm contraria ſententia eſt probabilior, quam ſequitur Sotus lib. 1. de iuſtitia, quæſt. 6. art. 4. & etiam Sylueſter uerbo. Metus, nu. 7. ſcilicet nullas leges humanas (puras) per ſe obligare in caſu, quo obſeruati ne queunt ſine periculo uitæ. Per accidens autem contingere poſſe, ut quis etiam cum periculo uitæ teneatur illas obſeruare. Si ſcilicet concurrat tunc obligatio alicuius legis diuinæ aut naturalis obligantis etiam cum diſcrimine uitæ. Vt ſi neceſſarium id ſit ad uitandum aliquod graue ſcandalum, uel ad tuendam exiſtimationẽ Chriſtianæ religionis, reprimendumque ipſius contẽptum in aduerſarijs. Id quod facilè poteſt contingere in humanis legibus pertinẽtibus ad religionis cultum. Atque ideo per accidens dicere poſſumus, eas cum periculo uitæ 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 diuinã, aut naturalem, quod punitur excommunicatione, ſicut expoſuit Sylueſter, uerbo, Metus, ubi ſupra. Sic etiam quod ne ob periculum quidem uitæ liceat contrahere in gradu prohibito, per accidens ſit. Nam eiuſmodi perſonæ ſint inhabiles ad Matrimoniũ, eſſet id contra ius naturale diuinum. Quod autem attinet ad aliam legẽ de non celebrando ſine ſacris veſtibus, ſecluſo quidem

ſcandalo,

Universidad de Deusto
Biblioteca



scandalo, vel contemptu religionis inde proueniente, non uidetur peccatum mortale cõtra illam facere propter præsens vitæ periculũ, quicquid Caietanus dicat: Cuius opinionem de eiusmodi casu particulari, meritò Nauarrus cap. 25 nu. 84. dicit, uideri 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 1m quæstionis sensum. Non autem iam communiter leges humanas ita per se loquẽdo obligare, id quod nos negamus. Et ratio nostra est, quoniam nulla lex humana per se censetur iam strictius obligare, quam aliqua lex naturalis vel diuina, quæ similiter obliget sub mortali: sed constat, aliquas leges naturales & diuinas obligantes alioqui sub mortali, non obligare cum vitę discrimine: Ergo nulla lex humana iam in eo casu obligat per se loquendo. Minor asseritur rectè a Soto ubi supra, & patet in lege naturali de satisfaciẽdo creditori, aut de reddendo deposito. 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 tantum materialiter, ut in materia de confessione explicari solet. Item Dauidi olim licuit ad vitam sustentandã vesci panibus contra legem diuinam, sicut patet Matt. 12. vbi à Christo excusatur. Ac similiter Matthathiæ ob uitæ cõmune periculum licuit pugnare in Sabbatho. 1. Machab. 2. Cuius factum excusatur ideo à D. Thom. q. 100. art. 8. ad vltimum. Multo igitur magis licebit facere contra legem humanam seruandæ uitæ caussa.

His in hũc modum de *potestate* legis humanę ad obligandum disputatis, utile fuerit ad extremum subijcere aliquos casus, in quibus ex cõmuni Doctorum sententia semper est peccatum mortale, uiolare legem humanam, & 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, ut communis etiam doctrina habet, non qñ ex consuetudine, aut ex malitia uiolat, sed quãdo ideò uiolat, qm̃ paruipendit legislatorem, aut præceptum, ex superbia uel tumore quodam animi. Quod proinde est etiã peccare formaliter ex inobedientia, quæ consistit in hoc, vt quoniam aliquid præceptum est, idcircò omittatur; aut fiat ideò, quia prohibitum est. Hac uerò ratione uiolare legem humanam esse mortale peccatum, patet ex illo Luc. 10 *Qui vos spernit, me spernit*.

Sed diligenter attendendum est, sicut rectè Caietanus monet in summa, uerbo Præceptum, an verè aliquis ex eiusmodi contemptu violet legem. Contingit enim, ut quis paruipendat præceptum, non quatenus præceptum est absolutè, sed quatenus est præceptũ rei alicuius parui momenti. Item contingit ut quis nolit exequi superioris præceptum, non quia superiorem cõtemnat, sed ne superior lætetur ex eo, quod 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 uioletur cum scandalo. Quod oportet intelligere, quando scandalum sit graue. Hoc patet ex illa Christi sententia Matth. 10. *Væ homini illi per quem scandalum venit*.

Tertivs casus est, quotiescunque aliquis ideò uiolat legem, ut 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, uerbo Præceptum. Et insinuatur à diuo Thoma 2.2.q.147.art.3.ad 2. & aliàs sæpè.

Qvartvs casus est, si is qui violat legem humanã videri potest eo ipso facere contra professionem externam Catholicę religionis: quia. f. lex est talis vt eius obseruatio censeatur in aliquibus locis velut signum & tessera Catholici animi: Vt si quis, v.g. extra casus necessitatis, vescereturferia 6. carnibus in locis quibus Catholici ab hæreticis uel maximè discernuntur per eiusmodi obseruationes legum Ecclesiasticarum.

Iam uerò Primvs casus secundi generis est, quando interuenit imperfectio actus, uel leuitas materiæ, uel alia caussa, quæ etiam excusat à mortali in materia præceptorum naturalium. Secvndvs est peculiaris, quod attinet ad solas leges humanas, cum. s. quis earum aliquam violat bona fide, existimans sibi in particulari casu aliquo licere saltem sine peccato mortali cõtrarium facere; Tunc Caietanus in summa, uerbo Præceptum, sub finem, & Syluester verbo Inobedientia nu. 3. & Nauarrus c. 23. nu. 59. & alij docent, nunquam esse peccatum mortale violare legem humanam. Et sentiunt hi Doctores habere hoc locum, non solum quãdo illa bona fides nititur opinione aliqua uerè probabili, uel ignorantia inuincibili (quę alioqui sine ulla 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 bonam fidem in materia præceptorum humanorum *à tanto*, licet non à *toto*, scilicet à mortali, licet non à ueniali.

Nauarrus tamen & Sylueſter hanc doctrinam limitant, ita ut non habeat locum, quãdo ignorantia est supina vel crassa, id est, quæ facillimè uinci potuisset, & eodem modo potest intelligi Caietanus licet hanc limitationem expresè non adhibet, sed simpliciter docet, bonam fidem excusare in huiusmodi à peccato mortali, ne alioqui per leges humanas inijciatur laqueus animabus.

Porrò huius doctrinæ fundamentũ esse debet, quod circumstantia ignorantiæ etiam culpabilis (modo non sit crassa, uel supina, uel affectata) & qualiscunq; bona fides: attenta simul conditione luris positiui, quod non debet esse tam strictum, minuit grauitatem culpæ vsque ad non mortale.

## PVNCTVM SEPTIMVM.

*In qua materia uersetur lex humana.*

D. Thom. q. 96. art. 2. & 3.

Tatvendvm est cum D. Thom. q. 96. art. 2. & 3. communi sententia Doctorum, materiam humanæ legis, præsertim Ecclesiasticæ, esse posse quarumcunque virtutum actiones, & etiam vitiorum contrariorum. Nam ut legum naturalium, sic etiam humanarum, aliæ sunt affirmatiuæ, quæ iubendo reddunt actus uirtutum necessarios: aliæ negatiuæ, quæ uetant uitiorum actus contrarios. Quæ leges negatiuæ in primis etiam requirunt, vt si homo sit operaturus circa hanc uel illam materiã virtutis, operetur hoc modo, & nõ illo. Quod enim suprà quæst. 4. punct. 2. diximus, leges naturales negatiuas continere quoque affirmatiuas per quas *ex hypothesi*, scilicet dato, quòd quis operetur in aliqua materia, necessario requiratur aliquis operandi modus: hoc



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 mortale, 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 D. Thomæ. Quoniam humana potestas, præsertim Ecclesiastica præscribere per legem potest de omni eo, quod referri possit ad bonum commune. Sed quarumcunque uirtutum actus possunt ad bonum commune referri. Ergo de quarumcunque virtutum actibus potest legem sancire. Maior patet, Quoniam finis gubernationis humanæ est bonum cõmune. 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 naturalẽ aut diuinam nihil sit præscriptum. id quod certissima fide contra Sectarios tenẽdum est, qui ut suprà diximus, hanc inprimis potestatem negant auctoritati humanæ Ecclesiasticæ.

Sed contra illos facit Primo, quòd Scriptura diuina, cum iubet obtemperare legibus & præceptis maiorum, nulla utitur exceptione seu limitatione; sed generatim loquitur de quibuscunque maiorum iussis, quæ modo sint recta, ut patet ex multis testimonijs suprà punct. 2. citatis. Ergo perinde certum ex fide est, parendum esse legibus humanis circa materiam alioquin lege diuina non præscriptam atque parendum esse alijs. Maximè cum Christus generatim dixerit: *omnia quæcunque dixerint vobis, seruate & facite*. Matth. 23.

Et accedunt duo exempla veteris & noui Testamenti. Nam ex libro Hester 9. & 1. Machab. 7. cõstat aliqua festa & cæremonias fuisse solenniter sancitas, de quibus lex diuina nihil prescripserat. item diuus Paulus & alij Apostoli, quasdam leges tulerunt ex testimonijs suprà punct. 2. citatis.

Tertio denique, eandem doctrinam confirmat perpetua Ecclesiæ traditio, cuius testimonia illic etiam citauimus quàmplura. Et nominatim huc addi possunt testimonia vetetum, qui disertè docent, legem Ecclesiasticam de Ieiunio, præsertim quadragesimæ, sub peccato obligare; quod tamen ieiunium neque per legem diuinam, neque 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 hæres. 75. à quo Aerius hæreticus eo etiam nomine refutatur, quòd de ieiunio his uerbis planè Lutheranizauerit: *Non erit* (inquit Aerius) *ieiunium ordinatum. Hæc enim Iudaica sunt, et sub iugo seruitutis. Ieſto enim lex non est posita* (dicas Lutherum ipsum argumentari) *si verò volo ieiunare, eligam diem a me ipso, & ieiunabo propter libertatem*.

Sed obijciunt hæretici Primo, testimonia quędam, quibus humanę leges huiusmodi, & earũ legislatores reprehenduntur. Vt illud Christi Matth. 15. *Frustrà colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum*, & illud Matth. 23. *Alligant enim onera grauia, &c. Væ vobis, hypocritæ, &c.*

Secvndo obijciunt alia testimonia, ex quibus colligi uidetur, satis esse ad salutem seruare illa, quæ diuinitus sunt præcepta, ut illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, & iterum Matt. 28. *Docete omnes gẽtes baptizantes eos, &c. docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis*.

Tertio, alia quoque testimonia opponunt, quæ uidentur 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 Deute. 4. *Non addetis ad verbum, quod loquutus sum vobis, &c.* & Deut. 12. *Quid tibi præcipio, hoc tãtum facito Domino Deo tuo*, & illud Isai. 8. *Ad legem magis & Prophetas. Quod si non dixerint vobis iuxta verbum hoc, non erit eis lux matutina*.

Verum ad testimonia Primi generis quod attinet, certissimum est, nunquam fuisse à Deo reprehensum ipsum institutum per se ferendi leges humanas; sed reprehenduntur humanæ leges contrariæ diuinis; aut etiã illi, qui cum eas subditis imponãt, nolunt ipsi seruare, aut deniq; ij, qui humana mandata anteponũt diuinis, illaque vrgent, neglectis diuinis legibus, sicut in illo Matth. 23. inquit Christus: *Væ vobis qui decimatis mentam, & anethum, & cyminum, & reliquistis, quæ grauiora sunt legis, iudicium, misericordiam & fidem*. Et subiungit: *Hæc oportuit facere, & illa non omittere*.

Ad testimonia uero Secvndi generis, breuiter respondeo, Vnum ex diuinis præceptis esse, obtemperare legibus maiorum, ut punct. 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 uitari Deus iussit, uerbis illis: *Hoc tantum facito Domino Deo tuo, neque addas quicquam, nec minuas*; ut euidenter patet ex ipso contextu. Alioquin illis locis minimè prohiberi, quo minus quidpiã aliud possit fieri, modo sit Dei uerbo & legi consentaneum: Patet euidenter ex eo, quòd Deus ipse postea superaddit legem quorundam ieiuniorum, quæ præter priora præcepta uoluit à populo obseruari, vt apparet ex Zachariæ cap. 9. Item ex illis legibus humanis festorum & cæremoniarum, quæ postea fuerunt lata. Ester 9. & 1. Mach. 7. Denique ex eo etiam, quod multi sponte uel votis, uel iuramentis sese obstrinxerunt Deo, quòd facere per diuinam legem non tenebantur; sicut de Nazareis latè scribitur in libro Numer. cap. 6. & de Rechabitis apud Hierem. 35. & Dauid Psalm. 118. *Iuraui*, inquit, *& statui, &c.* Nec dubium est, eiusmodi studia placuisse Deo, tametsi alioquin uoluntaria. Qua de re plura in Apologetico nostro de Idololatria lib. 2. ca. 2. scripsimus.

Sed Svperest, ut hoc loco sententias quasdam Catholicorum Doctorum breuiter exponamus, quæ alioqui uideri 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 etiã sunt actus uirtutum. Secvndo, Caietanus quæst. 96. art. 4. & nonnulli alij dicunt, legem humanam constituere actum, quem præcipit in specie huius uel illius virtutis. Quod si ita est, sequi uidetur, materiam legis non esse actum virtutis, sed actum alioquin indifferentem, qui tunc primum fiat virtuosus, cum per legem humanam præcipitur. 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 consideretur sine ulla 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 consideretur, vt sunt conditiones actuum exteriorum, & ad

eos

Universidad de Deusto
Biblioteca



eos referri possunt, sicut rectè hoc explicauit Caietanus in Summa, uerbo, Horæ canonicæ, §. Quoad tertiũ, vbi hoc ex eo probat, quod Ecclesia excommunicat eos, qui ex odio uel amore procedunt contra hæreticos, aut omittunt in eos inquirere. Sicut etiam eodem respectu præcipit Innocentius III. in capitulo *Dolentes*, extra de celebratione Missarum, ut officium diuinum *studiosè & deuotè* à clericis persoluatur. Quod fieri non potest sine interno actu.

Quod ad SECVNDVM attinet; dictum illud Caietani ita intelligendum est, ut sit sensus; legem humanã constituere actum in specie virtutis, non quomodocũque, sed tanquam necessarium & debitum, ut ad hanc uel illam uirtutem pertinet. Nam alioqui certum est, actum, vt sit apta materia legis humanæ, debere esse uel ex genere suo, uel ex circumstantia, bonum moraliter, atque adeò eiusmodi, qui ad aliquam speciem uirtutis pertineat, sicut necesse est pertinere quemcunque actum bonum. Si enim esset per se aut malus, aut indifferens, siue inutilis, non posset circa illum ferri uel condi lex iusta. Vna enim conditio legis iustæ est, ut sit *vtilis*, scilicet de aliquo, quod vel ex genere, uel ex circumstantia possit conducere per se ad bonum commune, ut vidimus puncto 3.

## PVNCTVM OCTAVVM.

*Sitnè mutabilis lex humana.*

D. Thom. q. 97. art. 1. 2. & 3.

VERA & consentiens omnium sententia est ea, quam asserit D. Thomas q. 97. art. 1. scilicet leges humanas posse interdum mutari & abrogari. Ita docuit Philosophus lib. 2. Polit. cap. 6. & D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. & lib. de uera Religione, cap. 31. & INNOCENTIVS III. in Concilio generali Lateranensi, ut refertur in cap. *Non debet*, extra de consanguinitate & affinitate.

Et ratio est aperta. Quoniam ut ex supradictis patet, uis humanæ legis pendet tum ex ratione & uoluntate legislatoris, tum ex receptione populi, tum ex circumstantijs, quæ reddunt materiam legis necessariam siue utilem bono communi. Quæ omnia cõstat esse per se mutabilia, & debere quoque interdum mutari. Rectè enim Innocentius III. vbi suprà. *Non debet*, inquit, *reprehensibile iudicari, si secundum varietatem temporum statuta quoque varientur humana: præsertim cum vrgens necessitas, vel euidens vtilitas id exposcit: quoniam ipse Deus ex ijs, quæ in veteri Testamento statuerat, quædam etiam mutauit in nouo.*

Et eodem spectat ratio, qua id ipsum confirmat Philosophus vbi suprà. Concludit enim, quasdam leges & quandoque esse mutandas, quia, *ut in alijs*, inquit, *artibus, sic etiam circa ciuilem constitutionem impossibile est, singula ad minimum vsque scriptis comprehendere; necesse est enim, ut 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 uoluntatem legislatoris, notandum est ex doctrina D. Thom. & 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 rationem est id abrogare, quod in usu iam erat, & promouebat bonum commune. Quare peccaret legislator id faciens, ut Sotus lib. 1. de iustitia, q. 7. art. 1. & alij communiter sentiunt. Populus autem non amplius teneretur eiusmodi lege: siquidem iam esset abrogata simpliciter.

Quod autem attinet ad modum, quo potest etiam lex abrogari per voluntatem populi, sciendum etiam est, non eandem communitatis voluntatem sufficere ad abrogandam legem prius receptam, quæ initio fuisset ad impediendum, quo minus lex inciperet obligare, iuxta supradicta. Multò.n. plus est eneruare legẽ, quæ prius recepta fuit, & incepit uim habere. Quare vt ex parte populi lex abrogetur, communiter, requirũt Doctores contrariam consuetudinem, non quamuis, sed, ut in capitulo finali, de consuetudinibus determinatum est, *rationabilem & præscriptam*.

Porrò cõsuetudinem hoc loco intelligimus esse frequentiam plurium actuum similium, saltem pro maiori parte communitatis, & computatis quoad hoc mulieribus & pueris, & multò minus furiosis, sed tantum viris ratione utentibus, sicut declarauit Syluester verbo, consuetudo, num. 7.

Huiusmodi autem cõsuetudo, quod ad propositum attinet, si habeat duas conditiones, erit rationabilis. PRIMA, ut non repugnet legi alicui naturali aut diuinæ. SECVNDA, ut ratione aliqua nitatur, ob quam iudicetur, saltem probabiliter, vtilius esse communitati cõtra legem quam secundum legem facere. Vt contingeret, si finis legis in uniuersum cessasset, aut materia eius ob aliquam circumstantiam reddita esset pernicioſa vel inutilis, &c.

Ex quo patet, uerum esse, quòd Caietanus q. 97. art. 3. & Syluester uerbo consuetudo q. 7. & Sotus lib. 1. de iustitia q. 7. art. 2. ad 2. & alij communiter concedunt; fieri. s. posse, ut consuetudo contra legem humanam habuerit quidem ortum ab actibus malis, atque adeò non fuerit initio rationabilis; & nihilominus tamen succedente tempore excuset posteros, & uim habeat abrogandi legem. Quoniam, ut rectè inquit Caietanus, non tenentur posteri soliciti esse in inuestiganda causa, ob quam sui maiores ceperint facere contra legem. Quinimò uerè possũt præsumere, eos habuisse causam iustã. Quod est, saltem secundum præsumptionem, & verisimile iudicium, eiusmodi consuetudines apud posteros esse rationabiles, tametsi fortè non alia causa noua occurreret: id quod satis est in proposito, quoad effectum abrogandi legem.

Iam uerò *præscripta* consuetudo in proposito censetur ea, quam legislator inprimis tolerat, non quidẽ ex impotentia aut negligentia, sed ex conniuentia quadam, ut rectè notauit Sotus loco citato. Et præterea requiritur, ut per aliquod notabile tempus eiusmodi consuetudo obtinuerit. Quod quidem inter præsentes, i. in locis, vbi præsentes sunt legislatores, Syluester determinat sufficiens esse decem annorum. Inter absentes autem viginti annorum, uerbo consuetudo, q. 2. Videtur autem quoad hoc, certissima regula esse communis existimatio proborum & prudentum; ut illud tempus sufficere uel non sufficere censeatur, quod illi iudicauerint; sicut in hmõi rebus, quæ ad consuetudinis præscriptionẽ pertinent, satis hoc indicauit Sotus loco citato.

Atque eædem conditiones efficiunt, vt consuetudo eiusmodi etiam habeat vim legis, quando recipitur ut 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. cõsuetudo, & docet D. Thomas artic. 3. Vnde D. AVGVSTINVS in epistol. 86. ad Cassulanum: *Mos*, inquit, *populi Dei, & institutæ maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum Ecclesiasticarum coercendi 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, ut 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 etiã fieri posse, vt lex humana mutetur, rectè docet D. Thom. q. 97. art. 2. non esse legem mutandam, quotiescũque aliquid melius occurrit. Est enim per se ualdè utile bono cõmuni hoc ipsum, quod antiqua lex vsu & consuetudine iam est recepta, atque adeo facilè obseruatur. Qua re ut lex rectè mutetur, causa subesse debet, quæ præponderet huic etiam commoditati.

Si autem circumstantiæ sic mutarẽtur, ut iam obseruatio legis esset inutilis ac pernicioſa, omninò lex mutanda esset, sicut declarat D. Thom. q. 97. ar. 1. quodam exemplo, quod ponit D. Augustinus lib. 1. de liber. arbitr. c. 6. *Si populus modestus, & grauis*, inquit D. Augustinus, *quodam tempore iustè honores dedit* (ex præscripto legis alicuius) *quodam rursus iustè nõ dedit* (factus posteà 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 ex 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 quinque modis, quibus supra q. 4. cum de lege naturali ageremus, punct. 6. exposuimus intelligi posse, quòd aliquis ab obligatione alicuius legis liberentur. PRIMO igitur non tenebitur aliquis lege humana, quando constiterit, illam esse iniustam.

SECVNDO, quando fuerit mutata vel abrogata, ut præcederiti puncto fieri posse diximus.

TERTIO, cũ habuerit locum interpretatio ἐπίκεια. Et quidem si fuerit euidens, casum aliquem particularem non comprehendi in lege, non erit necessarium recurrere ad superiorem, etiamsi alioqui res moram pateretur; sed integrum erit subdito facere contra verba siue tenorem legis, ut benè docuit Caietanus q. 96. art. 6. in hunc modum exponens sententiam D. Thomæ in eo loco.

Si autem res non est euidens, distinguendum est; nã si subditus utrinque æquè dubius, & non patet accessus ad superiorem, tenebitur facere secundum legem, ut vi tet 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 nõ patiatur moram, tunc rectè docet Caietanus loco citato, ipsum posse facere ex opinione sua: quia necessitas non aliud concedit, ut supponimus: & ita putat Caietanus, intelligendum esse D. Thom. in illo art. 6.

QVARTO, potest aliquis eximi à lege humana per *dispensationem*, & quidem propriè dictam, per quam scilicet remoueatur obligatio legis humanæ à materia eius, stantibus etiam illis omnibus conditionibus, quas



lex respiciebat, secundũ ea, quæ suprà q. 4. notauimus, cum ageremus de lege naturali punct. 6. Cum enim uoluntas legislatoris humani sit mutabilis; potest obligationem legis sicut simpliciter abrogare ita etiam remouere ab aliquo actu in particulari casu, etiam perseuerantibus conditionibus, secundùm quas uoluit antea eiusmodi etiam actũ in lege comprehendere. In legib. autẽ naturæ ideò supra diximus, hanc dispensationem propriè dictam non habere locum, quia Deus, à quo lex eiusmodi proficiscitur, est immutabilis.

Porrò ut dispensatio hæc in legibus humanis rectè fiat, duo requiruntur: PRIMO, requiritur causa, 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. art. 11. & 12. vbi agitur de dispẽsatione uoti, quod est ueluti quædam lex humana particularis. SECVNDO, requiritur auctoritas quæ quidem in ipso legislatore plenè residet ac proinde is, deficiente etiam iusta causa dispensationis, validè dispensat, quamuis malè: cùm possit ipse remouere ab eo, à quo velit, obligationem suæ legis, iuxta communem doctrinam traditam à Nauarro in Manual. præludio 9. nu. 13. & 14. (aliàs 11. & 12.) & à Caietano hic q. 96. art. 5. sub finem. Ex commissione autẽ eam quoque auctoritatem habent inferiores magistratus seu prælati; quæ quidem commissio intelligitur habere locum non solum in his, quæ uel ius, uel consuetudo expresse declarauit, sed etiam, ut rectè notauit Caietanus q. 97. art. 4. & Sotus lib. 1. de iustitia q. 7. art. 3. in triplici genere rerũ, scilicet: PRIMO, in leuibus de quibus esset molestum, semper referre ad supremum prælatum. SECVNDO, in frequentibus propter eandem rationem, ut in ieiunijs, &c. TERTIO, in proprijs rebus, alicuius inferioris communitatis, in quibus etiamsi aliquid per inferiorem prælatum statuatur, id ex suo genere non spectat ad alios, quorum illi nõ est cura commissa: secus si res esset alijs etiam communis, ut sunt ea, quæ pertinent ad Matrimonium & similia, sicut rectè notauit Caietanus.

Quod si alterutra illarum duarum conditionum ad rectam dispensationem necessariarum, id est, causa, uel auctoritas desit, peccabit etiam is, qui dispensat. Et qui dem si desit auctoritas, etiam subditus peccabit nihilominus directè non quidem contra legem ipsam humanam, quando dispensatio fit à legislatore (cum is sine causa etiã legitima possit ualidè remouere ab aliquo obligationem, ut ante dictum est) sed contra legem humanã, quia dispensatio non ualebit. Si autem defuerit tantum causa, peccabit vterque contra legem naturæ, quia, ut p. 4. diximus, turpis est pars, quæ sine causa dissidet à suo toto. Et sic tum ipsa pars; quæ eiusmodi dispensationem petit, tum superior, qui ei cõcedit & cooperatur, ut dissideat à toto, peccabit.

Ac propter eandem rationem tenebitur ex ui legis naturalis subditus facere nihilominus quod lex humana iubet. Quanquam in hoc quidem Sotus ubi supra putat, communiter tantum peccari uenialiter secluso scilicet scandalo aut damno notabili alterius: Quod idẽ arbitratur Nauarrus in Man. præludio 9. nu. 14. (aliàs 12.) Qui tamen malè pro se citat Caietanum hic q. 96. art. 5. Is enim, quamuis expresè nihil de quantitate huius peccati dicat; tamen subindicare significare uidetur, 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.

Dixi autem non peccari in hoc genere cõtra legem ipsam *humanam*, quando dispensatio eiusmodi sine causa legi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



sa legitima sit ab ipso *legislatore*; nam si fiat ab inferiori habente auctoritatem ex commissione tantùm, etiam peccabitur contra legem ipsam humanam. Neq; enim tunc dispensatio nalebit, cùm talis Inferior non habeat potestatem in ipsam legem, ut possit pro libito remouere validè ab aliquo obligationem eius: sicut rectè resoluit Nauarrus loco citato nu. 15. (aliàs 13.)

QVINTO denique fieri potest, ut quis humana lege non teneatur propter *priuilegium*, si uidelicet quis ab initio excipiatur à legislatore. Quæ res etiam requirit caussam, sicut dispensatio. Alioquin & is, qui priuilegium procurat, & is, qui cõcedit, peccabit similiter cõtra ius naturæ, ex quo oportet partem sese cum toto conformare in his, quibus fieri potest.

# QVAESTIO SEXTA.

## De Lege diuina generatim.

D. Thom. 1. 2. quæst. 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 uetus & noua, ut propriè sunt quædam leges.* QVARTO, *Quomodo etiam differant lex noua & uetus, accipiendo hæc uocabula pro tota summa ueteris & noui Testamenti.*

### PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit Lex diuina.*

D. Thom. quæst. 91. art. 4.

LEx diuina conuenienter Scripturæ sacræ, atque etiam communi definitioni legis suprà q. 1. traditæ itemque doctrinæ D. Thomæ q. 91. art. 4. ita potest describi ex ipsius auctore atque fine: *Lex diuina est diuinum decretum hominibus præscribens modum necessarium ut aptè peruenire possint ad supernaturalem beatitudinem; quæ est humanæ uitæ finis.* Est autem hæc descriptio consentanea diuinis literis. Vbicunque significatur necesse esse facere, quę lex Dei præscribit. Vt Leuit. 18. 19 20. & 1. Paralip. 22. & Psal. 118. Matt. 19. ad Rom. 2. Iacobi 2. & aliàs passim.

Cuius legis quanta præstantia sit atque vtilitas, ex quatuor uirtutibus licet colligere quas Dauid pulchrè & breuiter ei tribuit uerbis 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 quòd certissimè mõstrat, quid rectum sit, & quid contrà prauum: *Sapientiam præstans paruulis*, qua ratione nos tanquam paruulos de quibusdam rebus erudit, quæ nostrum captum superãt. Quas ob caussas merito 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 tantum præceptis, quibus data descriptio propriè conuenit, sed etiã promissionibus, cultu, doctrina, institutis, officiorum gradibus, &c. continetur. Vt cum ait Dominus Matth. 5. *Non ueni soluere legem, sed adimplere*, & Apostolus ad Rom. 10. *Finis enim Christus*; pro tota summa religionis Mosaicæ rectè lex potest accipi.

Similiter in eo loco Isaiæ 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. Cumq; constet, eam Christi religionem, atque adeo legẽ, quæ de Sion exiuit, nouã fuisse, apparet etiam quidquid Sectarij ob murmurent, loquendi consuetudiné rectè obtinuisse, ut Christianæ religionis summa *noua lex* vocetur.

Cæterum hic de lege diuina propriè accepta disserimus, ut est scilicet diuinũ decretum tale, quale descripsimus. Quanquam ubi punct. 3. explicauerimus differentiam veteris & nouæ legis, ut iuxta descriptionem initio positam, quæ utrique communis est, aliquid faciendum præscribunt; facilè indicabimus postea punct. 4. quod sit etiam inter legem veterem & nouam discrimen, nominibus his acceptis pro tota utriusq; religionis summa. Atque etiam inde intelliget, quam prærogatiuam propriè habeat gratuita promissio, siue oblatio gratiæ per Christum, ut ad summam Christianæ religionis pertinet: Cuius quidem promissionis annũciationem non negamus, posse quoque significari Euãgelij voce, quæ ut notauit etiam Augustinus lib. 2. contra Faustum, cap. 2. latinè sonat bonum nunciũ. Quanquam plerunque Euangelij uerbum in Scriptura ad totam rationem Christianæ religionis accommodari solet, ut ipsi quoque Sectarij agnoscũt, & nos postea idoneo loco docebimus.

### PVNCTVM SECVNDVM.

*Quotuplex sit lex diuina.*

D. Thom. q. 91. artic. 5.

SI spectemus diuinæ legis tum auctorem, tum finem, una & simplicissima est ueluti specie & essentialiter, ut rectè docuit D. Thom. q. 91. artic. 5. Est. n. legis diuinæ auctor Deus, qui, ut Propheta Psal. 46. inquit, tanquã rex vnus, & legislator est *omnis terræ*, omniumque sæculorum. Scopus etiam diuinæ legis est vnus, nempe hominem coniungere in hac & in altera uita cum Deo. Vnde Apostolus ad Rom. 3. cum de lege veteri & Euangelica disputaret, hanc ipsam ob caussam insinuat, vtramque posse cogitari ut unam, quoniam *vnus*, inquit, *est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide & præputium per fidem*.

Etsi autem hoc ita se habeat, ex alijs tamẽ capitibus non incommodè diuina lex potest diuidi, & quidem duobus potissimum modis.

PRIMO



PRIMO quidem ex parte diuersi, vt ita dicam, status siue modi, quo existit. Vt *alia* nimirum sit, quatenus in est in intellectu Dei, qui sapiẽtia sua nobis quædam ad supernaturalem finem consequendum necessaria præscribit; *alia*, vt consignata literis continetur; *alia*, vt itra diatione quadam diuinæ sapientiæ in mentibus hominum inprimitur. Inprimitur autem diuina lex in mentibus hominum dupliciter. PRIMO, per diuina dona, vt fidei, aut etiam gratiæ, 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, quam in donis ipsis fidei, aut gratię elucet: quoniã 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, neq; 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 Heb. 8. allegauit) *superscribam eam*. Quemadmodum enim eam legem, quam Princeps mandat literis, duplicem statum habere intelligimus, vnum in mẽte atq; ratione principis, cuius decretum est, alterum in literis, tanquam in signis: sic plane lex diuina, quam Deus præscribit hominibus, non tantum 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, quæ est ratio diuinæ sapiẽtiæ, magis distingueret, in solis hominum 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 diuinæ, vt creaturis ratione præditis præscribit ea, quæ ad finem supernaturalem aptè consequendũ præstanda sunt, lex diuina dicitur; vt verò latius patet, omnibusq; creaturis prefigit modum necessarium, vt suos ad fines perueniãt; lex æterna nominatur, Nec D. Tho. q. 91. art. 3. ad 1. sensit legem diuinam non esse in ipso Deo, vt falsò putauit Caietanus, sed tantùm docuit, esse quidem legem diuinã in humanis cordibus impressam, non autem negauit esse etiam in Deo.

Sed est tamen frequentior, addo & utilior, consideratio diuinæ legis, ut in humanis est mentibus insculpta per fidem atque gratiam, sicut antè expositum est. Qua sanè ratione Apostolus Euangelij legem vocat ad Rom. 8. *legem spiritus & vitæ*; sicut aliàs ad Rom. 3. etiã *legem fidei*. Quia ut D. AVGVSTINVS lib. de spiritu & litera, c. 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 uelut radix cõtinet certum illud fidei iudicium, quod ostendit nobis, quid ad supernaturalem finem requiratur; quod iudiciũ, quia in eo relucet diuini decreti lumen, rationem diuinæ legis participat.

SECVNDO potest præterea lex diuina diuidi pro diuersitate temporis, quo promulgata est, atq; etiam pro diuersitate perfectionis, non quidem quę contingat ex parte Dei, sed aliunde, ut iam exponemus. Atq; hinc ea diuinarum legum differentia oritur, de qua puncto seq. disputare instituimus: scilicet *veteris*, olim p Moysen Israelitico populo promulgatæ, & *nouæ*, quæ longè post (uelut *emissa diuinæ virtutis virga*, ut D. Augustinus lib. 17. de ciuit. c. 17. exponit) de Sion primo, iuxta Prophetarum uaticinia, fœliciter exiuit, & deinde in uniuerso mundo per Apostolos promulgata est. Quam differentiam Apostolus ad Heb. 7. subindicans: *Translato*, inquit, *sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat*. Verum de hac differentia diuinę legis, ueteris & nouę, enucleatius puncto sequenti disserendum est.

### PVNCTVM TERTIVM.

*Quibus modis differant lex diuina vetus & noua.*

D. Thom. q. 107. art. 1.

QVIA cõstat, diuinam legem, ueterem & nouam ita, præsectione potissimum differre, ut non uetus noua, per quam est *consummatio* (ad Ephes. 4.) sed noua ueteri, quæ *nihil ad perfectum adduxit* (Heb. 7.) perfectior sit, capita sunt ordine monstranda, quibus legis nouæ præstantia potissimè continetur; ut uerum istatum legum discrimen in Scripturis sanctis indicatum intelligatur.

*Qua ratione lex noua sit perfectior quàm vetus.* §. 1.

PRIMO igitur lex noua perfectior est, quam uetus quoniam statum habet longè perfectiorem. Statũ autem diuinæ legis, cum in hac disputatione breuitatis, ac perspicuitatis caussa dico, modum intelligo, quo diuina lex in re aliqua (ut in mẽte, aut in literis) existit; sicut à me puncto præcedenti est expositum. Ratione igitur status perfectionis, lex noua præstantior est, quia cum post *annum placabilem* (Isa. 61.) prædicatum, id est, post Euangelij promulgationem, gratia & facilius longè quam antea, & a pluribus etiam obtineatur; in plerisque eiusmodi statum habet, ut etiam per gratiæ habitum in eorũ sit cordibus impressa. Lex autem uetus propter ceruicem duram illius populi, atq; etiam quoniam illis temporibus non ita, ut 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: *Nonne Moyses dedit vobis legem, & nemo ex vobis facit legem?*

Cuius differentiæ consideratione erigere uoluit Apostolus Corinthios, cum eos uerbis 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 sententia benè illud congruit, quod D. AVGVSTINVS libro de spiritu & litera, capite 26. ait: *Sicut lex factorum in tabulis lapideis, ita legem fidei in cordibus fidelium inscriptam esse*.

SECVNDO, est etiam perfectior lex noua, ex parte finis proximi: Nam ueteris legis cultoribus temporalia bona ex instituto proponebantur, siquidem terra Chananæorum fuit illi genti ab initio promissa: Legis autem nouæ unus ferè scopus est regnum cœlorum, quod spiritualibus bonis, cum in hac, tum in altera, quam expectamus, uita, continetur. Quare Christus Matth. 4. in exordio statim suarum concionum. *Pœnitentiam*, inquit, *agite, appropinquabit enim regnum*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*cælorum*. A qua voce, tanquam à capite, tota Christianæ religionis summa, *euangelium regni*, & lex noua nominata est, quoniam ex bonis constat, quibus innouamur de die in diem. Quemadmodum contraria ratione D. AVGVSTINVS lib. 4 contra Faustum, ca. 2. & lib. 18. de ciuitate Dei, cap. 11. in legem veterem dictam putat, quoniam promissionem habebat temporalium rerum, quibus homo vetus reficitur.

Neq; obstat quod in nouo Testamento apud Marc. cap. 10. promissio illa extat: *Nemo est, qui reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter me, & propter Euangelium, qui non accipiet centies tantum 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 commentarijs illius loci interpretatus est; Vel si intelligatur etiam, vt alijs placuit, de commoditate temporali, quam Apostoli, & alij fideles ex communicatione cum alijs fidelibus, officio, beneficentiaq; tanquam patribus & fratribus, consecuti sunt, ne ita quidem ea noui Testamenti promissio temporalia ex instituto & purè, sicut promissiones veteris legis, pollicetur. Quādoquidem ea commoditas ex aliena fide, atque charitate pendet, & tum consolatione spirituali, ob mutuam fidelium charitatem, tum etiam tribulationibus multis, vt ibi Marcus dicit, admixta promittitur, idque obiter, monstrato simul præcipuo fine, qui est vita æterna, neque vllius aut regni, aut dignitatis temporalis in specie facta mentione.

TERTIO perfectior est lex noua, quam vetus, ex modo, quo impellit homines ad sui obseruationem. Hoc enim facit, non aliquo iniecto timore pœnarum temporalium, qui fuit modus seruilior, atque imperfectior legis veteris, sed inprimis charitate, quæ vt ait Apostolus ad Roman. 5. *diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis*. Atque hoc quidem ob eam etiam caussam legi nouæ tribuitur, quoniam, vt antea dictum est, facilè habet illum statum, iuxta quem habitu non solum fidei, sed etiam gratiæ & charitatis est in corde impressa. Quò fit, vt non solum 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, c. 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*. Contra vero legis veteris importabile iugum fuisse dicitur Act. 15. non tantum quia plura officia externa requirebat, qua de caussa antonomasticōs dicitur lex factorum, sed eo etiam, quòd solis ferè scripta literis, vires ad se supportandam non suppeditabat, & præterea *administratio mortis* erat, hoc est, mortis aliarumq; pœnarum temporalium formidine, qua solemus grauius concuti, terrebat. Quod lex noua non facit: Quanquam in altera vita transgressores eius *deteriora* multò (vt Apostolus ad Heb. 10. disputat) supplicia maneant, sed cum eorum metus (quæ nostra est infirmitas) plerumque nobis minus molestus & grauis sit, quam formido temporalium pœnarum, non perinde lex noua timorem incutere censetur, atque lex vetus.

QVARTO perfectior est lex noua quā vetus, ex parte materiæ multò perfectioris, in qua uersatur. Nam vt præteream officia moralia, quæ sunt 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.) quęque fuerunt propter earū infirmitatem decretis perfectioribus euacuatę. Sed & fidem illustriorem requirit, & de internis animis motibus apertius & vberius constituit; Iam enim *ad radicem arboris securis posita est*; Matth. 5. vt *nisi abundauerit iustitia nostra, plus quam Pharisæorum & Scribarum*, in regnum cœlorum intraturi non simus, Matth. 5.

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 apprehendam non concedunt factis) *assimilabitur viro sapienti, qui ædificat domum suam supra petram, &c.*

Sed de materia nouæ legis, eiusq; præstantia, infrà q. 8. dicemus. Tantum hic obiter pertinaciam, vel incogitantiam Herbrandi Lutherani in disput. de Euangelio num. 13. 14. 18. &c. notari cupio, qui cum negare non possit, nouum saltem, eumq; perfectiorem Sacramētorum vsum, fidemq; multorum articulorum, quorum explicatam notitiā lex vetus nō requirebat, Christum vltra præcepta Decalogi iniunxisse; temere scribit, illum neq; legislatorem fuisse, neque vllum perfectius præceptū, ad præcepta per Moysen promulgata, de nouo addidisse, ideoq; nullam 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*.

QVINTO perfectior est lex noua quam 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 maximum 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.

### *Quomodo Lex noua iustificet, cum vetus non iustificauerit.* §. 2.

ERGO; vt hoc rectiùs explicemus, illud primò ponendum est, cum iustificandi vim ex Apostoli sententia legi nouæ tribuimus, & in lege veteri fuisse negamus, legem veterem considerare nos posse ac debere totam simpliciter, ut præcepta omnis generis continebat. Etenim ea ratione, qua infrà ex orthodoxa sententia declarabimus, legem ueterem non iustificasse, iustificare autem nouam, certum est, nullum genus præceptorum, ne moralium quidem ueteris legis, iustificare potuisse: Vt etiam disertè docuit D. AVGVSTINVS lib. de spiritu & litera c. 8. Vbi exponens sententiam illam Apostoli ad Rom. 3. *Ex operibus legis non iustificabitur corā illo omnis caro*; subiungit, *Ne quis putaret hic Apostolum ea lege* (sola) *dixisse neminem iustificari quæ in Sacramentis veteribus multa continet figurata præcepta, vnde est circūcisio carnis quàm octauo die accipere paruuli iussi sunt; continuo subiunxit quàm legem dixerit, & ait: Per legem enim cognitio peccati. Illa igitur lex est de qua postea dicit, Peccatum non cognoui nisi per legem. Nam concupiscentiam*



*scentiam nesciebam nisi lex diceret, Non concupisces. Nam quid est aliud, Per legem enim cognitio peccati?*

Itaque Apostolus, Augustino interprete, præceptis etiam moralibus legis ueteris (è quibus unū erat, *Non concupisces*, & per quæ cognoscitur peccatum) negauit iustificandi; eo quidem sensu quem ex eodem Apostolo sic posteà, Christo propitio, planum faciemus, ut perspicue appareat, quam longè ab eius mente Sectarij aberrent, cum ex eius de hoc argumento disputationibus colligunt, fidem esse, aut fuisse aliquando solam, quæ gratiam apprehendat. Docebimus enim nihilominus, uno quodam modo ac respectu, obseruationē etiam præceptorum ueteris legis, præsertim moraliū, ad salutem ualuisse: & multo magis modo ualere obseruationem legis nouæ.

Nunc admonitione hac præmissa, priusquam eos modos explicemus, quibus lex noua, non autem uetus, iustificat, alios quosdam modos remouebo, quibus id intelligi non debet. Ac primo extra cōtrouersiam est, non esse referendum hoc discrimen ad moralem iustitiam, quæ aut in habitu consistit, & actionibus cum naturali ratione congruentibus exercetur, aut in his ipsis actionibus elucet, quæq; dicitur iustitia quoad homines. Istiusmodi namq; iustitiam, qui legem ueterem custodiebant eo ipso consequebantur. Vnde Apostolus ad Rom. 2. *Si præputium*, inquit, IVSTITIAS *legis custodiat, nonne præputium illius in circumcisionem reputabitur?* Iustitia igitur, quam præ lege ueteri lex noua conferre dicitur, alterius generis iustitia est, qua uidelicet iustus quis redditur coram Deo, ipsiq; fit gratus & acceptus ad uitam æternam. De qua D. Paulus ad Gal. 3. *In legem nemo iustificabitur apud Deum*, & Ro. 4. *Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deū*.

Neq; etiā rectè quis intellexerit, præcepta legis nouæ per seipsa, ut scripto, aut uoce tradita sunt, habere uim conferendi iustitiam coram Deo. Est enim ut D. Augustinus lib. de spiritu & lit. c. 4. & 17. annotauit, præceptis utriusq; legis commune, ut per se considerata, quatenus extra hominem existunt, neminem iustificent, sed potius transgressores damnent, hoc est, peccati eos redarguant eatenusq;, ut Apostolus ad Rom. 7. loquitur, *occidant*. Quo in sensu rectè idem August. ubi suprà ad utramq; legem pertinere etiā putat, quòd Apostolus 2. Cor. 3. inquit *litteram occidere*.

Sed neque propriè sensus eius quod dicimus legem nouam iustificare, est, hanc esse nouæ legis prærogatiuā, ut qui eius præcepta omnia facto exequitur, is gratiam adipiscatur coram Deo. Ad iustitiam enim obtinendam satis homini est obseruatio præceptorum omnium secundum animi propositum, quod actu fidei, & charitatis uel pœnitentię, saltem implicitè continetur. Siquidem executione ipsa non omnibus occasio datur, adimplendi omnia, & si cui datur, uix fieri potest, quin is gratiam consequatur, priusquam omnia impleat.

Porrò si propter hanc caussam hoc discrimen ad obseruationem utriusq; legis secūdum propositum, quod saltem fide & charitate aut pœnitentia continetur accōmodandum sit (sicut inprimis accommodari debet, ut paulò post uidebimus) hoc ita cautè faciendum est, ut uim conciliandi iustitiam, neq; omni modo obseruationi nouæ legis secundum id propositū tribuamus, cùm eam iustificare asserimus, neq; etiam omni modo & respectu obseruationi simili ueteris legis negemus, cùm eam dicimus non iustificasse. Nam neque ea legis nouę obseruatio conciliat gratiam tanquam eius meritum (tunc enim *non esset gratia*, ut Apostolus ad Rom. 11. rectè disputat) & certissimum est obseruationem legis ueteris per relationem ad Christum futurum, aliquid ad obtinendam iustitiam contulisse. Quod vel ex illo Christi responso Luc. 10. ad Legisperitū apparet; *Hoc fac, & vives*. Item ex illo Apostoli loco, ad Rom. 2. *Quicunque in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur: nō 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 nouā statum habere, quo ipsa nos propter Christum iustos facit, quoniam, vt supra explicatum est, in cordibus nostris est conscripta per gratiam & charitatem, quibus Christo id promerente, iusti & grati sumus Deo: legē autem veterem è contrario habuisse statum, quo nō ipsa homines iustos faceret, sed damnaret potiùs, quatenus literis conscripta præscribebat ea, quæ non fiebāt. 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, & a magnis auctoribus adhibeantur, ex Apostoli tamen sententia, atq; etiam ex mente Orthodoxorum Patrū, præcipuè videtur hoc discrimen accommodandum esse simpliciter ad vtriusq; legis obseruationem, eo modo & cautione, qua paulò ante diximus, vt hic sit sensus: Quamuis obseruationi veteris legis, saltem secundum propositum 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 circumstantijs, &c. sed per relationem ad Christum alio tempore venturum, atq; adeò ad aliam legem, cuius Christus erat futurus auctor: Contra verò obseruationi nouæ legis id competit per se contrario modo, hoc est, nō per relationem ad aliam legem aut legislatorem, sed propter auctoritatem & meritum sui auctoris Christi, atque eatenus secundum se. Siquidem quod obseruationi alicuius legis ex conditore suo conuenit, id ab ipsa lege non est alienum, vt quæ à legislatore vim atque rationem legis habet.

Per se autē sine illa relatione ad viuificatricem Christi virtutem significat Apostolus ad Rom. 7. legem illā veterem dānauisse potius homines transgressores, & ostendisse, excitauisseq; quodammodo peccatum, quatenus & naturæ legē vitijs penè iam obrutā denuo illustrauit, monstrauitq; cōsequenter peccata cū ea pugnātia, quæ in horum cognitione pp illorū cæcitatem erāt sepulta atq; mortua, & ea requisiuit, quæ ferè non sunt facta. Tum ét opere completa per se quoq; (vt idem Apostolus indicat Rom. 4.) cultoribus suis iustitiā apud homines conferebat, atq; ét iustitias siue emūdationes carnis (Hebr. 9.) hoc est, immunitates quasdam, vt sine legis impedimento, quo pp immunditias aliquas innocabantur quo minus liberè vacare, & interesse possent legalibus cæremonijs. Sed iustitiam coram Deo non nisi per relationem ad Christum legis nouæ auctorem, vt dictum est, conciliare lex vetus poterat, cum tamen lex noua eam virtutem nō ex alieno, sed ex proprio auctore, adeoq; quodammodo ex proprijs habeat.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Atq; hoc quidem discrimen ita expositum, passim indicauit Apostolus. Vt cum ait ad Rom. 3. *Vnus est Deus iustificans circumcisionem ex fide* (en respectum ad Christum) *& præputium per fidem*, item cum subiungit: *Quid ergo, legem destruimus per fidem? absit; sed legem statuimus*. Id est, indicamus Christum, ex quo lex virtutẽ accipiebat, vt eius obseruatio ad iustitiam prodesset. Sicut paulò ante hanc ob caussam dixerat, Christum propositũ esse a Deo, *propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiæ suæ, propter remissionem 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, contuleritq; iustitiam suam, cuius videlicet ipse solus auctor est, & qua homines iustos facit. Quod ipsum ad Roman. 8. explicat: *Nam quòd impossibile*, inquit, *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.*

Et vt alia loca præteream, satis ostendit Apostolus ad Galat. 2. eo solum modo, quo dicimus, obseruationi legis veteris iustificandi vim se negauisse, cum illo etiã 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 futuram, valebat ad iustitiam; sed si per se sine huiusmodi respectu iustificabat. Quare hoc tantum Apostolus negat. Quod etiam paulò superius declarat, cum assertionem ipsam ponit his verbis: *scientes quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi*. Id est, non sine relatione fidei ad Christum; sicut apertius significat dictio Græca ἐὰν μὴ, id est, *sinon* 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 Christum omninò toti legi negat, etiam secundum ea præcepta, quæ materiam haberent cum præceptis legis naturalis communem, ad omnes gentes pertinentem; vt inde nimirum doceat, omnes æquè sine Christo peccatores fuisse, indiguisseque beneficio redemptionis ad iustitiam.

Vt cum ait ad Roman. 3. *Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in eum. Non enim*, inquit, *est distinctio; omnes enim peccauerunt, & 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 Roman. 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 Abrahę promissum. Quanquam aliqs etiam, sicut disputationis opportunitas postulabat, ita conatur auctoritaté minuere veteris legis, vt propriè quidem vim iustificandi per se illi neget, quoad præcepta cæremonialia, in quibus potissimum Iudæi gloriabantur, tanquam in his, quæ omni modo essent ipsorum propria. Quo spectat illud ad Roman. 3. *An Iudæorum Deus tantum? nonne & gentium?*

Quæ doctrina manifestè indicat, summum esse Sectariorum stuporem, qui ex his atque similibus Apostoli sententijs 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. §. 3.*

Qvod vt melius intelligatur, atque etiam vt apertiatur 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 & Gentiliũ, legem Christi persuadere, qua lex vetus sic antiquata fuerit, vt neq; obseruatio præceptorum moralium sit iam nobis ex vi legis illius, aut sub comminatione illarum pœnarum necessaria; sed tantum ex vi legis nouæ & naturæ, quam Christus etiam confirmauit; nec sine iactura salutis vti possimus obseruatione præceptorum cęremonialium, propter illorum infirmitatem, & 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, nõ valuisse, sine relatione fidei ad Christum, conciliare iustitiam. Quod principium duabus prępiuè vijs 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 cõstanter docet 1. Cor. 13.) quę sine vllius operis executione haberi potest, gratiam adepti sunt: tum etiam, quia si gratia homini daretur ex proprij operis, aut ex cuiuscunq; omninò actionis etiã 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 cõciliandi iustitiam 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, neque quę 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 alijs explicationibus confirmauit, tandem id, quod erat ipsi propositum, conclusit, perfecta iam redemptione per Christum, legeq; nouæ fidei promulgata, ab omnibus eam recipi debere: legemq; veterem, quæ ad Christum tanquam ad ipsius finem & terminum, in quem respiciebat, via quædam fuit exoleuisse.

Hanc explicationem si rectè quis animaduertit, eamq; cum disputationibus D. Pauli de hoc argumento contulerit, deprehendet profectò, nihil minus Apostolo in mentẽ ueniſſe, quàm illud, quod Sectarij somniant,



niant, charitatis aut pœnitentiæ actum, vt à legis nouæ auctore Christo præscribitur, eiusq; meritis nititur, non etiam vnà cum fide conciliare seu *apprehendere* (vt isti loquuntur) iustitiam.

Sed de istorum absurditate atq; errore dicemus paulò post. Hactenus enim doctrinam tantùm veram, de vtriusq; legis discrimine, exponere voluimus. Quæ re ctè intellecta multas illustrat Scripturæ sententias. Ex ea enim intelligitur primum, præclarè inter D. Paulũ, & D. Iacobum conuenire, quamdiu ille *neminem ex operibus legis iustificari*; hic autem *ex operibus legis iustificari hominem, non ex fide tantum*, scripserit. Vtrumque enim est diuersa ratione verum: Videlicet, & opera legis prę cisè sine relatione ad Christum, ad iustitiam non valere, quod D. Paulus disputauit, & cum ea relatione, adeo que cum fide coniuncta valere, quod D. Iacobus affirmat, & D. Paulus nunquam inficiari voluit: Vt iam prę teream 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 Galat. 3. legem veterem quasi pædagogum ad Christum fuisse dixerit, quia videlicet rudiora quędam & imperfecta prę cepta tradebat, quorum disciplina ille populus vel paulus contineretur, & quasi cõclusus, 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 caussa, vt diceret, ad Rom. 3. *legem non destrui per fidem, sed statui potius*. Ioannes quoque legẽ non nisi per Christum valuisse conciliare gratiam, satis illa oratione indicat, *Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta*. Ioan. 15.

Et ne omnia persequar eandem rationem habet id, quod D. Avgvstinvs lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 4. animaduertit, eos qui temporibus veteris Testamẽti 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 nouę legis, ac Testamenti auctorem. Quomodo igitur lex noua & vetus differant, quod attinet in primis ad vim iustificandi, ita declaratum sit.

## PVNCTVM QVARTVM.

### *Quomodo differant lex diuina, vetus & noua, accipiendo hæc vocabula pro tota summa veteris, & nouæ seu Euangelicæ Religionis.*

D. Thom. q. 107. art. 2. & 3.

Ex ijs, quę disseruimus puncto præcedente, satis intelligitur, legem nouam perfectiorem esse, quam legẽ veterem, licet accipiamus hæc nomina non tantùm propriè, sicut hactenus; vt lex noua & vetus præceptis cõtinetur; sed impropriè, vt significant summam vtriusq; religionis nouæ & veteris. Nã 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 illustriorẽ fidem, adeoq; continet doctrinam explicatiorem, &c. Quæ omnia cum ad summam Christianæ religionis pertineant, fit, vt illa longè perfectior sit, quam summa religionis veteris.

Eadem ratione constat, Testamentum nouum veteri Testamento perfectius esse si nomina hęc, vt sępè solent, pro noua & veteri religione sumãtur: iuxta illud Apostoli ad Hebr. 8. *Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto & 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; illudq; longè perfectius esse. Nam & Euãgelij vox, vt puncto pręcedente dicebamus, non tantùm pro lęto nuncio, quale est remissionis peccatorum annũciatio, 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 creaturę*. 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 absurdissimamq; differentiam, quam inter utramq; legem seu religionem assignant aduersarij, nempe Caluinus lib. 3. Institutionum c. 11. sect. 17. & 19. Philippus in loco de lege & Euangelio, Herbrandus in compẽdio Theol. capite de differentia legis & Euangelij, Kemnitius in Examine Concilij Trident. cont. c. 11. sess. 6. q. 1. de bonis operibus, &c. ex doctrina Lutheri in libro de lib. Christiana, & alias. Aiũt enim, hoc esse inprimis discrimen inter vtramque legem, quod lex vetus habebat promissiones gratiæ, & uitæ æternæ *conditionales*, si videlicet quis perfectè obseruaret diuina præcepta, iuxta illud, inquiunt; Deuter. 27. *Maledictus, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea*. Et Exodi 18. & ad Rom. 10. *Qui fecerit homo, viuet in eis*. Lex autem noua, uel Euangelium, ut illi loqui malũt, haber, inquiunt promissionem gratiæ & uitæ æternæ *absolutam*, quę ab obseruatione pręceptorum tanquam à cõditione 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, ut sententiam alteram æquè uanam facilius persuadere possint, uidelicet unumquemq; non tantum generatim, sicut Scriptura & Symbolum Apostolicum loquuntur, credere debere remissionem peccatorum, & gratiam ijs dari, quibus ratione diuinitus constituta Dominicę passionis uirtus prodest, sed in particulari etiam, & quidé pari certitudine, se iam in gratiam receptum esse. Vident enim, neminem hoc sibi tam certò, quam ipsi uolunt, 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 uerò cùm commentum istud attentius considero, ex aliqua trium imaginationum, quarum quæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca



libet 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, ne cesse est, respõdeant, caussam esse; 1. quia vel nullis omninò præceptis, præterquam 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 eũ finem est necessaria, non eo modo certè, quasi illa gratiam & gloriam conciliet, & apprehendat, sed solius fidei hoc munus esse. Ne autem queri 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 non 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 disp. 3. 4. 5. contra Antinomos, apertè disputauit, Christianos alijs etiam præceptis obligari, ipsisque bona opera esse necessaria.

Sed contraria tamen sententia homini aliàs vario, atque inconstanti, meritò nihilo minus ascribi potuit. Nam vt alia loca ex illius operibus ab alijs notata præteream, in cõcione 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 obiciant tibi, quicumq; docent te operari, & non potius credere; qui Christum legislatorem tibi faciunt & iudicem, neq; sinant eum tantum auxiliatorem & consolatorem tibi aduenire.* Et paulò pòst: *Nam si voles*, inquit, *à syncera fide in Christum non excidere, sed ipsum redemptorem assequi, necesse est, vt valedicas omnibus bonis operibus, ne illis aliquid mereri præsumas.* Vbi non tantum meriti rationem excluisse, ex verbis blasphemiæ plenis, quo continenter subiunxit, videri potest. Addidit enim de bonis operibus: *Nihil nisi offendicula sunt, quæ à Christo & Deo te.* ALIENANT. *Corã Deo nulla nisi vnius Christi propria opera momenti alicuius sunt, illis salutem operari tuam credas oportet.* NEQVE QVIDQVAM ERGA DEVM 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, QVIESCIS TANTVM, *& Christi merita excipis, permittisque tibi Christum benefacere, ac suam erga te dilectionem exercere.* Et post pauca: *Omnia*, inquit, *præter fidem opera proximo exhibenda sunt, quòd Deus* NVILVM *præter fidem, qua ipsi suum honorem tribuimus, a nobis requirat.*

Tum in alia concione de Dominica 4. Aduẽtus per Martinum Buccerum latinè reddita, interpretans vocem illam Ioannis: *Parate viam Domini, rectas facite semitas eius; Viam hanc*, inquit, *tunc paras non cum ieiunas, ORAS, corpus proprium affligis, aut aliis tuis* OPERIBVS *fides, id quod stulti prædicatores* (scilicet sancti Ecclesiæ Patres) *hoc tempore Aduentus soliti sunt docere, sed cum tempestiuissimè agnoueris, nempe inutilem esse peccatorem, miserum, damnatum cum omnibus operibus tuis, & quicquid* OMNINO *poteris. Cor quodlibet, quantò hanc sui cognitionem habuerit perfectiorem, quanto plenius agnouerit, se nihil esse, tanto ad illud Domino via paratior & instructior est.*

A ETIAMSI *interim homo nihil nisi vnũ creticũ biberet, & ingrederetur super rosas,* NEQVE VERBO QVIDEM ORARET, & in lib. de libert. Christiana: *Clarum est*, inquit, *homini Christiano suam fidem sufficere pro omnibus, neque operibus ei opus fore: quod 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, ideoque iure in sancta Synodo Tridentina sess. 6. can. 20. fuisse damnatum. Nam PRIMO Christus Dominus Matth. 7. tum illud communissimum principium legis naturæ, quo legem contineri B dicit & Prophetas, scilicet: *Quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis*; tum vt à Clemente etiam Romano lib 6. constit. 23. animaduersum est, alia quoque naturalia præcepta, disertis verbis confirmauit. Atque etiam speciatim Baptismi, Pœnitentiæ, Eucharistiæ vsum præcepit; aliaque præcepta in sermone, quem in monte habuit, auctoritate planè legislatoris tradidit; Vt ex illa dicendi formula, qua est vsus Matt. 5. *Ego autem dico vobis*, &c. colligit D. AVGVSTINVS libro 1. Retract. c. 22. Quocirca Christianæ institutionis formulam Apostolis tradens: *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis*, Matt. 28. C

SECVNDO, clarissimè quoque D. Paulus ad Galat. 6. *Alter alterius onera portate, & sic, 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. c. 13. *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem.* Quod etsi antiquum fuerit, nouum tamen eam ob caussam appellat, inquit idem Augustinus *quoniam innouat spiritualiter eos, qui ipsum adimplent*, tum etiam quia illud Christus *innouauit*, vt ait Clemens Romanus lib. 6. constitut. Apostol. cap. 23.

TERTIO, singulis Christiani legibus præterquam præcepta fidei obligarentur, nulla possent ab illis peccata in cultu, aut in alijs vitæ actionibus committi. Nã *vbi lex non est, neq; præuaricatio legis*, inquit Apostolus ad Roman. quarto, & ideo Dauid Psalm. 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 Testamentum nouum inspexerit, animum inducat credere? D

Quanquam Lutherus quidem videri possit ab hac absurditate non longè abfuisse, cum sæpè scripserit, nullum aliud peccatum præter infidelitatem esse apud Christianos, saltem quod eos damnare possit. Id quod aliàs etiam ostenditur esse dogma hæreticum: Nam & peccati cuiuscunque grauioris *stipendium mors* est, vt ait Apostolus ad Roman. sexto, & cum idem ad Roman. 8. inquit, his nihil damnationis esse, *qui non secundum carnem ambulant*, satis insinuat id, quod etiam ad Galat. 5. declarauit peccata quæcunque secundum carnem per se posse damnare. Itaque 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 ni si iniqua planè futura esset forma illa cõdemnationis, E

qua



qua constat iustissimum iudicem in extremo iudicio vsurum esse, cum dicet: *Ite maledicti in ignem æternum. Esuriui enim, &c.* Matth. 25. Damnabit enim propter neglecta opera misericordiæ, eos etiam qui infideles non 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 põdere timoris à lege oppressos, si spiritu, charitateq; ad eam obseruandam adducantur, vt ipse Apostolus indicat, & D. Augustinus lib. de natura & gratia, cap. 57. interpretatur.

Qui etiam versum illum Dauidicum Psalm. 1. exponens: *Beatus vir qui non abijt, &c. sed in lege Domini voluntas eius, & in lege eius meditabitur die ac nocte*; præclarè 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.* B

Sic etiam quòd Apostolus ad Rom. 3. distinguens legem nouam à veteri, eam appellat *legem fidei*, veterem autem *legem factorum*, nõ ita accipiendum est, quasi nulla facta præcipiat lex noua. Extant enim illa in lege noua Christi præcepta: *Benefacite iis, qui oderunt vos.* Matt. 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; neq; tam multa facta præscribit, quam iniungebat lex vetus, quę ideò per antonomasiam, vt suprà notauimus, appellari potest lex factorũ. Et hactenus refutatus sit primus sensus ex illis tribus, quorum aliquo diximus commentum Sectatiorum posse intelligi. C

SECVNDO, illius commenti hic etiam, vt dicebamus, posset esse sensus, quãuis noua lex præcepta contineat necessariò seruanda, eorum 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, quòd asserunt, illud argumentum declarat, quòd antea dicebamus, ipsos ad hanc vanitatem impulisse. Ii enim, vt frustra cupiunt, certi absque vlla hæsitatione esse volunt, quod sint in gratiam recepti, necesse est negent, obseruationem legis vllo prorsus respectu aut modo requiri ad eum finem, vt quis siue per ipsam obseruationem, siue alia via gratiã consequatur. Nam si vllo modo ponunt ad hoc esse necessariam præceptorum obseruationem: cum fateãtur dubitandum esse, an ea sit talis, qualem esse oportet, cogenturiuxta ratiocinationẽ illam suam consequenter dubitare, num sint gratiam aliqua tãdem via cõsecuti. D

Sic autem accepta istorum phãtasia, similiter est falsa & hæretica, & pugnans etiam cum ijs, quæ alioquin ipsi dogmatizant. Quæ omnia ordine ostendam. Nam PRIMO, si, vt passim significant, de obseruatione legis tam perfecta loquuntur, quam post Adæ peccatum nequit esse, quæ videlicet procedat ex integra iustitia, qualem initio accepit Adam; non potest procedere discrimen assignatum ab ipsis inter vtramq; legem. Vt enim Euangelica promissio, non pẽdet ab eiusmodi obseruatione, ita neq; promissio legis veteris pendebat. E

Est enim vanissimum somnium, putare aliquã Dei legem vnquam homines obligauisse, ut ex illa iustitiæ integritate operarentur. Quod enim lex Dei requirit, id necessarium est hominibus in hac vita ad consequẽ-

A dum per Christi merita finem supernaturalem. Hinc enim Christus Matth. 19 Adolescenti ait: *Si vis ad vitã ingredi* (vtique non sine Christi merito etiã) *serua mandata.* Et hoc differt lex à consilio, quòd præscriptũ medium ad finem necessario exigit; consilium verò, tanquam vtile tantum ad finem, illud proponit. Integritatem autem originalis illius iustitię adeò non requisiuit necessario Deus ad supernaturalẽ finem, propter Christi merita consequendum, vt etiam ex æternitate decreuerit prædestinatos omnes ab Adam & Abel iusto, vsque ad vltimum, qui nascetur perducere ad finem 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 aliàs iactant, legerunt. Sed eo illud donum pertinebat, vt sanctius fœliciusq; vitam homines ducerent, aliaq; præcepta rectius & purius exequerentur; sic, vt non tã tum mortalia peccata, sicut mõ per gratiam possumus, sed simul etiam omnia venialia vitare valerent. B

Nec etiam, si Deũ ex toto corde diligere iubemur, Deut. 6. & Matth. 22. idcirco 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 gratiã. Ita videlicet, vt quod Prophetа Oseę 10. exprobrat, non sit cor nostrum *diuisum*, sic ut in eo regnet aliquid aliud præter Deum, sed affectum nostrum totum accommodemus Deo soli tãquã vltimo fini, quem cæteris rebus omnibus anteponamus, cuius caussa simus parati, omnia vel facere vel pati, quæcumq; necessaria sint, vt eum supremo loco habere. ipsiq; adhærere possimus. C

Quis enim credat, obsequium, quod ne per gratiam quidem præstari queat, ab homine requiri illis verbis Deuteron. 10. *Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius, & diligas eum?* Quasi dicat, res est planè, quam adhuc præstare potes. Atque etiam post promulgatam legem, ijs, qui iustitia integra destituti, eam in hac vita recuperaturi nunquam erant, nihilominus dicitur Deuteron. 26. *Hodie Dominus Deus tuus præcepit tibi* (hodie etiam, tanquam adhuc res fieri possit,) *vt facias mandata hæc, atque iudicia, vt custodias & impleas ex toto corde, & ex tota anima tua*, & Deuteron. 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 ijs uerbis exponeret Samuel, eum toto corde conuerti ad Deum, qui nihil Deo anteponit, id est, ad nullam rem sic afficitur, ut eius caussa desciscat à Deo. Atque etiam: Dominus, inquit, *propitiabitur cunctis, qui in toto corde quærunt eum.* Neque minus proculdubio uerè, quam confidenter Dauid Psal. 118. *In toto*, inquit, *corde meo exquisiui te.* Quod similiter dicere potuerunt sancti omnes, quibus propitius fuit Deus. D

Itaque ex his locis perspicuè apparet, præceptum diligendi ex toto corde Deum, sic in hac uita impleri posse, ut peccatum contra illud uitetur. Nam quod Diuus AVGVSTINVS aliquoties perfectè impleri negat, eo pertinet, ut intelligamus, non posse nos eo perfectionis diligendo Deum peruenire, quo tanquam ad finem refertur hoc præceptum; ut perpetuo scilicet Deum diligamus, ad ipsumq; sine ulla exceptione omnia nostra dirigamus, quod est ita ex toto corde Deum E

Universidad de Deusto
Biblioteca



diligere, vt beati soli illum diligunt. Atq; hoc tantum D. Augustinum voluisse, ipse declarat, libro de spiritu & litera, cap. 36. vbi ait; ideo 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.* Nūquā autem 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 cum aiunt, promissiones legis veteris pendere ex obseruatione perfecta præceptorum, promissiones autem Euangelij non pendere, de obseruatione illa, quæ ex iustitia integra proficiscatur, loquuntur. Primo, nam aut homines, quibus factæ sunt promissiones, quæ ab eiusmodi obseruatione penderēt, potuerunt alia via salutem consequi non adhibita illa cōditione, 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 necessariā adhibuit. Qui esset error intolerabilis, euidenter cum Scriptura pugnans.

Secvndo, quia certum est, hominibus nullā à Deo factam esse in lege promissionem salutis, nisi dependenter a 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, quæ ex perfectissima illa obseruatione præceptorum tanquam ex conditione necessaria pendeat.

Neq; video sanè, quid hic isti dicere possint; nisi forte, 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 cōditionem necessariam ad salutem requireret, postea verò in Christi merita intuentem fecisse aliam, qua promitteret, se sine eiusmodi conditione, quam antea velut omnino necessariam requisuerat, salutem propter Christi merita donaturum. Vel certè dicent, existimauisse se, Deum, cum Christum & alia omnia, quæ ad hominum salutem pertinent, in conspectu haberet, promissionem unam tamen fecisset, qua independenter à Christo uellet salutem conferre hominibus, si ex iustitia integra legem obseruarēt; alteram autem, qua ijsdem 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 impegerūt, quæ diserte negat, salutem unquam hominibus fuisse in lege promissam, nisi dependenter à Christo; & præterea inane faciunt Dei consilium, quòd promissionem fecerit, quam præsciebat in nullo unquam hominum fore implēdam, qui uidelicet per obseruationem legis ex integra iustitia, independenter à Christi meritis, salutem consequeretur. Et super hæc omnia isti boni uiri à nobis cogentur eiusmodi aliquam promissionem spiritualem salutis, quæ non dependeat à Christo in Scripturis, uel (ne uideamur tam rigidè cum ipsis agere, quam ipsi nobiscum agere uolunt) in sacris Concilijs, aut sanctorum Patrum scriptis, aut in Ecclesiasticis traditionibus ostendere: ut si hoc non fecerint, sicut facere in æternum non possunt, confiteantur, quę de obseruatione legis ex integra iustitia disputare solent, tum in hac quæstione de discrimine legis & Euangelij, tum aliàs esse prorsus uana.

Iam uerò si etiam loquantur de obseruatione mandatorum per gratiam nunc possibili (cum dicunt promissiones ueteris legis ab obseruatione mandatorum dependisse, non autem promissiones nouę legis) ne tūc quidem doctrina eorum secundo illo sensu, quem iam persequimur, procedit. Certissimū enim est, huiusmodi obseruationem non minus ad eum finem necessariam esse, ut promissio Euangelij nunc impleatur, quā olim necessaria fuit, ut impleretur promissio legis ueteris. Nam ne nunc quidem gratia acquiri potest absq; obseruatione possibili præceptorum, saltem secundum propositum, quod fide, charitate & pœnitentia contineatur; neq; etiam conseruari, aut augeri, & multo minus obtineri gloria sine executione præceptorum cuiusq; generis, quando eorum obligatio urget, & facultas suppetit adimplendi.

Hoc apparet euidenter Primo, ex illis propositionibus conditionalibus, quas in Scriptura noui Testamenti legimus: Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam 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 egeritis, omnes similiter peribitis,* & ad Roman. octauo. *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini. Si autem spiritu, facta carnis mortificaueritis, viuetis,* & 2. Timoth. 2. *Si sustinebimus, & conregnabimus,* & ad Roman. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur,* & 2. ad Timoth. 2. *Si quis ergo emundauerit se ab his, erit vas in honorem.*

Secvndo idem ex alijs propositionibus necessario 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. vigesimoquinto. *Ite maledicti in ignem æternum. Esuriui enim, &c.* & ad Roman. 8. *Nihil ergo damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant,* & ad Roman. secundo. *Qui reddet vnicuique secundum opera sua; ijs quidem, qui secundum patientiam boni operis gloriam & incorruptionem quærunt, vitam æternam,* & Hebr. quinto. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ,* & Hebr. sexto. *Vt non segnes efficiamini, verum imitatores eorum, qui fide & patientia hæreditabunt promissiones,* & Hebr. decimo. *Patientia enim vobis necessaria est, vt voluntatem Dei facientes, reportetis promissionem,* & 2. Petr. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

Quis tam cæcus est, vt non perspicuè iam videat, nō tantùm fidem, sed etiam obseruationem præceptorum in eum finem prodesse, vt gratiæ & gloriæ simus compotes, adeòque gratiæ & gloriæ promissiones ab eiusmodi



modi etiā obseruatione dependere? Mihi quidem non minus carè sententijs istis Sectariorum sententia confutari videtur quam eorum scriptis, qui hoc tempore disputationem instituunt contra Sectarios.

Sed Tertio probemus hoc ipsum ex his etiam quę isti concedunt. Ac primò quidem accipio illud, quod aiunt se admittere, præcepta Christianis esse necessario seruanda. Hic si quæram quorsum præceptorum obseruatio necessaria sit; respondebunt mihi, non vt per ipsam promissio salutis adimpleatur, hoc enim fieri per solam fidem, sed propter alios fines, scilicet ut fidei fructus ostendamus. Quæro inde, utrum censeant, in eiusmodi homine per solam fidem impleri promissionem posse, qui præcepta non obseruet? Omninò necesse, ut negent. Nam in illis tantummodo promissio impletur, qui in gratiam diuinam recipiuntur; & illi tantum modo in gratiam diuinam recipiuntur, qui amore supernaturali diliguntur à Deo; & illi tantùm diliguntur hoc amore, qui præcepta (saltem secundum propositum, quod pœnitentia & charitate continetur) seruāt: Sicut Christus perspicuè Ioannis 14. docuit. Nunc ita concludo: præceptorum obseruatio necessaria est, ut promissio salutis per fidem impleatur: igitur nisi quis præcepta seruet, promissio salutis in eo non 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; & consequēter 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 aliàs in eo etiam errore sunt, vt existiment, fidem eam, quæ ad salutem necessaria est, non posse absq; charitate, adeoque absq; obseruatione mandatorum, quatenus virtutum in charitate includitur, consistere. Ex quo etiam illico sequitur, promissionem salutis hoc ipso, quòd ab eiusmodi fide tanquam à conditione pendet, ab obseruatione quoque mandatorum aliqua tandem modo seu respectu, ut à conditione necessaria, pendere: atque adeo 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 & Euangelii, eoque modo acceptam (sicut illos etiam accipere debere, si de gratia certi esse volunt, suprà ostendimus) planè falsam, hæreticam, & istorum etiam dogmatibus repugnantem 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 promissionem legis ueteris ab obseruatione mandatorum tanquam à conditione, quæ salutem ipsa consecutura esset, dependisse doceant, ad obseruationem ex iustitia integra iam impossibilem recurrendum ipsis erit, non enim concedent, obseruationem mandatorum talem, qualis in hac naturæ corruptione esse potest, sic ad effectum promissionum legis ueteris necessariam, ut ipsa gratiam per se conciliaret. Nam si qui ex ueteri 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, saluté adeptos fuisse uolunt Sectarij. Commentum autem promissionis diuinæ, quæ ex obseruatione illa post amissam iustitiam originalem impossibili tanquam ex necessaria conditione ullo modo pendeat, quale sit, satis anteà docuimus.

Sed neque tertio illo sensu consequi poterunt Sectarii id, quod in hac disputatione præcipuè sibi proponunt, uidelicet vt certissimè sine ulla hæsitatione vnusquisque statuere possit, se gratiam adeptum esse, atque adeò promissionem in se esse completam. Si enim ullo tandem respectu promissio pendet ex obseruatione mādatorum tali, qualis in hac infirmitate naturæ potest ac debet esse; tunc ut quisq; dubitare potest, nū eo modo mandata seruet, quo potest ac debet, ita etiam num adimpleatur in se promissio, quæ ex eiusmodi obseruatione, quacunq; tandem de causa, pendet. Quod enim ad hāc dubitationem attinet, nihil interest, utrum hoc uel illo respectu promissio pendeat ex obseruatione mandatorum, modò aliquo tandem respectu ex ea certè sic pendeat, ut nemo sine illa consequatur effectum promissionis, siue personam fidem, siue alia via: hoc enim ipso dubitatio de obseruatione, pariet quoque dubitationem de effectu etiam promissionis, qui sine obseruatione non contingit.

Ac propterea suprà dicebam, istos, si quicquam de suis phantasiis atq; hallucinationibus intelligunt, debere etiam negare absolutè (iuxta secundum illum opinionis suæ sensum suprà confutatū) vllo respectu pendere promissionem Euangelicam ab obseruatione mādatorum. Quamquam ne tunc quidem ignorantissimi homines haberent exitum. Nam adhuc de propria fide, a qua prorsus ponunt pendere promissionem, dubitare possent, num talis esset, qualem Scriptura sacra requirit, ut gratiam apprehendat, videlicet an supernaturalis & legitima persuasio sit, quæ diuina inspiratione atque ope nitatur, an verò tantum opinio vel temerè, vel certè sine diuino instinctu suscepta.

Etsi enim is qui credit, sicut D. Augustinus lib. 13. de Trini. c. 1. notat, certò sciat, se credere, conditio tamen propriæ fidei non minus ignota est vnicuiq;, quā conditio propriæ pœnitentiæ vel charitatis. Tametsi quales hos motus in genere esse oporteat, Scriptura docet: Sed vt nihilominus potest quis in particulari decipi, falso putans se talem pœnitentiam aut charitatem habere, qualem Scriptura requirit, ita etiam accidit nonnunquam, vt quis falso putet, se habere legitimam fidem. Quod, vt ea modo 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 arbitrētur non posse legitimam esse, sine pœnitentia & charitate legitima, ipsiq; etiam nobiscum fateantur vnicuiq; esse incertum, num pœnitentiæ & charitatis motum legitimum habeat: ex hoc enim necessariò consequitur debere ipsos dubitare quoq; num habeāt talem fidem, qualem requirunt, atq; adeò nū sint consecuti gratiam.

Sed ostendamus deinceps commentum istorum, illo tertio sensu acceptum, non tantum cum ipsorum placitis non cohærere, vt satis hactenus est declaratum, verùm etiam cum vera fide pugnare, ex qua constat effectum promissionis Euangelicæ nempè gratiam & gloriam non minus obseruatione mandatorum, quàm fide apprehendi, hoc solum excepto, quod, vt ex ortho-

doxa

Universidad de Deusto
Biblioteca



doxa sententiam Concilio Trid. sess. 6. c. 8. explicatum est fides est initium, fundamentum, & radix nostræ salutis, cum necesse sit, eam prælucere 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 *gratiam* obtineri dicimus obseruatione mandatorum, etiam secundum solũ animi propositum, quod fide, charitate, aut pœnitentia legitima contineatur. Siquidem possunt hi motus, vel quando nullum omnino præceptum vrget, vel ét quando aliquod vrget, ante executionem obseruationis mãdatorum in momento haberi, & gratiã conciliare. Neque uero id ita, quasi in motu, fidei, charitatis, aut pœnitentiæ insit verum meritum gratiæ: hoc enim nos non minus contra Pelagianos negamus constanter, quam solent Sectarij mendaciter nobis obijcere, sed quia eiusmodi motibus, adiuuante 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 facta requitimus, cõtra Sectarios; docemus, non solam fidem, sed executionem eiusmodi vnà cum fide valere ad gloriam apprehendendam, & quidem, vt ipsam etiam verè mereatur.

Vtrumq; igitur aduersus istorum doctrinam tertio illo modo, quem iam oppugnamus, acceptam, breuiter probandum est. Quod ad gratiam quidem attinet, hoc modo: gratiam alioqui animi motu apprehendi siue conciliari, aliud non est, quã 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 donẽtur qui eiusmodi motum vnà cum alijs 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, sibiq; merita Christi applicent, nimirum & eos, qui eiusmodi motu concitantur, ita certò per Christi merita gratiã consequi, vt solet quis certò cõprehendere rem, quam manu capit, & eos, qui eiusmodi motu carent, ita certò gratiam non consequi, vt certũ est, hominem orbatum manibus non id apprehendere, quod sine manibus capere non potest. Et si hoc non uident aduersarij subesse tantùm suis vocibus, quando metaphoricè dicunt, fidei motum *manum* esse, quæ gratiam accipit, certissimum est eos proprias voces ignorare, tantumq; sine intelligentia rei significatæ, sonare verba, vt in omnibus ferè cõtrouersijs ob ignorantiã, 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 ijs, 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 etiam pœnitentiæ & charitatis ad iustificationem requiri & acceptari in his, qui ratione 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 pœnitẽtia Ezech. 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, non tantum fidei motu, sed etiam motu charitatis & pœnitentiæ apprehendi; ac proinde gratiæ promissionem ab obseruatione quoq; mandatorum secundum propositum, quod charitate & pœnitentia contineatur, sic dependere, vt per ipsam etiam oporteat illius effectum apprehendi.

Atque hinc etiam nullo negotio potest euinci, his motibus tanquam dispositionibus, vti dicebamus, gratiam acquiri. Etenim ab his, qui rem intelligunt, hoc ipso mens nostra ad suscipiendam gratiam sufficienter disponi dicitur, quòd excitata & adiuta diuinitus, ad ipsum gratiæ auctorem Deum sese conuertit aliquibus motibus, quibus ex lege ordinaria necessario indiget, quiq; ei sufficiunt, vt gratiæ dono propter Christi meritum afficiatur. Itaq; menti eiusmodi motibus in Deũ conuersæ, tanquam sufficienter paratæ, & dispositæ, gratia donari dicitur, nequaquam quidem vt merces, qua bonitas siue dignitas eiusmodi motuum ex debito iustitiæ compensatur (hoc enim non esset tantùm eiusmodi motibus disponi, & parari mentẽ ad gratiam, verùm etiam gratiã mereri, quod minimè fit) sed tãquam 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, adeoq; gratis afficiatur: perspicuũ est, eos motus quam uis gratiam non mereantur, mentem tamen ad suscipiendam gratiam disponere, eatenusq; gratiam conciliare seu apprehendere. Quod quidem idcircò à Sectarijs hactenus negatum est, quoniam quid nomine dispositionis intelligeremus, & quomodo eius ratio à ratione meriti differret, nunquam assequi potuerunt.

Superest, vt similiter ostendamus, gloriæ promissionem sic ab obseruatione mandatorum, etiam actuali pendere, vt ad eius consecutionem non sola fides, sed huiusmodi quoq; 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 seruãt mandata: quemadmodum & ex alijs locis passim, & ex illo Christi responso Matth. 19. constat: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*. Hoc enim (sicut de apprehensione gratia ratiocinabamur) est, obseruationem mandatorum instar manus nobis esse, qua gloriam consequi possimus. Atq; etiam idipsum multis testimonijs antea citatis confirmatur, quibus disertè docemur, oportere nos non tantum credere, sed etiam facere voluntatem Domini, vt assequamur regnum cœlorum & promissionem, sicut apertè D. Paulus Hebr. 6. & 10. inquit.



Denique nullo prorsus modo assecutio vitæ æternæ in Scripturis sanctis tribuitur fidei, quo non etiam obseruationi mandatorum tribuatur, dum non minus ipsa, quam fides exigitur. Imò obseruatio potius mandatorum, quod ad hunc effectum attinet, fidei videtur anteponi. Vt cum Christus Dominus Matt. 7. admonuit; *Attendite à falsis Prophetis, &c. 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 comparuit, & eam negant obseruationi mandatorum, quã cum fide coniũctam 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 uia; non modo non sola fides beatitudinem apprehendit, sed aliquid aliud erit, quod excellentius quàm fides ad beatitudinem nos perducet.

Porrò obseruationem mandatorum sic uitam æternam apprehendere, vt vnà cum fide eam etiam tanquã mercedem mereatur; ac proinde quoq; ratione promissionem uitæ æternæ à bonis operibus tanquam a conditione dependere, infrà Disput. seq. in quæstione de merito, probabimus contra Sectarios.

Nunc, quod ad institutum presens attinebat, satis hactenus demonstrauisse videmur, merum commentum esse, quod Sectarij subinde tanquam fundamentum doctrinæ suæ repetunt, scilicet legem ueterem ab Euãgelio hoc differre, quòd illa promissionem habeat conditionalem, ab obseruatione præceptorum pẽdentem, Euangelium autem ab ea conditione absolutam; nec posse ab ipsis, quocunq; tandem se uertant, vllo modo id defendi, sed phantasma merũ 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, quàm suprà docuimus. Et si speciatim ad vtriusq; religionis promissiones, quod ad earum efficaciam attinet, discrimen accommodate uolumus, in hoc tantùm est ponendum, quòd promissiones veteris legis efficaces non erant per se, ut ad illam legem pertinebant, sed per relationem ad auctorem alteris legis Christum: promissiones autem Euangelicæ non respiciunt ad aliam legem, sed per Christum nouæ legis auctorem adimplentur, iuxta doctrinam Apostoli præced. puncto expositam. Quod ad conditionem autem obseruationis mandatorum attinet, sicut ex ea pendebant promissiones ueteris legis, ita etiam promissiones Euangelicæ, vt rectissimè à Patrib. Concil. Trid. sess. 6. can. 20. definitum est, & à nobis hactenus, refutatis ordine omnibus modis, quibus contrarium isti cogitare possunt, manifestè est ostensum.

Neque quidquam ipsorũ caussam iuuat, quod Apostolus Ro. 3. legem nouam appellat legem *fidei*, eiusq; iustitiã, iustitiam *fidei*; legem autem veterem, legem *factorum*. Non enim ideò negare vult, præter præceptum fidei alia esse nouæ legis præcepta, à quorum obseruatione tanquam à conditione pendeat promissio salutis vt sit efficax, sed tantum distinguit legem nouam à lege ueteri, in eo, quòd vetus, quia plura facta præscribit, nominari potest lex factorum antonomasticῶs, vt supra notauimus, lex autem noua, quia maximè illustrem fidem requirit, meritò nominetur antonomasticῶs lex fidei. Quam sanè vtriusque 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 Roman. presertim capite tertio, quarto, & decimo, vt vidimus puncto præcedenti. Sed de his hactenus.

# QVAESTIO SEPTIMA.

## De lege diuina veteri.

D. Thom. 1. 2. q. 98. vsque ad q. 105.

EXPLICANDA *sunt septem*. PRIMO, *An lex vetus 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. Thom. q. 98. artic. 1. 2. & 3.

MVLTI hæretici senserunt, legem veterem fuisse omnino malam, nec à Deo bono, sed a malo principio profectam. 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. constit. Apostolic. c. 7. & 19.

Sed ex fide certissimum est, legem veterem fuisse rectam, & pro illo tempore cum primis vtilem. Probatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca



tur PRIMO, quoniam Deus, *cui non est in legislatoribus similis*, vt inquit Iob cap. 36. qui ideo legem non potuit ferre inutilem, ipsius fuit auctor. Quod non solum ex veteri Testamento, sed etiam ex nouo patet. Matth. 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. Tho. q. 98. art. 2. Quamquam non immediatè, sed ministerio Angelorum Deus eam legem tulit, vt docet D. Tho. eadem quæst. art. 3. & D. AVGVSTINVS lib. 2. de Trin. c. 13. & lib. 3. c. vlt. & D. Grego. in proœmio moral. cap. 2. & patet ad Gal. 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 D. Tho. q. 98. art. 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 Hebr. 1. *Multifariam, multisq; modis Deus loquens Patribus in Prophetis; nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio.* Quod ipsum putat D. AVGVSTINVS initio lib. 1. de serm. Domini in monte indicari ab Euangelista Matthæo c. 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, nõ se venisse, *vt legem solueret, sed vt adimpleret.* Itaque eam quoque ipse seruauit Lucæ 2. & alibi. Item Matth. 8. *Vade*, inquit, *offer munus tuum, quod præcepit Moyses in testimonium illis*, & Matthei 23. *Super cathedram Moysis sederunt Scribæ & Pharisæi, omnia ergo, quæcumq; dixerint vobis, seruate, & facite.* Quam Domini sententiam expendens D. Augustinus lib. 2. contra literas Petiliani, ca. 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 illis 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. cum inquit: *Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur, concluſi in eam fidem quæ reuelanda erat:* hoc est, in fide eiusdem Dei & Christi, qui postea clarius manifestandus fuit.

QVARTO, quoniam ea præscribebat & iubebat, quę rationi consentanea erant, prohibebatq; contraria. Iuxta illud: *Non concupisces, &c.* Quod perpendens Apostolus ad Rom. 7. *condelector*, inquit, *legi Dei, secundum interiorem hominem:* & iterum: *Cõsentio legi, quoniam bona est*, sic etiam omnia alia, siue cæremonialia, siue iudicialia, rectissimam rationem habuerunt, vt explicat D. Tho. eruditissimè à q. 99. vsque ad 105.

POSTREMO, quoniam fuit etiã tempore congruentissimo sancita, cum iam nimirum homines obscurata per peccatum lege naturali, agnoscerent ignorantiam suam, humilitatiq; viderent se indigere diuina instructione. Sicut postea quoq; lex noua congruenti tempore lata fuit, quando homines, de propria infirmitate ad seruanda Dei præcepta, experientia ipsa conuicti erãt, vt sic agnoscerent beneficium spiritualis legis, quæ simul etiam per gratiam ipsos adimplenda præcepta iuuaret, quemadmodum rectè S. Thomas hæc exposuit quæstio. 98. artic. 6. & quæstio. 106. artic. 3.

Quod ipsum etiam indicarunt Patres, cum docuerunt, legem diuinam fuisse supperadditam propterea, quod magna ex parte obscurata, & veluti obliterata esset lex naturalis. Vt CLEMENS Romanus lib. constitutionum Apostolicarũ, c. 19. vbi idcirco vocat legem illam veterem *adiutricem legis naturalis*, & D. CYRILLVS Alexandrinus lib. 1. in Ioannem c. 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 supra, & D. AVGVSTINVS passim in libris contra Faustum, & in alijs duobus contra Aduersarium legis & prophetarum, & alij.

Itaq; non est dubitandum, quin *sancta, immaculata, iusta, & bona*, fuerit etiam lex vetus, sicut dicitur Psalm. 118. & ad Rom. 7. & aliàs. Ex quo reuincitur illorum hæreticorum error, qui asseruerunt, ipsam esse à malo principio & malam, vt ante memorauimus. Quorum argumenta soluit D. Augustinus tum aliàs, tum in lib. 22. contra Faustum Manichæum, & lib. 2. contra aduersarium legis & prophetarum, & B. Thomas q. 98. art 1.

Summa verò est, probari tantum argumentis illis, non fuisse legem veterem perinde perfectam atq; 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. Atq; eodem modo illud Apostoli intelligi debet ad Heb. 7. *Reprobatio fit quidem præcedentis mandati, propter infirmitatẽ eius & inutilitatem*, id est, non perfectam vtilitatem ad saluandum, sine respectu videlicet ad Christum, vt supra explicatum est quæstione præcedenti punct. 3. & indicauit etiam ibidem Apostolus, inquiens: *Nihil ad perfectum adduxit lex.*

## PVNCTVM SECVNDVM.

*Quosnam obligauerit lex vetus, & quomodo?*

D. Thom. q. 98. art. 4. & 5.

EX vetus, vt declarat S. Tho. q. 98. art. 5. populum Iudæorum tantum obligabat. Quod patet PRIMO, quoniam illi solum promulgata fuit. Exodi 19. 20. & deinceps. SECVNDO, quia multi ex gentilibus, sine lege scripta consequebantur salutem, vt Apostolus disputat ad Rom. 2. quos D. Dionysius 9. c. cœlest. hier. dicit fuisse reductos in Deum per Angelos.

Nihilominus præcepta moralia legis, necessariò gẽtes etiam tenebantur seruare, non quatenus per illam legem scriptam tradebantur, sed qua ratione præscribebantur à dictamine legis naturalis. Item si qui ex gẽtibus volebant sese illi populo aggregare, legemq; 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, Esther 8. *Plures*, inquit, *alterius gentis sectæ eorum religioni & cæremonijs iungebantur.*

Si quærat nunc aliquis, cur illi solum populo fuerit lex data? Respondeo cum D. Thom. q. 98. art. 4. non propter iustitias eius, cũ populus duræ ceruicis esset Deut. 9. sed vt gens, ex qua Christus propter promissionem Abrahæ,



Abrahæ, Genes. 22. & ad Gal. 3. nasciturus erat, peculiari lege & cultu ornaretur. Item vt retraheretur à superstitione, a q; adeò custodiretur eiusmodi lege, *donec veniret fides*, sicut ait Apostolus ad Galat. 3. Vnde Scriptura passim indicat, legem illam fuisse quandam prærogatiuam eius populi, vt Exodi 19. *Eritis mihi in peculium de cunctis gentibus*, & Deut. 4. *Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustaq; iudicia, & vniuersam legem?* Item Psalm. 149. *Non fecit taliter omni nationi*, & ad Rom. 3. *Quid ergo amplius Iudæo est, aut quæ vtilitas circumcisionis? multum per omnem modum. Primum quidem quia credita sunt illis eloquia Dei, &c.* & c. 9. *Optabam ego anathema esse pro fratribus meis, qui sunt Israelitæ, quorum adoptio est filiorum & gloria, & testamentum, et 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. Tho. q. 98. art. 4. hoc in solam Dei electionem gratuitã 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, quod Deus statuerat filium suum mittere in hunc mundum, ex ipsius potius, quam ex alterius progenie nasceretur. Quemadmodum dici solet, beatam Virginem meruisse, saltem ex congruo, vt ex ipsa potius, quam ex alia, verbum Dei carnem sumeret, posito, quod vt hoc fieret, erat constitutum.

Et videtur hæc sententia satis confirmari posse ex illo Gen. 22. PER *memetipsum iuraui, dicit Dominus*, QVIA *fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi, &c. & benedicentur in semine tuo*, id est, in Christo (vt exponit Apostolus ad Gal. 3.) *omnes gentes terræ*, QVIA *obedisti voci meæ*. Neque obstat, quod antea Gen. 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 hom. 9. in Genes. SECVNDO, quia etsi de benedictione quoque spirituali intelligantur ea loca, tamen potuit Deus tunc Abrahæ benedictionem eam promittere non sine respectu ad obedientiam & fidem ab eo posteà exhibendã. Quemadmodum illa ét promissio Isa. 7. *Ecce virgo concipiet & pariet filium, &c.* tametsi antecesserit meritum Virginis, non fuit tamen sine respectu ad illud: Adde, quod promissio illa posterior fuit firmior & stabilior ob iuramentum additum. Idque propter meritum Abrahæ ex congruo: vt patet ex verbis illis. *Per memetipsum iuraui, quia fecisti, &c.*

Ad locum autem Isaiæ, quem citat Thomas, facilis responsio est, eum referri debere ad prædestinationem priuatam ipsius Abrahæ, 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 quæ per Christum adimpleta sunt, vt facilè ostendit D. AVGVSTINVS lib. 19. contra Faustum, c. 7. & sequentibus, vbi ad hanc rẽ 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 Diuus Augustinus, & ad Galat. 3. *Priusquam veniret fides, in lege custodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Itaq; 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 solum ad certas pœnas obligasse, sed etiam in conscientia sub peccato. Quoniã 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 Israel 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 c. 8. peccatum definiuit esse *præuaricationem diuinæ legis, & cœlestium inobedientiam mandatorum.* Ac certum est, in Scriptura passim argui, vt peccata, quæ cum diuina lege pugnant.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Quænam fuerit materia veteris legis generatim.*

D. Thom. q. 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 alijs locis, præscripta circa mores, sicut potest intelligi ex doctrina D. Tho. q. 99 art. 2. q. 10. ar. 1. 3. & 11.

ALIÆ vero 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. Tho. docet q. 99. art. 3. & q. 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. c. 1. in *Lucio Furio bibaculo*, scribens ea quæ ad sacrum cultum pertinent, cœpta fuisse nominari cæremonias, propterea quod religionis præcipui cultores fuerint incolæ cuiusdam oppidi, cui nomen erat Cere-re. *Inde*, inquit, *institutum est, sacra cæremonias vocari, quia Ceretani ea in fracto Reipublicæ statu, perinde ac florente coluerunt.*

ALIÆ demum actiones similiter per naturalem legem non præscriptæ, rectè homines inter seipsos ordinabant, siue componebant. Quod quia munus est iustitiæ, eiusq; partium, idcirco præcepta quarum eiusmodi actiones materia erant, dicuntur *iudicialia*, vt patet apud D. Tho. q. 99. art. 4. & q. 104. art. 1.

Porrò hæc tria genera præceptorum simul indicantur Deut. 6. vbi dicitur: *Hæc præcepta cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis.* Præcepta enim antonomasticè dicta sunt præcepta *moralia*; quoniam erat præcipua, sicut exponit Diuus Thomas quæstione 99. articulo quarto, in argumento *Sed contrà*. Item hæc tria genera præceptorum sunt insinuata ab Apostolo cum ad Roman. 7. dixit: *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum. Sanctum*

enim

Universidad de Deusto
Biblioteca



enim dixit, quoad materiam cæremonialium præceptorum, quæ 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. quæst. 99.

Neque fuerunt plura genera præceptorum illius legis quàm illa tria. Nam si quæ alia videntur insinuari præcepta alijs 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 ante solis occasum redde ei*: & alia similia, vt rectè notauit Diuus Thomas quæst. 99. articulo 5. Atque ad aliquod genus ex illis reuocantur quoque 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 libro 2. & 3. de Idololatria, contra errorem Hebrandi Lutherani & aliorum Sectariorum disputauimus.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Quænam fuerit materia legis ueteris, quod attinet ad præcepta Moralia.*

D. Thom. q. 100.

MORALIA præcepta veteris legis, de omnium virtutum moralium actionibus statuunt, vt D. Thom. docet q. 100. art. 2. Et partim sunt illa Decalogi, quæ Exodi 20. ponuntur; partim alia, quæ ex his deducuntur à sapientioribus, & fuerunt alijs in locis tradita, vt D. Tho. exponit & numerat q. 100. art. 1. 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 Israel, neque fornicator de filijs Israel*, & 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 ut dictum est, colliguntur ex præceptis Decalogi, ad Decalogum dicuntur reuocari: Atque omninò reliqua naturalia omnia, etiamsi in nullo loco Scripturæ sint posita, sed tantum ratione naturali dictata, quemadmodum suprà etiam, cum de lege naturali agemus, notauimus ex D. Tho. doctrina q. 100. ar. 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 enim diuidunt; utile 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. & Deut. 4. 9. & 10. Cum tamen reliqua præcepta promulgauerit Moyses auctoritate diuina, & non ipse Deus immediatè præscripserit: sicut patet Deut. 4. ex illis verbis Moysis: *Locutusq; est Dominus ad vos 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 huiusmodi fuerunt, quæ neq; ita per se nota essent, vt nulla peculiari promulgatione, præter lumen ipsum rationis aut fidei indigerent neq; etiam adeò difficilia, vt à solis sapientibus ex per se notis deduci facilè possent; sed etiã à vulgaribus: Et deniq; quæ ad omnes homines communiter pertinerent. Has fuisse illorum præceptorum conditiones, facilè est colligere ex doctrina D. Tho. 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, quam alia. Caussa enim fuit quia noluit Deus in Decalogo ponere, nisi ea præcepta, quæ essent talia, qualia iam diximus, vt latè D. Tho. persequitur q. 100. art. 5. in responsione ad argumenta. Qui ex eodem fundamento docet, præceptum de fide vnius Dei, atque item de charitate Dei & proximi in genere, non esse præcepta Decalogi, sed potius habere se ad illum *antecedenter*, 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.

Nihilo minus quia, vt dictum est, præceptum fidei & charitatis generale, *antecedenter* pertinet ad Decalogum, & præcipuè ad primum eius præceptum, solent Doctores, vbi primum præceptum Decalogi explicãt, de præcepto etiam fidei & charitatis, atq; item spei disserere, tanquam ista allo præcepto primo præscribantur, vel certè illi sint annexa.

TERTIVM. Cum duplex sit genus præceptorum Decalogi, scilicet eorum, quæ necessario seruanda sunt, vt propriè satisfiat charitati erga Deũ: & eorũ, quæ sunt itẽ necessario seruanda, vt satisfiat charitati erga proximũ primũ genus metaphoricè appellare solent Doctores *primã Decalogi tabulã*; & præcepta, quæ eo primo genere continentur, appellantur ideo præcepta primæ tabulæ: Secundum autem genus appellant itidem *secundam tabulam*, & præcepta, quæ eo continentur, præcepta secundæ tabulæ. Atq; has mysticas tabulas aiunt voluisse significare Deum hoc ipso, quod præcepta Decalogi tradidit in duabus illis 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, atq; ita habita tantum ratione numeri posuerit quinq; in vna, & totidem in altera; quemadmodum Hebræi auctore Iosepho lib. 3. antiq. c. 6. factum esse putant. Scriptura enim, vtro potius modo id factum fuerit, non declarat. Et vt quoduis aliud præceptum extra Decalogum reuocatur ad præceptum alicuius quod Decalogi primæ vel secundæ tabulæ, ita etiam illud primæ vel secundæ tabulæ dicitur *reductiuè*.

QVARTVM. Iuxta hanc distinctionem duplicis tabulæ, communior magisq; receptus modus collocandi & numerandi vtriusq; generis præcepta est is, quem D. AVGVSTINVS q. 71. in Exodum ponit, & sequitur D. Tho. q. 100. art. 5. Vt scilicet in prima tabula (seu in primo genere præceptorum, quod mysticè dicitur prima tabula) sint tantùm tria. PRIMVM. *Ego sum Dominus Deus: 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 proximũ. *Honora patrem tuum & matrem &c.* sicut communiter iam numeramus.

Sed est diligentissimè animaduertendum, secundum hãc sententiam præceptum quodcunq; siue primæ siue secundæ tabulæ, tanquam vnicum numerari, non solum 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 uero 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. Tho. docet q. 100. ar. 7. ad secundum; quia videlicet erat ad idololatriam procliuis.

Nihilominus quoniam hæc tria præcepta subordinata sunt, cum eò tenderent, vt coleretur rectè vnus Deus, & periculum contrariæ superstitionis remouere tur, omnia tria tanquam vnicum vnitate ordinis numerantur. Quapropter cum D. Tho. q. 100. art. 4. in corpore ait; imagines illi populo fuisse prohibitas, ne illas adorarent pro Deo, non vult hunc tãtum illarum usum fuisse illi populo prohibitum; tunc enim esset solummodò naturale id præceptũ, atq; ita repugnaret sibi posteà D. Thom. dicens art. 7. ad secundum; fuisse id præceptum cæremoniale, prohibens simpliciter illi populo imagines saltem ad venerandi vsum. Sed vult eo loco significare D. Tho. præceptum illud non esse separatim numerandum, sed secundum subordinationem dictam esse vnum cum illo: *Non habebis Deos alienos*: quia eo 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 D. Tho. q. 100. art. 5. 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, & mutatum 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 8. super Exodum, nihil differre à modo, quem iam exposuimus, D. 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.* Tertium: *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Quartum, *Memento vt diem sabbathi sanctifices*: quæ duo posteriora D. AVGVSTINVS numerat secundo & tertio loco: cum includat nimirum in primo secundum Origenis. In secunda autem tabula ponit Origenes præcepta sex: quoniam duo vltima, quæ D. AVGVSTINVS separat, ipse propter subordinationem (cum 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 D. AVGVSTINO ponatur, quod negetur ab Origene, vel è contrario: Sed in hoc quod unus quædam potius præcepta coniungit vel separat, quam alius; vt patet consideranti.

Similiter hoc modo tantum D. HIERONYMVS à D. Augustino differt, cum in cõmentario 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 solum præceptum, quod D. Augustinus primo loco, vt unicum numerat, in tria distinguit, & addito illo altero: *Non assumes, &c.* quatuor in prima tabula ponit, & in altera tabula sex, sicut Origenes: verum etiam à prima tabula simpliciter reijcit illud tertiũ Augustini: *Memẽto vt diem Sabbathi sanctifices.* Itaq; plus differt à D. Augustino (ut patet) quam in modo numerandi: Si quidé simpliciter vnum à Decalogo reijcit. In quo rectè refellitur à D. Thoma quæst. 100. art. 4. Nam quod ait; præceptum illud fuisse cæremoniale, hoc non obstat, quo minus etiam fuerit in Decalogo, sicut Scripturę textus planè indicat Exodi 20. 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 D. Tho. q. 100. art. 5. 6 & 7. Ac simul etiam, quemadmodum quibusdam eorũ 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 præscribebantur *Sacra*, id est, instrumenta cultus. Cuiusmodi erant 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 D. Thomas quæst. 101. art. 4. vbi hæc genera cæremonialium præceptorum ponit. QVARTVM denique genus est eorum præceptorum, quibus præscribebantur peculiares quædam *observantiæ*, quę discernebant populum, illi cultui de-

Universidad de Deusto
Biblioteca



tui destinatum ab alijs gentibus. Cuiusmodi fuerunt, certus vsus ciborum,& vestium,solennitates que festorum.

SECVNDO. Fuit autem omnibus his cæremonialium præceptorum generibus commune, vt ea præscriberent, quæ venturi CHRISTI mysterium significarent; Quam ob causam figuralia,siue significatiua præcepta dicuntur: *Omnia enim in figura contingebant illis.* 1. ad Corint. 10. & ad Colossens. 2. *Nemo ergo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neometiæ, 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 tantum ea præcepta cæremonialia, quę aliquid in ipsa CHRISTI persona, aut in corpore ipsius, scilicet Ecclesia futurum indicabant, sed etiam illa, quę aliquid figurabãt, 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 *anagogicum*, 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, disputat. prima, quæst. 1. puncto 5. exposuimus.

QVARTO. Itelligendum tamen est, sic omnia ista præcepta fuisse figurativa 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 D. Thom. quæstione centesima secunda, articulo 2. cum docuit, causam, ob quam hæc præcepta data sint, non solum fuisse figuralem, sed etiam literalem, videlicet commoditatem illam, & conuenientiam cultus illius temporis, ad quem litera veteris Testamenti significat, ea præcepta pertinuisse.

Fundamentum autè illius vtilitatis præsentis, quam tunc habebant ea præcepta, non tam erat ipsa natura rerum præscriptarum, quam significatio futurorum, vt rectè diuus Thomas notauit quæstione centesima secunda, articulo primo, præsertim ad primum & secundum. Cum contra, præcepta Euangelica fidei & charitatis, atque etiam morum, vtilia sint ex ipsa natura et ratione actionum præscriptarum: Secundum illud glossæ interlin. in illud ad Ephesios 2. *Legem mandatorum decretis euacuans, id est, euacuans legem veterem, quantum ad carnales observantias præceptis Euangelicis, quæ ex ratione sunt.*

Non est tamen negandum, quin aliqua præcepta noua legis scilicet de aliquorum Sacramentorum vsu, vel maximè etiam vtilia sint propterea quod significãt gratiam, aut etiam futuram gloriam. Id quod cultus & cæremonia nouæ legis multò perfectius facit, quam faciebant cæremoniæ veteris legis. Nam vt ait Apostolus ad Hebr. 10. *Vmbram habebat lex futurorum bonorum non ipsam imaginem rerum.* Nempe quia, vt exponit D. Thomas quæst. 101. articulo secundo, quantò perfectius imago, quam vmbra repræsentat, tantò etiam excellentius lex noua significat futura bona glorię, quam vetus, quæ tantum habuit vmbram, non imaginem sicut noua. Quanquam hic locus Apostoli etiam solet referri ad futura bona Ecclesiæ Christi, ut sit sensus, legem veterem adumbrasse tantum ea bona, non autem habuisse; sic, vt *imaginem rerum*, quam Apostolus significat legem nouam habere, accipiamus eo loco non pro figura tantum, 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 erat non nisi adumbrata, & obscura mysterijs CHRISTI. Vt enim ait D. AVGVSTINVS in Enchir. cap. 3. 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 solum implicitè & obscurè in fide maiorum, sicut disputatur aliàs in materia de fide. Ideò autem Deus voluit fidem illius populi esse obscuram de mysterijs Christi, ne illa propter incapacitatem & ruditatem alioqui contemneret, vt rectè D. Thom. docuit q. 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 Deuteronomij 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 quatuor genera cæremonialium præceptorum, quæ suprà distinximus. Et notandum est, eadem regulas, quas tomo 1. Disputatione 1. puncto 5. tradidimus ex D. Augustino, in libris de doctrina Christiana: ad eruẽdum sine errore sensum ipsius Scripturæ, conducere etiam, vt exponatur significatio & sensus illarum rerum, quæ præceptis cæremonialibus erant præscriptę. Nam illa ipsa rerum significatio fuit sensus Scripturæ mysticus.

Peculiariter autem circa rationem præceptorum cęremonialium cuiusque generis illorum quatuor, sunt quædam breuiter annotanda:

Ac PRIMO quidem quod attinet ad rationem præceptorum cæremonialium, quæ ad SACRIFICIA pertinuerunt Iosephus lib. 3. antiq. c. 10. tria genera sacrificiorum memorat, ad quæ D. Tho. hic art. 3. 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 summum sursum ferebatur. Ritus Holocausti præscribitur Leuitici primo, & de eodem traditur præceptum Leuitici 6.

*Hostia pacifica*, vt tradit Origenes homilia 5. in Leuiticum, & diuus Thomas hic articulo tertio, & patet etiam Leuitici 7. duplex fuit. Altera *gratiarum actionis*, scilicet pro beneficijs acceptis. Altera *voti*, scilicet pro beneficiis impetrandis, vt pro salute, prosperitate, &c. Atque huius sacrificij, scilicet hostiæ pacificæ, vna



vna pars incendebatur ad honorem Dei. Altera cedebat in vsum sacerdotum. Tertia in vsum offerentium. Quare 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 ea 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, quam peccatum, quod ab sciente committitur*. Cui consonans D. 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 vero id, quod est grauius, quale est id, quod scienter committitur. PHILO autem in libro de Sacrificijs, contra 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 D. AVGVSTINVS, posse ibi per delictum intelligi peccatum *omissionis*, per peccatum autem, peccatum *commissionis*. Quam etiam interpretationem posuit Origenes vbi suprà, affirmans eam placuisse *non nullis sapientibus*.

Sacrificij porro pro peccato seu pro delicto (quæcunque demum 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, nó totum sacrificium Deo offerre, si quid ipsi de eo cederet, vt ait sanctus Thomas hic 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 ijs rebus, quæ potissimum seruiunt hominibus ad vitæ vsum, ut eò clarius per eiusmodi sacrificium fieret protestatio, quod DEVS sit Dominus vitæ, ac rerum omnium, ad eam pertinentium. Itaque ex animalibus terrestribus tria genera in sacrificijs vsurpabantur; scilicet *Boum, Ouium, & Caprarum*. Tum quia hæc animalia frequenter inseruiunt vsibus humanis. Tum quia mundissima sunt, cum vtantur mundissimo & simplicissimo nutrimento. Tum quia illa sacrificando maximè ostendebat DEI populus, se exectari Ægyptiorum Idololatriam, vt qui abominationi esse ducebant, sacrificare hæc animalia, cum 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? Quod 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 Glossa ordinaria, Leuitici 1. 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 uolando, id est, ascendendo, singularis in tecto, id est, in cœlo, &cæt. Etenim passer inuenit sibi domum* (Psalmo 83.) *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 Psalm. 67. *Ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatem, &cæt.* Offerebantur autem animalia occisa, tum quia ita solent esse vsui hominibus ad vescendum, tum vt significaretur mors CHRISTI in cruce pro nobis oblati.

Nec solum ex his generibus animalium, sed etiam ex terræ fructibus vsurpabatur materia ad sacrificandum. Nimirum *panis*, ex ijs, quæ spectant ad cibum hominis: *Vinum*, ex ijs, quæ spectant ad potum. *Sal* ex ijs quæ spectant ad condimentum; *Thus* ex ijs, quæ spectant ad medicamentum.

Panis significabat CHRISTVM, *viuum panem, qui de cœlo descendit*. Panis autem (vt docet diuus Thomas articul. 3. 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, uirtute Spiritus sancti; vel etiam *frixus* in sartagine, aut tostus in craticula, sicut fuit quoddam modo CHRISTVS per labores, quos in vita & morte, ac in cruce maximè sustinuit. Vnde est illa ipsius uox in Psalm. 101. *Ossa mea sicut in frixorio confrixa sunt*, ut D. AVGVSTINVS & alij plerique; legunt. Eãdem vim habet, quod interpres uulgatus 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 redẽpti sumus. Iuxta illud Iacob de Christo vaticinantis, Geneseos quadragesimo nono: *Lauabit in uino stolam suã, & in sanguine uuæ pallium suum*, id est corpus suum in suo sanguine, quem etiam in vini specie consecraturus erat. Ita enim hunc locum interpretatur TERTVLLIANVS lib. 4. contra Marcionem, accommodans huc etiã illud Isaiæ 63. *Quare rubrum factum est uestimentũ tuum?* & CYPRIANVS libr. 2 epist. 3. qui etiam utitur eodem illo Isaiæ testimonio. Neq; est nostri instituti persequi reliqua, quæ ad rationes particulares diuersorum sacrificiorum pertinent, & sunt descripta in libro Leuitici. Vide Philonem in libro de sacrificijs, & Iosephum lib. 3. antiquitatum, capit. 10. Origenem & Hysichium in Leuiticum, & ex recentioribus Carolum Sigonium li. 4. de Republica Hebræorum.

Porrò SACRORVM nomine in proposito diximus

Universidad de Deusto
Biblioteca



anteà significari quædam ueluti 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 D. Thomas hic art.4.

Vbi tamen in responsione ad sextum est notandum, tabulam, quæ propitiatorium dicebatur, non fuisse lapideam, vt eo loco D. Thomæ legitur, sed *de auro mundissimo*, ut constat Exodi 22. Quapropter Bartholomæus Medina 1.2. quæst.102. artic.4.monet, literam diui Thomæ in eo loco esse mendosam. Nam in antiquo diui Thomæ exemplari manu scripto, quod extat in Bibliotheca Salmanticensi, non extat vocabulum illud lapidea: Sed hæc sunt ibi uerba 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 tanquam 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 vero SACRAMENTA veteris legis multa & varia fuerunt, sicut licet colligere ex D. AVGVSTINO libr. de vera relig.c.17. & lib.3.de doctrina Christiana, capit.9 & libr.15.contra Faustum, capit.13. vbi ait, *pro multis illis Sacramentis, quibus populus Iudæorum grauabatur*, fuisse in nouo Testamento *Sacramenta numero pauciora, & dignitate præstantiora* instituta.

Itaque vt D.Thom. etiam hic artic.5. docet: Sacramenta illius legis *communia* quidem omnibus erant; Circumcisio: Esus agni paschalis; Sacrificia expiatoria, & quædam expiationes. Etenim sacrificia quoq; expiatoria, quatenus in eorum usu offerentes sanctificabantur, diuersa enim ratione potuerunt esse sacrificia & sacramenta, ut rectè etiam asseruit Guilhelmus Alanus lib 1.de Sacramentis, cap.9. Sacrificia enim erant, quatenus Deo offerebantur: Sacramenta autem quatenus in eorum usu homines sanctificabãtur, licet non propriè per illa, ut in materia de Sacramentis docebimus, si DEVS voluerit.

*Propria* autem Sacerdotum Sacramenta tunc fuerunt, *Consecrationes* illorum, *Esus* panum propositionis, & aliorum, quæ erant Sacerdotum usibus deputata. *Ablutiones* quædam manuum & pedum, & *Rasiones* pilorum, &c. de quorum omnium ratione & significatione scribit abundè D.Thom. hic art.5.

Vbi in responsione ad tertium, caussam exponit, cur tribus Sacramentis nostris, scilicet Confirmationis, Extremæ unctionis, & Matrimonij, nulla Sacramenta in ueteri lege propriè responderint, tanquam eorum figuræ; cum tamen aliorum quatuor Sacramentorum nostrorum quædam uetera 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 quædam gratia, qualis non dabatur in Sacramentis ueteris legis, ut quæ nihil ad perfectionem adduxit: In Sacramento autem extremæ unctionis tolluntur impedimenta ingressus in cœlum, quod in lege ueteri nondum patebat: In Sacramento deniq; Matrimonij est significatio coniunctionis CHRISTI & Ecclesiæ ut iam reipsa peractæ, quæ tunc temporis nondum erat. Quomodo autem Sacramenta illa uetera cum nostris in ratione Sacramenti conueniant & differant, explicabimus, Deo fauente, in tom.4. disp.3.

POSTREMO quod attinet ad peculiares OBSERVANTIAS, quibus ille populus ab alijs differebat, non est dubium, quin etiam rectam rationem & significationem habuerint cum per eas ex DEI decreto populus ille ab alijs gentibus discerneretur, iuxta illud Deuteronomij 18. *Tu autem à Domino Deo tuo aliter institutus es.* Ad hoc genus obseruantiarum pertinuit illa lex Leuitici tertio: *Nec sanguinem, neq; adipem omnino comedetis*, & aliæ de abstinentia ab esu quorundam animalium, ut patet Leuitici undecimo, & illa Exodi 23. *Non coques hædum in lacte matris suæ*, & illa Leuitici 19. *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, nõ induetis*, & illa Deuteronomij 22. *Non induetur mulier veste virili, nec vir vtetur veste fœminea*, & illa ibidẽ: *Non indueris vestimento, quod ex lana, linoq; contextum est*, & illa ibidem; *Non arabis in boue simul & asino*, & illa Numeri 15. *Loquere filijs Israel & dices ad eos, ut faciant sibi fimbrias per angulos palliorum, ponentes in eis vittas hyacinthinas, quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini, &c.* & illa Deuteronomij 23. *Fodies per circuitum, & egesta humo operies*, & aliæ huiusmodi. Quarum rationem tum literalem, tum figuralem reddit luculenter diuus Thomas hic articulo sexto.

## PVNCTVM SEXTVM.

*Quænam fuerit materia veteris legis, quod attinet ad præcepta Iudicialia.*

D.Thom.quæst.104.105.

IVDICIALIA præcepta cum rectum ordinem inter ipsos homines constituerint, ut antea diximus, ad quatuor capita, siue genera reuocantur omnia; quemadmodum etiam ordo ipse rectus hominum inter homines in aliqua communitate considerari quadrifariam potest, ut rectè docet D.Thom.quæst.104 artic.4. 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, ut inter parentes & filios, inter coniuges, inter seruos & Dominos. Et cuiuscunque generis horum quatuor, præcepta illa fuerint, certum est, ea etiam mysterium CHRISTI figurauisse, uel allegoricè, uel moraliter, uel anagogicè, sicut dictum est de cæremonialibus.

Quanquam est, ut 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 uerò principaliter referebantur ad rectum iustitiæ ordinem, prout tunc expediebat; Secundariò autem ad significationem, sicut reliqua omnia, quæ fuerunt propria illius populi,



puli, etiam quoad facta & casus, qui ipsis euenerunt: iuxta illud 1.ad Corint.10. *Omnia in figura contingebant illis.*

Quod adeò uerum est, ut D. Augustinus lib.22. contra Faustum, capite 24. dicat, etiam vitam illius populi fuisse propheticam, & CHRISTI figuratiuam. *Dico*, inquit ibi AVGVSTINVS, *illorum hominum non tantum linguam, verum etiam vitam fuisse propheticam: totumque illud regnum gentis Hebræorum, magnum quendam, quia & magni cuiusdam fuisse Prophetam. Qua propter quod ad eos quidem attinet qui illic erant corde eruditi in sapientia Dei, nõ solum in ijs quæ dicebant, sed etiam in ijs quæ faciebant: quod autem ad cæteros ac simul omnes illius gentis homines, in ijs quæ in illis, vel de illis diuinitus fiebant, prophetia venturi CHRISTI & Ecclesiæ perscrutanda est.*

Quia enim electio & gubernatio illius gẽtis eo tota diuinitus referebatur, vt ex illa CHRISTVS nasceretur, conueniebat etiam, ipsam esse CHRISTI futuri significatiuam, sicut illic D. AVGVSTINVS notauit. Quod tamen puto intelligendum esse quoad illa tantum, quæ fuere *propria* illius populi, sicut antè dixi. Nam in præceptis moralibus, quorum materia ad omnes gentes pertinebat, non video alioqui peculiarem aliquam significationem animaduersam à Doctoribus. Item non quæcunque illius populi propria, sed ea quæ benè ab illo fiebant, uel quæ à Deo circa illum gerebantur; & quæ diuinitus ei contingebant, fuerunt figura futurorum: non autem ipsa illius populi peccata; ut satis indicat Augustinus loco citato, & nos probauimus tom. 1.disp.2.q.1.p.1.§.12.

Porro quæ fuerit singulorum præceptorum iudicialium significatio & ratio, exponit etiam luculenter D. Thomas quæst.105.ordine.

## PVNCTVM SEPTIMVM.

*Potuerint ne lex vetus mutari: & num mutata sit, & quando.*

D.Thom.q.103.art.3. & 4.

SI DIVINAM legem veterem, ut 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, ut pro eo tempore illud fieret.

Si autem legem diuinam consideremus, ex parte obiecti mutabilis dici potest; non solum quoniam opera per illam præscripta incipiunt & desinunt esse: sed etiam, quod præcipuè attinet ad propositum, quia contingere potest, ut de ijsdem operibus vno tempore verificetur, quod ex obligatione diuinæ legis sint facienda, & alio nõ 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, ut quatenus scripta est in mente, uel in charta, non habeat rationem legis tunc obligantis; alio autem tempore habeat.

Quo posito, PRIMA quæstio hic est de mutatione legis ueteris, ex parte obiecti de facto: vtrum scilicet diuina lex vetus vnquam mutata fuerit, ita, ut omninò iam non obliget; atque adeo mutata sit ex parte obiecti. Fuerunt enim veteres quidam hæretici, qui existimarunt, legem veterem non cessauisse, aut antiquandam aliquando fuisse, sed perpetuò seruandam una cum noua: ita Cherinthus teste Epiphanio hæres.28. & Augustino hæresi 8. & Ebion, teste Irenæo lib.1.ca.26. sunt Eubionæi & Nazaræi, teste Augustino hæresi 9. & Epiphanio hæresi 18.

Sed contrarium est certa fide tenendum: sicut Patres citati & alij passim contra hæreticos illos confirmarunt. Vt enim uerissimè 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*, & cap.8. inducens Hieremiæ testimonium ex cap. 31. vbi Deus pollicitus erat testamentum nouum; *Dando*, inquit, *nouum veterauit prius. Quod autem antiquatur & senescit, propriè interitum est.* Quod argumentum postea etiam repetit cap.10. Item ad Ephesios 2. *Legem mandatorum decretis euacuans*, & ad Gal.3. *Itaque lex pædagogus noster fuit in Christo. At vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo*, & cap.4. At ubi uenit plenitudo temporis, &c. Vbi significat legem illam fuisse temporalem, quæ proinde tantum esset duratura usque ad illud tempus, quod per CHRISTVM compleretur, sicut ita pertinet tantum vsque ad terminum: *finis enim legis*, vt etiam inquit Apostolus ad Roman. 10. 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, art.4. quod dicitur legem veterem antiquatam esse, intelligi etiam debere, quoad præcepta moralia, ut 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 ui, sicut neque gentiles olim ex vi præceptorum ueteris legis obligabantur ad eam ipsam materiam, sed ex ui legis naturæ, quæ est conscripta in mẽte, ut apertè docuit diuus Thomas quæstione nonagesima octaua, articulo quinto. Itaque loquendo de ipsa lege ueteri secundùm se, & non secundum materiam dicendum est simpliciter, eam totam prorsus esse antiquatam, ut ait Sotus ubi supra, 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, uetus Testamentum non obseruari à Christianis, ut illius obediant præceptis, sed ut ad notitiam mysteriorum CHRISTI, quæ fuerunt in illo figurata & prohetata, itemque ad eorum confirmationem legatur, & intelligatur, sicut expressè notauit diuus AVGVSTINVS epistola decimanona ad Hieronymum, secũdum 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, *vaticinijs ac sublucentibus diuinitatis monitionibus: nouam posteriori Dei aduentu atque præsentia: vsque miraculis quæ tum ex ea, tum circa eam desita sunt.*

SECVNDA quæstio est, quonam tempore illa lex vetus cessauerit? De qua quæstione nonnulla dissensio est inter diuum AVGVSTINVM, et diuum HIERONYMVM: tametsi de aliquo etiam inter eos conueniat. Itaque vt

Universidad de Deusto
Biblioteca



rem totam commodè explicemus, in primis sciendum A
est, dupliciter intelligi posse, quod ex aliquo tempore
cessauerit. PRIMO sic, vt ex eo tempore fuerit *mortua*,
id est, vt neq; obligauerit, neq; etiam ad salutem ua-
luerit eius obseruatio, eo modo quo antea valebat. SE-
CVNDO, sic vt etiam fuerit *mortifera*, id est, vt illam ser-
uare nõ licuerit circa peccatum ex suo genere mortale.

PRIMO modo conuenit inter omnes, ac nominatim
etiam inter D. Augustin. epist. 19. ad Hieronymum; &
Hieronymum ipsum in epist. ad Augustinum, quæ est
vndecima inter D. Augustini epist. legem veterem in
morte Christi cessauisse. Quæ est etiam sententia diui
Thomæ, q. 103. art. 3. ad primum, & tertia parte, q. 37.
art. 1. ad 1. & aliorum Patrum, qui ita communiter ex-
ponunt illud dictum Christi Ioã. 19. *Consummatum est*, B
id est, absolutum est mysterium redemptionis, quate-
nus erat meritis Christi perficiendum; quò lex vetus
inprimis, vt ad finem & terminum suum referebatur.

In cuius signũ mortuo Christo *velũ templi scissum est*:
vt ea re significaretur, totam summam legis veteris tũc
adimpleri, & antiquari. Notat aũt Sotus li. 2. de iustitia
& iure, q. 5. ar. 4. hoc non ita intelligendũ 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 vsq; ad momen-
tum resurrectionis inclusiuè.

Ac probat id PRIMO quoniam in resurrectione fuit
mysterium nostræ redemptionis completum, secundũ C
illud ad Rom. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & re-*
*surrexit propter iustificationem nostram*. SECVNDO, quo-
niam mysterium resurrectionis erat etiam in lege ve-
teri significatum & prophetatum.

Hæc interpretatio Soti non mihi placet. PRIMO,
quoniam Christus simpliciter in cruce dixit: *Consum-*
*matum est*: & ita simpliciter etiam Patres significant,
tunc fuisse finem impositum officio legis. Deinde, quo-
niam Christus per suam resurrectionem non exoluit
precium redemptionis nostræ, sed per meritum passio
nis & mortis. Post mortem enim, cùm iam nõ esset via
tor, nihil amplius promeritus est, sicut rectè probat D.
Thom. in commen. super 4. cap. epist. ad Rom. lect. 4. Fi
nis autem legis fuit, vt iam dictum est, mysterium redẽ D
ptionis, quatenus satisfactione & merito Christi fuit
perfectum; non autem quatenus extenditur etiam ad
quædam alia mysteria consequentia, quale fuit myste-
rium resurrectionis. Alioqui non tantum vsque ad re-
surrectionem, sed etiam usque ad ascensionem, & ad-
uentum spiritu 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 pro-
phetata. 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 commentarijs citatis, sensum E
Apostoli non esse, quòd per resurrectionem obtinuerit
in nobis Christus iustificationem, sed cum sit quædam
similitudo resurrectionis Xpi, & iustificationis nostræ
(secundum illud Rom. 6. *Vt quemadmodum Christus sur-*
*rexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vi-*
*tæ ambulemus*) significat Apostolus, Christum resurre-
xisse, ut per humanitatem suam, tanquam per instru-
mentum sufficienter iustificaret nos ea peculiari ratio-
ne quatenus resurrexit; vt ita animaduerti possit simi-
litudo, iam dicta inter causam & effectum. Quemad-
modum etiam quia similitudo nonnulla est inter Chri

sti mortem, & peccatorum quasi interitum, qui cerni-
tur in eorum remissione; notat in illo loco D. Thom.
Apostolum peculiariter etiam dixisse, *mortuum esse Chri*
*stum propter delicta nostra*, ut scilicet illa aboleret suffi-
cienter, quatenus mortuus est. Alioqui certissimum est,
Christum per mortem sufficienter nobis fuisse prome
ritum, & remissionem peccatorum, & etiam nouitatẽ
iustitiæ, & vitam spiritualẽ, secundum illud Isaiæ quin-
quagesimo tertio: *Si posuerit pro peccato animam suam,*
*videbit semen long æuum; & voluntas Domini in manu eius*
*dirigetur*. Item ibidem. *Pro eo, quod laborauit, uidebit & sa*
*turabitur*. Quo loco satis Propheta indicat, illis tantùm
actionibus, quæ laboriosæ & meritoriæ fuerunt; non
autem alijs, ut resurrectione, ascensione, &c. Christum
exoluisse preciũ nostræ redẽptionis, ut antea diximus.

Ad SECVNDAM Soti probationem iam responsum
est, misterium scilicet redemptionis nostræ fuisse in
morte CHRISTI consummatum quatenus merito
CHRISTI continetur, quo modo fuit finis legis.

Nunc quod attinet ad SECVNDVM modum, quo di-
ximus intelligi posse, legem aliquam cessare, ut scilicet
sit etiam illius obseruatio *mortifera*, distinguendum est
inter præcepta iudicialia & cæremonialia legis ueteris.
Nam iudicialia, ut rectè docet diuus Thomas q. 104.
art. 3. neque à morte CHRISTI, neque post aliquando
cessauerunt hoc modo. Etsi enim mutata uel antiqua-
ta potius forma & statu illius populi, qui erat finis eius
modi præceptorum, sic cessauerint præcepta iudicialia,
ut a morte Christi fuerint mortua, id est, ut amiserint
obligandi uim; quia tamen principaliter non referebã-
tur ad significationem mysterium CHRISTI futuri, a-
deoq; nec pertinebant primariò ad cultum proprium
illius populi; idcirco non fuit post CHRISTI mortem,
nec est iam illorũ usus mortiferus. Quin immò si leges
aliquæ iudiciales nunc conderentur illis præceptis. Si-
miles possent licitè, ait D. Thomas, & deberent obser-
uari; modo essent utiles ad ordinem iustitiæ tuendum,
secundùm conditionem præsentis status Ecclesiæ uel
Reipublicæ.

Quod autem attinet ad cæremonialia precepta, quę,
ut suprà docuimus, principaliter spectabant ad cultum
illi populo conuenientem, secundum significationem
mysteriorum CHRISTI uenturi, nõ idem sentiunt D.
Augustinus, & D. Hieronymus. Nam D. Hieronymus
in epistol. ad Augustinum, undecima, supra citata, arbi-
tratur, fuisse eiusmodi præceptorum obseruationem
statim a passione Christi etiam mortiferam. Ille uero
epistola 19. ad Hieronymũ disputat, non tunc, sed pri-
mum post sufficientem Euãgelij diuulgationem cæpis
se esse mortiferam. Antea uero tempore illo interme-
dio, a passione scilicet Christi, usq; ad Euangelij suffi-
cientem euulgationem, arbitratur D. Augustin. fuisse
eiusmodi obseruationem licitam, præsertim ijs, qui ex
Iudæis conuertebantur ad fidem; siue essent Iudæi na-
ti, siue ex parentibus Iudæis. A passione autem Christi
usque ad eam Euangelij sufficientem euulgationem,
quam intelligit D. Augustinus, non satis exploratum
est, quantum temporis interceserit: nisi quòd Sotus
ubi suprà, ex opinione etiam Scoti putant fluxisse tan-
tùm quadraginta annos.

Vt autem rectius intelligatur, in quonam potuerit
esse controuersia hæc inter diuum Hieronymum, &
diuum Augustinum, sciendum est, quatuor modis post
passionem Christi, sicut etiam iam potuisse usurpari il
la cæremonialia.

PRIMO, formaliter & ex intentione in eum finem,
ut per significationem mysteriorum Christi, quasi fu-
turorum, coleretur Deus. Hoc modo extra omnem cõ

trouer-



trouersiá est, & oportuit semp esse, quod statim à mor A
te Christi fuerit obseruatio cęremonialium mortifera.
Nã statim cultus eiusmodi fuisset *cultus falsus*, q̃ est vna
species superstitionis: Siquidem non amplius potuis-
set mysterium redemptionis, aut verbo, aut opere si-
gnificari verè, tanquam futurum. Et hoc modo proce-
dit rectè argumentatio D. Thomæ quæstio. 103. artic.
4. vbi probat perinde esse illicitum mendacium in si-
gnificatione operis, atq; in significatione verborum de
mysterijs nostræ fidei.

SECVNDO, potuerunt illa cæremonialia vsurpari
prorsus materialiter, id est, nequaquam ad cultum, sed
ob aliquem alium finem. Vt si quis, v.g. propter sanita-
tem sese circumcidisset; Et hoc modo non est dubium
etiam, quin & statim à morte Christi, & nunc etiam li- B
ceat aliquid eiusmodi facere, sicut D. Tho. q. 104. art.
4. ad primum significat; & apertè concedit Sotus vbi
suprà, & alij communiter, secluso tamen scandalo. Ita-
que controuersia Hieronymi & Augustini, neq; iuxta
hunc secundum sensum locum habere potuit.

TERTIO, potuerunt illa cæremonialia vsurpari ad
cultum quidem Dei non secundum futurorum mys te-
riorum significationem, sed qui consisteret in quadam
protestatione diuinæ excellentiæ illo ritu & modo; ad-
iuncta simul opinione, quod talis cultus esset necessa-
rius ad salutem; sicut ponebant hæretici ueteres suprà
commemorari. Hoc modo negauit quidem D. Hiero-
nymus, & meritò, licuisse vllo tempore post mortem
Christi seruare cæremonialia. Ac putauit D. Augu- C
stinum eo modo voluisse eiusmodi cultum usque ad
sufficientem illam Euangelij diuulgationem probare:
sed tamen D. Augustinus apertissimè ab opinione sua
remouet hunc sensum. Inquit enim, ac repetit sæpè, nũ
quam licuisse eiusmodi cultui vacare post mortẽ CHRI
STI cum illa opinione necessitatis ad salutem. Quo
refert illud Apostoli ad Galatas quinto: *Euacuati estis à*
CHRISTO, *qui in lege iustificamini*, id est, qui arbitrami-
ni, necessariam esse obseruationem legis ad iustitiam,
& illud item ibidem: *Si circuncidamini*, CHRISTVS *vo-*
*bis nihil proderit* (intellige cum ea opinione) Itaque ne-
que iuxta hunc sensum uidetur D. Augustinus aliud,
quàm Hieronymus sensisse.

QVARTO, potuerunt illa cæremonialia vsurpari ad D
cultum, quidem, quo non mysteria Christi futuri signi
ficarentur, sed protestatio fieret excellentiæ diuinæ, nõ
ex illa opinione necessitatis ad salutem, sed in eum tan
tùm finem, ut ostenderetur cæremonialia legis præce-
pta mala non fuisse, sed bona, & bono auctore; atque vt
ita synagoga (ut diuus Augustinus dixerit) iam mor-
tua & euacuata per passionem Christi, non nisi eum ali
quo honore sepeliretur, deferendo scilicet illam quasi
ad sepulchrum honorifica illa obseruatione cæremo-
nialium, vsque ad tempus sufficientis euulgationis E-
uangelij, eo modo & cautione, sicut dictum est; uideli-
cet sine opinione necessitatis, & sine intentione signi-
ficandi mysterium CHRISTI, tanquam futurum. Post il
lud autem tempus, sentit diuus Augustinus, nou am- E
plius id licuisse, ne scilicet quasi exhumarentur ossa sy
nagogæ sufficienti iam cum honore sepultæ vsque ad
illud tempus. Et iuxta hunc sensum intelligenda est
opinio diui Augustini. Quam quidem etsi non ita omni-
nò explicatam reijciat apertè diuus Hieronymus re-
jcit tamen eam hoc ipso, quòd contendit, obseruatio-
nem cæremonialium absolutè fuisse post passionem
Christi mortiferam.

Hoc enim ipso significare uidetur, nullo respectu li-
cuisse actiones illas exercere ad cultum: Cæremonialia
enim, vt suprà declarauimus, ad cultũ propriè spectãt.

Itaq; videtur iuxta illum quartum sensum, fuisse inter A
diuum Augustinum & diuum Hieronymum propriè
controuersia. In qua quidẽ illud, de quo inter ipsos con
uenit, præcipuè nobis animaduertendum & recipiẽdũ
est. s. post nouæ legis sufficientem euulgationẽ, qualis
fuit iã ante plura sæcula, non posse sine peccato morta
li cæremonialia obseruari ad cultum vllo respectu, si-
cut in primis ex multis Apostoli sententiis patet.

Ex quo opinio Caietani quædam, à Soto vbi supra,
& ab alijs oppugnata, refellitur. Inquit enim tertia par
te, q. 37. artic. 1. Indos, qui Præsbytero Ioanni parent
licitè facere, quòd ad imitationem Christi; non au-
tem ad significanda illius mysteria, quasi futura (sic e-
nim de illis fertur) sese circumcidunt. Hoc enim si ad
cultum illo respectu imitationis (vt apparet) faciunt il B
licitè faciunt: non solum propter nonnullum scanda-
lum, quod alijs saltem nationibus afferunt, aut afferre
ita possunt (id quod non satis expedit Caietanus) sed
etiam quia per se id officium, cultus causa susceptum,
est iam mortiferum, vt diuus Augustinus, & omnes do
cent. Etenim ille cultus non tantum propter significa-
tionem, quam habebat, Christi futuri, sed etiam pro-
pter modum, repugnat veritati & perfectioni legis E-
uangelicæ, per quam ideo Christus voluit illum cultũ
antiquare, non solùm quatenus significatiuus futuro-
rum erat, sed etiam quatenus cultus omninò erat illius
modo vmbratilis, & imperfectus. Id quod præcipuè vo
luit etiam diuus Augustinus, cum asseruit, post sufficiẽ
tem Euangelij euulgationem cultum illum non esse li C
citum. Nam sub ea ratione, quia erat significatiuus fu-
turorum 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, quo
niam eius est opinio magis recepta in Ecclesia; quam
sequitur etiam diuus Thomas quæstione cẽtesima ter
tia, articulo quarto. Adorant etiam Caietanus in illũ
articulum, & Sotus libro secundo de iustitia & iure, q.
5. artic. 4. esse hanc D. AVGVSTINI sententiam non tan
tùm magis probabilem, sed etiam auctoritate Ecclesiæ
in Concilio Florentino confirmatam; vbi cum definitũ
esset, legalia post Christi passionem esse mortua, subiũ
xerunt Patres inquit Sotus; *Non tamen negat sancta*
*Synodus, licuisse illa obseruare ante sufficientem Euangelij*
*promulgationem, modo ad salutem esse necessaria non crede-*
*rentur*.

Sed primum hic locus in eo Cõcilio non reperitur.
Deinde si maximè illa verba, quæ refert Sotus, fuerint
eius Concilij, tamẽ solum liceret ex ijs colligere, quòd
opinio diui Augustini non fuerit damnata in eo Conci
lio; non autem quòd fuerit etiam confirmata contra
diuum Hieronymum. Non enim, ait Sotus, Concilium
dixisse: *Definit sãcta Synodus licuisse legalia obseruare, &c.*
Sed dixisse: *Non negat sancta Synodus, &c.* Quare nisi
quid aliud sit, videtur adhuc opinio D. Hieronymi, tan
quam probabilis sustineri posse, sicut eam defendit A-
drianus in 4. quæst. 1. art. 1. de Baptismo. Sed opinio D.
Augustini, vt dixi, est magis recepta.

Sequitur iam vt respondeamus aliquibus argumen
tis, quæ contra hanc doctrinam objici possunt. PRI-
MVM est contra id quod initio diximus legalia illa pri-
mò post passionem Christi cœpisse esse mortua. Nam
apud Lucam capite decimo sexto ait Christus: *Lex &*
*Prophetæ vsque ad Ioannem*. Igitur antè mortem Chri
sti legalia fuerunt mortua. RESPONDEO, sensum esse,
vsque ad tempora, vel secundum illud Ioannis, in quo
Christi mors contigit.

Universidad de Deusto
Biblioteca



SECVNDVM est contra idem. Nam baptismus ante A mortem Christi erat saltem in consilio: Ergo tunc præceptum Circumcisionis non uigebat, atque adeò circũcisio, & alia lege erant mortua. Antecedens patet, quia constat licuisse tunc homines baptizari. Consequentia probatur, quia præceptum Baptismi antiquauit postea circumcisionem, ita ut non esset licita. Ergo consilium Baptismi, etiam eneruauit aliquo modo cæremoniam illã, sic vt non esset saltem ex præcepto necessaria. Hoc argumento ductus Scotus in 4. distinct. 3. quæst. 4. putat, ante mortem CHRISTI simul Circumcisionem & Baptismum fuisse in consilio, apud illos, qui de Baptismo cognouerant. Apud alios autem, qui nihil de Baptismo audierant, circumcisionem non solùm tunc, sed etiam post mortem CHRISTI, fuisse in præ- B cepto tamdiu, quamdiu nihil de Baptismo audiuissent.

Sed hæc Sotus vbi supra rectè confirmat. Nam lex vetus à CHRISTO, dum uiueret fuit simpliciter confirmata, & hortatione, & exemplo, ut suprà uidimus. Et ita cùm non sit maior de uno 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, uigebat præceptum circumcisionis, licet ex conscientia erronea, qua fortè putabant tales præceptũ Circumcisionis adhuc urgere, 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, ut quæst. 5. declarauimus.

TERTIVM argumentum est cõtra id quod cum AVGVSTINO affectuimus, non statim post CHRISTI passionem legalia fuisse mortifera. Nam cum D. Petrus non multò post Christi passionem, cæremonia Iudaica segregaret se à gentilibus, qui uenerant Antiochiã, Apostolus Paulus ad Gal. 2. scribit, ipsum fuisse *reprehensibilem, & non ambulasse rectè ad veritatem Euangelij*, ideoq; D illi se *in faciem restitisse*. Videtur ergo conuersationem cæremonialium statim à Christi passione fuisse mortiferam, ut vult D. Hieronymus.

Hunc cæsum aliter D. Hieronymus, aliter D. Augustinus explicat, loquendo conuenienter suis opinionibus. Nam D. Hieronymus existimat, D. Petrum non verè illam cæremoniam vsurpasse scilicet ad cultum, sed pia quadã simulatione, ut à Iudæis remoueret scandalum, quod accepissent, si diuus Petrus cum illis genti libus fuisset conuersatus. Similiter etiam diuum Paulum non uerè, sed ex pia etiam simulatione, reprehendisse propter hoc Petrum, ut pari ratione ipse quoque vitaret scandalum gentilium, ex eo illis iniectum, quod Petrus ipsorum conuersionem declinabat. Ita prudenter factum esse, ut vnusquisque pia simulatione populo sibi peculiariter commisso, scilicet Petrus Circumcisionis, Paulus præputio, consuluerit. Atque hanc Diui Hieronymi opinionem sequitur Adrianus vbi suprà. Qui magnis sanè argumentis confirmat id, quod Hieronymus in sua sententia præsupponit, licere scilicet nonnunquam secluso scandalo, & articulo eius temporis, quo præceptum palam confitendi & protestandi veram fidem ac religionem vrget, simulatione uti etiam in materia religionis, de quo agitur 2. 2. quæst. 2. 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 uerè peccauisse, & reprehensibilẽ fuisse, non quia uteretur illa cæremonia: hoc enim, modo suprà dicto, licebat tunc temporis; sed quia ea studiosè vsus fuerit, ut significationem daret obseruationem cæremonialium fuisse tunc etiam temporis ad salutem necessarium. 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, cum Iudæus sis, gentiliter viuis, & non iudaicè; quomodo gentes cogis Iudaizare?* id est, cur ita te geris, ut significes, necessarium esse iudaizare. Item vrget D. Augustinus, quòd Paulus simpliciter & verissimè dixerit, *Petrum fuisse reprehensibilem, & non rectè ambulauisse ad veritatem Euangelij*. Quibus uerbis videtur excludi illa simulatio, ex qua D. Hieronymus dicit Paulum etiam reprehendisse Petrum. Quanquam posset fortè pro D. Hieronymo responderi, sensum esse, quòd fuerit ex simulatione meritò reprehendendus ad vitandum scandalum gentilium. Et in hoc sensu uerè fuisse diuum Paulum locutum. Item eius, quòd dixit, *non rectè ambulasse Petrum ad veritatem Euangelij*, sensum esse, quod non apertè ostenderet, obseruationem cæremonialium non esse necessariam, dato quòd in hoc Diuus Petrus non C peccarit.

Sed expositio D. 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 oĩbus fuerit tunc mortifera, sed quia incautè ex nimio quodam studio ea vsus est, perinde ac si fuisset tunc necessaria, ut ante explicuimus ex D. Augustino.

Est autem notandum, D. Petrum in ea re communiter excusari nihilominus à peccato mortali, idque zelũ quendam erga suam gentem, quo sine magna deliberatione id commisit peccatũ. Neque obstat quòd D. Augustinus libro de agone Christiano, capit. 30. ait: *Petrum post prauam simulationem Pauli voce correptum*. Nam etiã D simulatio quæ sit peccatum ueniale, est praua præsertim si ex suo genere est mortalis, vt fuit illa Petri, quæ tantum fuit uenialis, ob imperfectionem actus, vt est dictum. Cum enim esset iam tunc Petrus in gratia confirmatus post aduentum Spiritus sancti: mortaliter peccare non poterat.

QVARTVM argumentum est contra id quod diximus post passionem CHRISTI cæremonialia fuisse mortua; id est, non obligantia: Nam Apostolus Paulus circumcidit Timotheum, Actor. 16. & ex consilio Iacobi, ipse quoque cum aliis se Iudaica cæremonia purificauit: Actor. 21. vt scilicet ostenderet, sicut ibi apparet, se E non reijcere legem Moysis. Vrgebat igitur Circumcisio etiam post Christi passionem.

D. HIERONYMVS similiter exponit hoc factum esse per simulationem ad uitandum scandalum Iudæorum. D. Augustinus uerò censet fuisse factum absque simulatione licitè, non quidem ut ostenderet Paulus, se legem adhuc obseruare, tanquam necessariam, sed se quidem illam non ita reijcere, quasi antea mala fuisset, sicut erant ritus gentilium. Quo pacto putabant illud Iudæi, quorum scandalum uitare uoluit Apostolus, ipsum legem reijcere. Quod diuus AVGVSTINVS colligit ex illis uerbis Iacobi ad Paulum: *Audierunt*, inquit, *te docere discessionem à Moyse*, tanquam si lex Mosaica fuisset



fuisset mala. Hanc igitur opinionem, vt remoueret A- A postolus, honorauit eiusmodi obseruatione synagogã, non vt adhuc viuam, sed vt mortuam, neque tamen ad huc sepultam, iuxta sententiam D. AVGVSTINI, quam nos potius amplexi sumus.

QVINTO, contra idem potest obijci, quod Actorum 15. Apostoli iusserunt abstinere à sanguine suffocato: & addiderunt, illud se onetis 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.

RESPONDEO rectè D. Thom. quæst. 103. art. 4. ad tertium, non fuisse id præceptum ad cultum, sed materialiter in alium finem, vt scilicet posset facilius ex Iudæis B & gentibus vnus populus coalescere, si eo genere absti nentiæ 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 ijs abstinere.

SEXTO, obijciet aliquis, quod in Scriptura dicitur lex illa sempiterna, vt Baruch 8. *Hic est liber mandatorum, & lex æterna*. Et alibi dicitur: *Fœdus sempiternum*. Nunquam debuit igitur mutari.

RESPONDET D. Thom. quæst. 103. artic. 3. ad primum, quoad materiam, quidem moralium, adhuc durare, quoad alia uerò, permanere eam quoque in ipsa ueritate legis Euangelicæ, quam legalia significabant. Solet etiam dici, in Scriptura sempiternum illud, quod longissimo tempore durat, vt notauimus tom. 1. disp. 1. quæst. 10. punct. 2.

SEPTIMO, illud forsitan opponetur, quod uidemus adhuc in Ecclesia usurpari cæremonias aliquas, quę nõ videntur à cæremonijs veteris legis differre: vt vestes sacerdotales: vsus olei, templa, & similia.

Sed RESPONDENDVM est breuiter, speciales tãtum, & determinatos modos illarum cæremoniarum esse antiquatos; non autem omnem similitudinem earum, secundum aliquam rationem genericam, & communẽ his cæremonijs, 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, ut species & modus cęremoniæ sit diuersus, id quod in omnibus cæremonijs ab Ecclesia vsurpatis quatenus ex illis cultus aliquis, & actio religionis constat, animaduertere. Quæ res pluribus à me explicata & confirmata est contra cauillationes Sectariorum libro primo & secundo, de Sacrificio Missæ capite tertio.

# QVAESTIO OCTAVA.

## De Lege diuina noua.

D. Thom. 1. 2. quæst. 106. 107. & 108.

*POST illa, Quæ de diuina lege generatim, et de differentia diuinæ legis veteris & nouæ, quæst. 6. disputauimus, satis fuerit hoc loco explicare quatuor de lege noua.* PRIMO, *Quosnam obliget lex noua, et 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 D. Thom. quæst. 106. art. 1. & 2. supra explicuimus opportuno loco, quæst. 6. punct. 2. & 4. Aliq; etiam ibi exposuimus, quænam sit comparatio legis veteris & nouæ, de quo differit D. Thom. quæst. 107.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quosnam obliget lex noua & quando cœperit obligare.*

D. Thom. q. 106. art. 3.

TERTVM est, legem diuinam nouam omnes homines obligare, sicut patet Matthæi & Marci vltimo. *Docete omnes gentes*, &: *Prædicate Euangelium omni creaturæ*. Atque id antè quoq; erat prophetatum & promissum Psal. 2. *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ*. & Psal. 106. *De regionibus congregabit eos; à solis ortu & occasu, ab aquilone & mari*, & Isaiæ 49. *Parum eis, vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & fæces Israel conuertendas, dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea, vsque ad extremum terræ*, & alibi passim. Hoc autẽ non impedit, quo minus multi ex ignorantia inuincibili excusentur à peccato contra legem nouam, sicut in materia de fide tractari solet. Iam enim suprà exposuimus, posse aliquem obligari per aliquam legem, & tamen excusari à peccato contra illam. C

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 consequenter debent necessariò dicere, ipsam non incœpisse obligare ante diem Pentecostes, quo Hierosolymis saltem fuit solenniter promulgata, iuxta illud vaticinium Isaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*. D

Alij verò, qui probabilius censent, ipsum Christum Dominum ante passionem suam legem nouam sanciuisse & promulgauisse, quam posteà post resurrectionem magis declarauerit, & per Apostolos deinde euulgari uoluerit, non ideo tamen coguntur consequenter dicere, quod incœperit obligare ante passionem; potuit enim illam Christus antea quidem promulgare, sic tamen, ut nõ nisi pro alio tempore post obligare cœperit; sicut patet ex his, quæ suprà quæst. 5. in simili con

Universidad de Deusto
Biblioteca



trouersia disputauimus de lege humana. Itaq; posito, Christum Dominum per se hanc legem promulgauisse in Palestina (iuxta illud Matth. 28. *Docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis, &c.*) De tépore quo incæperit hæc lex obligare adhuc sunt tres Doctorum opiniones, quarum quælibet est probabilis.

Quidam aiunt, non incœpisse obligare nisi post diē 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 lib. 2. de Iustitia, & iure, quæstione quinta, articulo quarto, & in quarto Sententiarum, distinctione tertia, quæstione vnica, artic. 2.

Alij verò censent incœpisse obligare ab ipso punct. mortis Dominicæ. Et hæc sententia mihi magis probatur, quia communiter & merito conceditur eodem pũcto cœpisse nouam legem obligare, quo vetus obligare desijt, *vt translato sacerdotio, legis etiam translatio fieret*: iuxta Apostolum ad Heb. 7. atque item ne homines essent aliquo tempore sine lege Dei positiua, qua obligarentur. Sed probabilius est, quod cessauerit lex vetus in puncto mortis in cruce, iuxta CHRISTI verbum, *Consummatum est*, vt vidimus quæst. præced. Ergo ex eodē momento lex noua obligauit.

Nihilominus multi procul dubio excusabantur, vsq; 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 sententias; siquidem inter omnes necesse est conueniat, multos fuisse excusatos ante apertam euulgationem legis Euangelicæ.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*In qua materia versetur lex noua.*

D. Thom. q. 108.

NOVÆ legis materia non diuiditur in tot genera, ac materia ueteris legis. Vt enim rectè diuus Thomas quæstio. 108. artic. 1. 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 præpositorũ Ecclesiæ, vt de illis statuant, vel ét singulorum, seclusо præcepto Ecclesiastico. Itaq; 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 augendam ex diuino præcepto requiruntur, cuiusmodi est Sacramentorum vsus, & obseruatio præceptorum moraliũ, quæ requiritur ad gratiam & charitatem, quæq; ideo à CHRISTO confirmata sunt Matthæi septimo, & decimo nono, Lucæ 18. & Marci 10.

Interne verò actiones precipuę sunt illæ, quas CHRISTVS Dominus simul cum alijs operibus imperauit in eo sermone, quem habuit in monte, Matth. 5. 6. & 7. Cuius fuit conclusio. *Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domũ suam super petram.* Ex quibus verbis colligit D. AVGVSTINVS libr. 1. de sermone Domini in monte, in initio, & lib. 2. c. 40. hunc Domini sermonem omnibus præceptis, quibus Christiana vita informatur, fuisse perfectum.

Ac pulchrè D. Thom. quæst. 108. art. 3. 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, dicēs: *Vos estis sal terræ, &c.* Quę 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 intentionem 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 cælo*, id est, ne in actionibus nostri 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 uindictæ, ac potius parati simus plura sustinere, & benefacere, cùm fuerit opus; quemadmodum diuus Thomas hæc omnia in illo articulo ad secundum exponit ex diui AVGVSTINI sententia libro primo de sermone Domini in monte, cap. 34. 35. & 36.

POSTREMO, postquam de his & alijs Christianæ vitæ necessarijs præceptis instruxit, modum etiam inducat necessarium ad Euangelica præcepta obseruanda; vt scilicet quis imploret diuinum auxilium, & conetur intrare per angustam portam, curetque diligenter, nè 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 cælorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, hic intrabit in regnum cælorum*: &: *Omnis ergo qui audit omnia verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, &c.* Quæ sunt diligenter obseruanda contra errorem illum Sectariorum, suprà quæstione sexta, punctum quarto, confutatum, scilicet obseruationem præceptorum, licet necessaria sit, non ipsam tamen per se, sed solam fidem apprehendere vitam æternam. Quòd adeò ex professo Christus illic in extremo sermone refutauit, vt nullos alios, quàm in istos ipsos falsos Prophetas magis notasse & damnauisse videatur.

Docet præterea diuus Thomas quæstione centesima octaua, articulo quarto, nouæ legis materiam etiam esse illa opera, quæ non sunt præcepta, sed tantum consulta: Quorum est triplex genus, ad quę omnia consilia reuocantur: scilicet, *Castitas perpetua*, Matthęi decimo nono, & 1. ad Corinthios septimo, *Voluntaria paupertas*, Matthæi 19. Et *obedientia quoque perpetua*, Lucæ nono, & Matthæi decimo sexto. Quæ tria genera nõ fuerũt perinde in veteri lege proposita. Sed quoniam hæc non sunt materia legis nouæ, si propriè accipiatur, (vt obligat, sed impropriè, ut lex noua dicitur tota summa Christianæ religionis, nõ hic, sed alias, vbi agitur de materia votorum, & de statu perfectionis, qualis est religiosorum, disserendum est contra Sectarios, qui uolunt omnia esse præcepta.

Illa potius quæstio est huius loci; Vtrum materia diuinæ legis, siue ueteris, siuæ nouæ, sit non solum 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 D. Thom. quæst. 100. art. 9. & 10.

Et quod attinet ad modum *virtutis*, respondendum est PRIMO, si modum uirtutis, intelligamus in hoc consistere, ut ex habitu virtutis exerceatur actus, certum esse, modum hunc virtutis non cadere sub præceptum diuinæ legis. Ideo enim actus præcipitur, ut per obedientiam legis, atque adeò per executionem actus, perueniat aliquis ad acquisitionem virtutis, Quare ut exequatur quis præceptum, non tenetur ex uirtutis habitu operari; satis est, si exerceat actum, quo ad illum contendat.

SECVNDO, Si per modum uirtutis intelligamus conditiones oēs requisitas, ut actus in indiuiduo sit bonus, atque adeò talis, qualem oportet esse, ut queat elici ab habitu uirtutis, 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 parẽtibus, verbi gratia, si eos honoret, licet in hoc proponat sibi aliquem finistrum finem, ut 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, secundum circumstantias particulares rectè fiat. Dixi autem (*generatim loquendo*) quoniam præcepta pertinẽtia ad vsum Sacramentorum, rerumque sacrarum, cõmuniter intelliguntur obligare etiam ad modum virtutis sic acceptum, scilicet vt secundum omnes circumstantias sancta sanctè tractentur. Et ut aliquis mortaliter vel uenialiter 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 uirtutis, qui est ipsi actui intrinsecus, idest, qui continetur ijs conditionibus, ex quibus constat ipsa ratio specifica virtutis, sic omninò cadit in præceptum illud, quo actus eius uirtutis præscribitur, vt rectè diuus Thomas & Caietanus Secunda Secundæ, quæst. 44. art. 4. docuerunt. Et ratio est; nam hoc ipso, quod præceptum requirit necessariò in actu perfectionem specificam alicuius uirtutis, requirit etiam in eo illas conditiones, sine quibus ea perfectio non constat. Confirmatur: Nam alias peccatum, quod admitteretur contra præceptum alicuius uirtutis, nullius esset speciei, si aliqua perfectio specifica, atque adeò conditiones ad eam pertinentes, non essent ex vi præcepti necessariæ & debitæ. Peccatum enim ut est malum simpliciter, eatenus est huius vel illius speciei, quatenus est priuatio perfectionis debitæ in hac vel illa specie virtutis. Hactenus de *modo uirtutis*.

Iam uerò quod attinet ad *modum charitatis*, similiter rñdeo cum distinctione. Nam si quęratur. PRIMO, num ex vi cuiuscũque præcepti debeat necessariò actus præscriptus fieri ex charitate, ita vt explicitè uel implicitè & virtualiter (sicut facit quicumque operatur aliquid boni existens in gratia) referri debeat in Deum; rectè docet diuus Thomas quæstione centesima articulo de cimo, modum charitatis non cadere in quoduis diuinę legis præceptum; Quam sententiam communiter omnes defendunt contra Dionysium Carthusianum, in 2. dist. 17.

Probatur; quoniam, ut dictum est, etiam per actum, secundum aliquam circumstantiam malum, posset quis adimplere aliquod diuinum præceptum; ut 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. Quamquam 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 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 implicitã illam relationem, qualis cernitur in eo, qui in gratia existens, benè operatur, omninò obligatur quis, cùm est adimplendum aliquod præceptum, circa vsum rerum sacratum, ad quem requiratur, ut homo sit in gratia: sicut ad recipiendam Eucharistiam, vel ad celebrandum, vel ad quouis aliud Sacramentum vsurpandum, aut ministrandum, excepto Sacramento Pœnitentiæ, ad quod ut aliquis accedat, non est opus ipsum esse in gratia: secus vt illud administret. Ex quibus poterit iudicari, quatenus uera vel falsa sit doctrina quædam Durandi, in 2. distinct. 28. quæst. 4. numero sexto.

Si autem TERTIO quæratur: Vtrum semper in exe cutione præcepti adhibendus sit alius quidam modus charitatis, multò generalior, uidelicet consistens tantum in hoc, ut actus sit per se bonus, etiam in particulari, atque adeò aptus, ut in DEVM per charitatem referri possit; tunc quidem dicendum est, huiusmodi modum charitatis esse quidem necessariò adhibendum in executione præcepti, sed non tamen ex ui 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 uirtualem, qualis est in operibus bonis iustorum: sed tantùm ex vi præcepti generalis, quòd obligat nos, ut quidquid facimus (siue aliquod præceptum exequentes, siue etiam sponte nostra) faciamus benè, & ut ita dicam, referibiliter per charitatem in Deum.

Atque huiusmodi præceptum videntur continere: & sonare verba illa Apostoli 1. ad Corinth. 10. *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, ut scilicet quis conetur actu omnia, quæ facit, in DEVM referre.

Quod

Universidad de Deusto
Biblioteca



Quod autem dictum est de lege diuina, circa obligationem ad uirtutis & charitatis modum, hoc totum simili ter accommodandum est ad legem naturalem & humanam. Est enim eadem ratio vbique.

## PVNCTVM TERTIVM.

*Sitne aliquando mutanda lex noua.*

D. Thom. q. 106. art. 4.

TERTVM in primis est, statum legis nouæ, qua ratione consistit præcipuè in obseruatione eius legis, non futurum, neq; etiam fuisse omnibus temporibus eundem; sed vno tempore magis perfectum, alio minus. Quamquã rectè notat D. Thom. quæst. 106. art. 4. nunquam fuisse, aut futurum esse perfectiorem, quàm tempore Apostolorum, qui ut ait Paulus ad Rom. 8. acceperunt *primitias Spiritus*, id est, *& tempore prius, & cæteris abundantius*, vt declarat Glossa.

DEINDE etiam æquè certum est, post hanc vitam, *Cum venerit quod perfectum est*, 1. ad Corinth. 13. legem nouam euacuandam, quoad materiam aliquorum præceptorum imperfectam, & scilicet, fidei & Sacramentorum, &c. Iuxta illud Apocal. 21. de cœlesti Hierusalem: *Templum non uidi in ea. Dominus enim omnipotens templũ eius est, & agnus*; id est, nihil amplius ibi est cæremoniale, quod habeat significationem futurorum, sicut iam cæremoniale legis nouæ significant futura bona uitæ æternæ.

Quæstio autem est, Vtrum in hac vita sit aliquando hæc lex antiquanda. Et firma fide tenendum est, id nequaquam futurum. Probatur Matth. 24. *Non præteribit generatio hæc*, id est, Ecclesia (vt exponit CHRYSOSTOMVS homil 78. in Matthæum) *donec omnia fiant*, id est, donec adueniat iudicij extremi dies, de quo illic 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, ut habeant suum cursum.

Item probat id benè D. Thomas quæstione centesima sexta, articulo quarto. Nam legem DEVS condit, ut per illius obseruationem homines perducat ad beatitudinem. Quod quia lex uetus perfectè non præstabat, vt Apostolus disputat ad Hebræos septimo, ideo illa antiquata, tulit hanc nouam: quę 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, ut ex disputatione Apostoli ad Hebræos septimo colligere licet, inter sese cohærent: Sed sacerdotium nouæ legis nunquam mutabitur, sicut colligit diuus AVGVSTINVS libro decimoseptimo de ciuitate Dei, capite decimoseptimo, & libro primo contra aduersarium legis & Prophetarum, cap. 20. ex illo testimonio Psal. 109. *Iurauit Dominus, & nõ pœnitebit eum. tu es Sacerdos in æternum*. (Ideo enim non pœnitebit, quia nunquam mutabit, quod metaphorice est, DEVM pœnitere alicuius, inquit D. Augustinus) Ergo neque lex noua mutabitur aliquando.

Sed objicietur PRIMO. Lex noua uidetur esse coniuncta cum noua cognitione ueritatis: Sed adhuc videtur exspectandus Spiritus sanctus, qui secũdùm CHRISTI promissionem, *docebat omnem veritatem*, quam nondum scit Ecclesia: Ergo videtur etiam expectanda lex alia noua. Respondeo, Minorẽ 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 uos: 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, ut progrediatur tanquam in uia ad beatitudinem, docuit iam Spiritus sanctus per Apostolos; tametsi non illam veritatem, quæ conuenit beatis, qui iam ad terminum peruenerunt, & uident Deum, facie ad faciem. Ex quibus satis refutatur error veterum quorundam hæreticorum, qui dicebant, nondum uenisse Spiritum sanctum Apostolorum tempore, sed alij alijs suarum hæresum præceptoribus nugantur fuisse missum: Vt Montanistæ, &c.

SECVNDO objicietur, quod Matthæi uigesimo quarto inquit Christus: *Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe; & tunc erit consummatio*: Sed lex Euangelij, quam hactenus accepimus, iam dudum in uniuerso orbe prædicata est, neque tamen consecuta est mundi consummatio: Erit igitur alia lex expectanda, post cuius prædicationem sequatur demum consummatio mundi.

RESPONDEO, Si locum illum cum diuo Augustino in epist. 80. ad Hesychium, negatiuè interpretamur, ut sit sensus, non prius futuram mundi consummationẽ, quàm Euangelium in uniuerso orbe prædicetur, perspicuum est, argumentum nihil concludere. Si autem exponamus affirmatiuè, ut sit sensus, statim ac Euangelium fuerit in uniuerso mundo prædicatum, consummationem futuram, tunc dicendum est cum diuo Hieronymo in illum locum, & D. Thoma quæst. 106. artic. 4. ad quartum, intelligendam esse hanc Christi sententiam de prædicatione Euangelij efficaci, sic, ut recipiatur vbicunque annuncietur: quo modo extra controuersiam est, nondum esse Euangelium in uniuerso orbe prædicatum.

Quamquam nonnulla controuersia est alioquin, vtrum saltem inefficaciter fuerit per Apostolos in toto orbe simpliciter prædicatum Euangelium, sic videlicet, ut eius notitia peruenerit ad omnes gentes. Et D. Chrysostomus quidem affirmat, cuius sententia potest cõfirmari 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 uidetur vbique ferè prædicauisse: Ergo credibile est, reliquos Apostolos Euangelium annunciasse in omnibus alijs locis, ad quos D. Paulus non peruenit. Item ad Rom. 1. *Fides*, inquit, *vestra annunciatur in uniuerso mundo*.

Contrà uerò diuus AVGVSTINVS hoc negat vbi suprà: atque ita testimonium illud Psal. 18. *In omnem terram exiuit sonus eorum*: arbitratur propheticè accipiendum esse; vt sit sensus, futurum fuisse ante consummationem sęculi, vt vbique Euangelium prædicaretur. Et ad alia etiam loca responderi posset, quod in Scriptura uniuersus orbis aliquando dicitur magna pars mundi; sicut Lucæ 1. *Exiit edictum, &c. vt describeretur vniuersus orbis*. Siue autem diui Augustini, siue Chrysostomi opinionem sequamur, quarum utramq; video esse probabilem, tamen ad nostrum propositum satis



satis est, quod sine controuersia Euangelium nondum est in toto mundo efficaciter prædicatum.

TERTIO objicietur, quòd experientia docuit, leges alias, quæ non multò minus videbantur in mundo receptæ, quam iam est lex Christi, habuisse velut quandam ætatem ac periodum suam, & senectam; & tandem exoleuisse. Ergo uidetur pari ratione futurum esse, ut lex Euangelij tandem habeat finem, & altera suscepta reijciatur. Id quod ex eo confirmari posse videtur, quòd videmus, illam non semper æquè vigere; sed vtcunque deficere, ac veluti consenescere: *Quod autem antiquatur & senescit, propriè interitum est*, ad Hebr. 8.

RESPONDEO, hanc esse impiam & profanam cogitationem: quam quidem hæretici non parum adiuuãt, cùm detrahunt Ecclesiæ, & contendunt, illam errare, & deficere aliquando posse: Cui cogitationi impiæ opponenda est firma fides promissionibus illis excitata & confirmata: Matth. 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam*, & *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*, Matth. 28.

## 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, ut ali quis obligatione legis alicuius soluatur. Et PRIMO quidem constat, per irritationem non posse aliquem à diuinę legis obligatione liberari. Neq; enim illi uel iustitia, uel sufficiens ualor deest, ut possit irriti tanquam nulla.

SECVNDO, æquè constat, neque habere hic locum abrogationem legis: Nam neque lex uetus propriè abrogata est, sed adimpleta per legem CHRISTI, cùm esset tantùm temporalis, quoadusque *veniret fides*, ut loquitur Apostolus. In quem sensum rectè Sotus interpretatur sententiam illam Christi Matt. 5. *Non veni soluere legem, sed adimplere*: quia scilicet data non erat, nisi vsque ad illud tempus.

TERTIO, dubium non est, quin per ἐπίκειαν possit declarari in particulari casu, aliquem non teneri lege aliqua diuina: cùm scilicet aliqua circumstantia indicat casum non comprehendi in lege. Vt uerbi 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 remoueatur ab actu manentibus omnibus cõditionibus, secundùm quas actus erat materia præcepti, & ad eum quis tenebatur, conuenit inter omnes, solum Deum ipsum, uel eum cui ipse specialiter id commisisset (ut ait D. Thom. quæst. 97. artic. 4. ad tertium) posse aliquem ab obligatione legis diuinæ liberare. Idque fieret sine ulla 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, ut suprà quæstio. 4. puncto 7. fusius argumentati. Lege autem diuina positiua, non est homo ne cessarió obligatus à Deo, hoc ipso quòd homo est: Qua re 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, uel 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 uoto dispensat, impropriè dici dispensare in iure diuino, quatenus scilicet tollit vinculum uoti, 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 non consummato secundùm sententiam plurimorum, ener uando scilicet vim mutui consensus personarum: qua conditione sic mutata, non sunt amplius iure diuino personæ sibi inuicem obligatæ.

SECVNDO, fit ista dispensatio impropriè per declarationem. Sicut ex communi doctrina asserit Syluester in Summa, verbo, Papa, num. 16. cum uidelicet 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 materiã 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 residentiã Episcoporum, ut notat Sotus libro 10. de Iustitia & iure, quæst. 3. art. 4. in fine; licet sit de iure diuino, ut idem Sotus, & alij rectè arbitrantur.

POSTREMO, per priuilegium non est vllum dubium, quin potuerit Deus ab æterno excipere aliquem ab obligatione alicuius legis diuinę. Sic enim putari potest Beata Virgo fuisse excepta ab illa lege, quam Deus dedit Adæ, ut erat principium & caput generis humani; sicut suprà explicauimus, cum de peccato originali disputaremus.

*Finis septimæ Disputationis.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

# OCTAVA DISPVTATIO GENERALIS

## DE GRATIA DIVINA.

Diuisa in Quæstiones Sex.

Universidad de Deusto
Biblioteca



# INDEX QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS OCTAVAE.

## QVAESTIO 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 & uitanda omnia peccata cõtraria.*
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, ut se præparet ad iustificationem.*
VIII. *An gratia diuina sit homini necessaria, vt resurgat à peccato.*


## QVAESTIO SECVNDA.

De quidditate Gratiæ.


PVNCT. I. *Quid sit gratia diuina.*
II. *An gratia sit idem quod virtus.*
III. *In quo subiecto sit gratia.*


## QVAESTIO 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.*


## QVAESTIO QVARTA.

De Caussis Gratiæ.


PVNCT. I. *Quænam sit caussa efficiens & finalis gratiæ.*
II. *Quænam sit gratiæ caussa materialis, & disponens.*
III. *Num omnes æqualem gratiam consequantur ex ui caussarum illius, an alij alijs maiorem.*
IIII. *Num aliquis certò scire possit, se gratiam esse consecutum.*


## QVAESTIO QVINTA.

De effectibus Gratiæ, ut 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 uitam æternam, sit formalis effectus Gratiæ, & quomodo.*
III. *An & quomodo iustificatio sit formalis effectus gratiæ.*
IIII. *Quibusnam & qualibus animi motibus oporteat hominem in Deũ se cõuertere, ut 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 sit maximum Dei opus.*
VIII. *An sint opus miraculosum.*


## QVAESTIO 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 prosit etiam alteri prodesse.*


DISPV-





# DISPVTATIO OCTAVA GENERALIS

*De Gratia diuina.*

D. Thomas, Prima Secundæ, à quæst. 109. vsque ad q. 114.

*QVoniam ad consequendam rectis actionibus beatitudinem, nõ solùm virtutibus perficimur, & erudimur legibus, sed in primis etiam diuina gratia adiuuamur; reliquum est, vt absolutis disputationibus de virtutibus, ac vitijs, peccatisq; contrarijs, 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 libris Responsionum ad obiectiones Gallorum, & in libro ad capitula obiectionum Vincentianarum, & in libro ad excerpta Genuensium, & in libro contra Collatorem. Itemq; D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, & libro 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. & ex recentioribus multi, qui scripserunt contra Sectarios de Controuersijs 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 quæst. 109. vsque ad 114. quæ est 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 caussis. QVINTA, de effectibus Gratiæ, vt est quædam forma; Cuiusmodi effectus sunt Iustificatio, Remissio peccatorũ, &c. SEXTA, de effectibus Gratiæ, vt est principium operandi; Cuiusmodi effectus imprimis est Meritum.*

## QVAESTIO PRIMA.

De existentia & necessitate Gratiæ.

D. Thom. 1. 2. quæst. 109.

*EXplicanda sunt octo. PRIMO, An Gratia diuina sit. SECVNDO, An ea sit homini necessaria ad cognoscendum quoduis uerum. 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 contraria. SEXTO, An ad idipsum sit necessaria homini etiam iusto, atque adeò ad perseuerandum. SEPTIMO, Vtrum sit etiam necessaria, ut homo se disponat ad iustificationem. OCTAVO, An sit etiam necessaria, ut homo resurgat à peccato. An autem sit etiam necessaria ad promerendum uitam æternam (de quo disputat D. Thom. art. 5) commodiori loco disputabitur infrà quæst 6. ubi est differendum de merito: Sicut etiam de eo disserit D. Thom. infrà quæst. 114.*

PVN-

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*An sit Gratia diuina.*

Ad artic. 1. D. Thomæ.

IN Omni quæstione, *An est*, principio est explicãda notio vocabuli: ut 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: *Quidam gratiam scit se pertinere, nouit quia indiget gratia. Si gratia vocatur, gratis datur.* Quam notionem confirmat 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 secundum gratiam, sed secundum debitum.*

Portò iuxta hanc vocabuli notionem, tribus modis potest adhuc vsurpari gratiæ vocabulum. Primo modo gratia dici potest, quidquid boni à gratia liberaliq; munificentia Dei deriuatur ad creaturas. Quo pacto etiam dona naturalia, ut ea accepimus diuino munere, possunt appellari gratia. Sic usurpauit gratiæ vocabulum D. Hieronymvs in epistola ad Cyprianum præsbyterum, de interpretatione Psal. 89. vbi scribit: *Gratiæ Dei esse quod 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, ut 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, ut pręditus bonis naturalibus. Vtriusque acceptionis meminit simul D. Avgvstinvs in commentario super Psal. 144. cum exponens illum versiculum: *Memoriam abundantiæ suauitatis tuæ eructabunt, & iustitia tua exultabũt*, ita inquit: *Attendamus gratiam Dei non solum qua fecit nos, sed etiam qua refecit.*

Tertio modo gratia nominatur ipsa quoque 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, ut scilicet significat donum gratuitũ supernaturale. Nec dubitari potest, quin vocabulo *gratiæ* ita accepto res aliqua uerè subiecta sit, quæ minimè sit commentitia. Id enim probari potest Primo, aduersariorum cõfessione. Deinde, sacræ Scripturæ testimonijs. Tertio, ex tertia illa eiusdem nominis indubitata acceptione, ut scilicet gratia dicitur quoque beneuolentia Dei & fauor.

Nam Primo Sectarij quoque disertè fatentur, hominem, cum in gratiam Dei recipitur, quibusdã à Deo exornari supernaturalibus donis, quibus adiuuetur ad præstandam obedientiam in hac uita possibilem; ut patet apud Melanchthonem in loco de Iustificatione, vbi tractat de vocabulo gratiæ: & apud Kemnitium cõtra sess. 6. Conc. Trid. & apud alios. Tm̃ ob inscitiam, à nobis posteà q. 5. redarguendam, negant eiusmodi donis aut eorũ aliquo reddi hoiem iustum & gratũ Deo.

Præterea non est dubium, quin Scriptura passim significet, diuinam gratiam esse aliquod munus diuinitus homini attributum ut diximus. Patet Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, & Actor. 8. *Stephanus autem plenus gratia & fortitudine*, & ad Rom. 1. *Per quẽ accepimus gratiam & Apostolatum*, & cap. 4. apertè huiusmodi dona, quoniam sunt gratuita, à mercede distinguit, quæ datur ex debito, ut paulò ante vidimus, & c. 5. *Non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto mors regnauit per unum, multò magis abundantia gratiæ & donationis, & iustitiæ, accipientes per unum 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. *Vnicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*, & 1. ad Timot. 4. *Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi*, & 2. ad Timoth. 1. *Admoneo te, ut 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 2. epistol. cap. 1. magna & preciosa nobis promissa donauit, ut diuinæ naturæ facti consortes efficiamur. Vt iam innumera loca præteream, 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. s. gratia diuina nonnunquam dicitur singularis quædam Dei beneuolẽtia & dilectio, qua is vltra cõem amorem, quo, ut habetur Sap. 2. *diligit omnia, quæ sunt*, peculiari quadam ratione hoiem pro sequitur. 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:* id est, fm decretum electionis & beneuolentiæ diuinę, & ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, secundùm propositũ voluntatis suæ in laudem gloriæ & gratiæ suæ*. Ex hoc inquam vsu nominis manifestè apparet, esse etiam donum aliquod diuinitus homini attributum, quod, ut dictũ est, gratiæ vocabulo subijciatur. Quod ex duplici perfectione diuinæ voluntatis ostendi põt, videlicet ex immutabilitate, & ex efficacia.

Ex *immutabilitate* quidem, quoniam certum est, singularem illam beneuolentiã Dei, pro qua dicimus nobis affirmare possimus, eundem hominem uno tempore illa diligi, & alio tempore ita non diligi. Quod affirmari nullo modo posset verè, nisi aliquam mutatio contingeret, aut in ipso homine, qui diligitur, aut in voluntate diuina, qua diligitur. Si enim hæc eodẽ prorsus modo sese habent, quo prius, consequens esset, ut si prius verè dicebamus, hominem diligi eiusmodi amore, hoc idem postea quoque verè affirmetur. Atqui certum est, apud Deum *nullã esse transmutationem*, vt Apostolus Iacobus cap. 1. inquit, *neque vicissitudinem*. Necessarium est igitur, ut ea mutatio accidat ipsi homini; ita videlicet, ut cum diligitur illo singulari Dei amore, singulare aliquod habeat bonum in se, per quod formaliter sit obiectum, & scopus illius diuinæ dilectionis. Cũ verò non amplius diligitur, amittat id bonum. Quod proinde erit illud singulare donum, in quod asserimus etiam conuenire gratiæ nomen.

Ex



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) differẽtia est tamen; quia bonum, quod Deus rei amatæ vult absoluta voluntate & dilectione (cuiusmodi est illa singularis dilectio, de qua loquimur) eadẽ voluntate atque 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, ut rei benè velit. Cuius differentiæ ratio est, quoniam diuina volũtas, cùm sit infinitæ perfectionis, est caussa rerum, vt disputauimus 1 tomo, disput. 1. q. 19. p. 6. & apparet ex illo Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Voluntas autem hominis non ea perfectione est prædita. Hoc ipso igitur, quod gratię nomen accommodatur verè ad fauorem & dilectionem singularem, qua Deus absolutè & efficaciter hominem 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 etiã ex his cognosci poterit, quid mouerit Deum, vt secundùm propositum uoluntatis suæ æternum, cõstituerit, humanum genus afficere huiusmodi gratię dono. Quia enim dilectione naturali ita hominem considerat, ut cum esset is per potentiam intellectus & uoluntatis, capax omnium rerum, adeoq; totius Entis, vt Ens est, ob eamque caussam necesse esset, ipsum, quibuscunq; rebus usurpatis & perceptis, quamdiu non etiam attingeret ipsum Deum, in quo res omnes possibiles & existentes optimo modo continentur, inquietum esse; voluit clementissimus Deus naturæ bonis supernaturalia bona etiam addere, quibus homo instructus, posset ad eiusmodi fœlicitatem peruenire, quam alioqui naturæ uiribus consequi non potuisset, uidelicet ad perspicuam essentię diuinę uisionem, & fruitionem, quę una potuit hominis naturam satiare, adeoq; ipsius esse beatitudo uera. Quoniam in Deo solo sunt omnia, quorũ est natura humana capax, uti iam antea diximus. Donũ igitur gratiæ, quod in hac uita homini contingere potest, eò spectat, ut aptè & conuenienter ad hanc beatitudinem possit homo peruenire, sicut declarauimus.

Quod si aliquis iam quærat, cur Deus eiusmodi natura præditum condiderit hominem; ut 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 secundum propositum uolũtatis diuinæ *ad laudem gloriæ gratiæ suæ*, ut scilicet Deus ea ratione magis sese communicaret nobis, nosq; ideò magis illum cognosceremus ac prædicaremus: id quod fuit etiam finis uniuersorum Dei operum: *Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, id est, propter gloriam suam, quæ in ea cognitione & prædicatione diuinæ bonitatis consistit.

Porrò huiusmodi gratiæ dona, multiplicia sunt, ut uidebimus quæst. seq. Nunc ad ea, quæ deinceps in hac quæstione de necessitate gratiæ disputanda sunt, satis fuerit notare, quædam dona gratiæ esse habitualia, ut est gratia ipsa, qua sumus iusti, & uirtutes, ut Fides, Spes, Charitas: alia uerò esse actualia; ut uarij motus interni, quibus diuinitus uocamur, & excitamur, & adiuuamur supernaturaliter in negocio salutis. Quæ gratiæ diuisio, unà cùm alijs, explicabitur à nobis ex instituto quæstione sequenti.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An gratia sit homini necessaria ad cognoscendum quoduis verum.*

D. Thom. art. 1.

DVplex est Verum, quod ab homine cognosci potest. Alterum *speculatiuum*. Vt Deũ esse, terram esse rotundam, & alia quæ cõsiderantur in scientijs naturalibus. Alterũ *practicum*. Vt hic & nunc faciẽdam esse eleemosynã, & alia eiusmodi. Et vtrumq; Verũ põt esse aut naturale, qđ. s. ex sensibilibus cognosci possit: aut supernaturale, qđ excedat lumen intellectus nr̃i. Vt veritates fidei. De his igitur oĩbus Veris ordine ac breuiter dicendũ est.

Et quod ad *speculatiuum Verum naturale* attinet, D. Tho. in 2. d. 28 q. vnica, art. 5. refert, quosdam sensisse, nullum omninò Verum, ne speculatiuum quidem, ab homine cognosci posse sine peculiari diuinæ gratiæ auxilio. Caluinus quoq; lib. 1. Instit. c. 2. & lib. 2. c. 2. etsi concedat posse naturaliter cognosci, esse Deum, tñ negat posse sine gratię auxilio cognosci, q̃ Deus sit verus. Ité Petrus Aliacus in 1. sent. q. 3. arbitratur, nihil oĩnò de Deo cognosci posse sine peculiari gratiæ auxilio.

Sed hæc omnia planè falsa & improbabilia sunt. Ita que asserimus cum D. Tho. hic ar. 1. & communiter cũ alijs Theologis, posse sine peculiari gratiæ auxilio, cognosci naturaliter siue de Deo, siue de quauis alia re, quamcunq; veritatem speculatiuam, quæ ex sensibilibus deduci possit. Probatur Primo rõne D. Tho. Nam eiusmodi veritates speculatiuæ non excedunt naturalem facultatẽ & lumen intellectus nostri cùm sint quædam cognoscibilia naturalia. Sed quælibet potentia potest per se tendere in id obiectũ, quod non excedit uim 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 ueri 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 quoq; eius virtus & diuinitas, ita, vt sint inexcusabiles.* Quã ad rem confirmandam multa etiam ex Patribus attulimus tomo 1. disp. 1. q. 2. p. 2.

Nec tamen negauerim, indigere hominem peculiari Dei auxilio, ut cognoscat sine errore omnes omninò veritates speculatiuas naturaliter cognoscibiles. Id enim, ob occasiones errãdi, quę in pleriſq; materijs multę sunt, planè videtur excedere facultatem hominis naturalem. Sed dicimus quamcunq; certè ueritatem naturalem posse sine peculiari gratiæ auxilio cognosci.

Quod verò attinet ad ueritates speculatiuas *supernaturales*, certum est id quod hic art. 1. docet D. Tho. 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 uirtutem suam nisi ab aliqua forma superaddita perficiatur. Vt aqua non põt calefacere, nisi per superadditum calorem. Vnde Chri-

Universidad de Deusto
Biblioteca



stus ad Petrum illius agnoscentem & profitétem 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 absque speciali Dei auxilio, possit veritatibus supernaturalibus assentiri assensu aliquo imperfecto, quali assentiuntur hæretici aliquibus propositionibus fidei, sine fide infusa supernaturali, quam vel vnum fidei articulũ 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 ueritatibus quidpiam audiamus. Ex sensibilibus enim effectibus nullo modo possemus alioqui peruenire in eam cognitionem.

Ex quo intelligi potest, Durandum 2 dist. 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 qualicunque assensu imperfecto, vt Durandus, sed de perfecto, vt est declaratum.

Sed dubitabit hic aliquis, an ad actum fidei supernaturalis perfectum, requiratur simpliciter donũ supernaturale habituale, quale est fides infusa in intellectu, sicut hic videtur dicere D. Thomas: an verò sufficiat cõcursus actualis supernaturalis Dei, quo is concurrat cum intellectu non eleuato per donum habituale. Ad hoc multi ex Thomistis respondent, sufficere de potẽtia absoluta auxilium actuale supernaturale, quamuis de potentia ordinaria nũquam huiusmodi actus supernaturales habeãtur 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 supernaturalem fidei tanquam causſam totalem in suo ordine, cum solo concursu actuali supernaturali Dei. Et istud non videtur verum: Implicat namque contradictionem, aliquam causſam vt totalem in suo ordine, habere effectum, quamdiu in se non est sufficiens, nec habet virtutem, qua possit eum effectũ hre; sicut implicat contradictionem, vt aliqua res faciat, id quod non potest. Cum igitur hominis intellectus quãdiu aliquo dono supernaturali non perficitur & roboratur, sit insufficiẽs ad actum supernaturalem exercendum: impossibile erit, ut ab eo tanquam à causſa totali in suo ordine profluat actus eiusmodi, quantumcunq; Deus supernaturali concursu ad eũ actũ cõcurrat cum intellectu. Etenim is cõcursus nihil ponit in intellectu, quo is quidẽ reddatur perfectus in actu primo, ut possit eum actum perficere; sed est actio Dei efficiens eum actum. Itaq; ex eo, quòd ea actio Dei sit ad eum actum sufficiens, hoc unum colligitur: posse Deum quidem efficere eum actum; nõ autem id sufficit ut intelligamus posse quoque hominem efficere actum illum.

Altero modo potest illa doctrina ita accipi, ut sensus sit, posse hominem per suũ intellectum sine aliquo dono supernaturali, Deo simul supernaturali concursu agente, actum supernaturalem habere, non quidem ut totalem causſam in suo ordine, sed potius ut partialem, ita vt concursus supernaturalis Dei, & intellectus hoīs concurrant ad actum supernaturalem, non quidem tãquam una totalis causſa quæ sit conflata ex duabus partialibus, quarum neutra per se ad effectũ sufficiat (quasi Deus suo concursu supernaturali non esset sufficiens causſa per se ad eũ effectũ) sed quia illis ambabus causſis, Deo uidelicet, & homini ille effectus adæquatè correspondet, licet sit totaliter etiam ab ipso Deo. Nã possunt considerari hæ duæ causſæ coniunctæ, ut una 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 ut unus totalis concursus abundans & excedens perfectionem effectus. Facilius igitur id considerari potest in propositio, ubi non à quauis causſa totaliter esset ille actus supernaturalis, sed ab una tantum, nimirum à Deo. Hoc modo doctrina illa intellecta, scilicet posse hominem habere actum supernaturalem fidei, v. g. sine dono supernaturali, solo concursu actuali extraordinario Dei adiutum, facile defendi potest.

Neq; enim Primo obstat, quod intellectus hominis est inferioris ordinis, quam actus fidei supernaturalis: Ex quo sequi videtur, non posse intellectum hominis ad eum actum cõcurrere, nisi eleuetur per habituale donum. Respondendvm est enim, inde solùm sequi, quòd nequeat intellectus per se concurrere ad eũ 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 uitalis, qualis est cognitio fidei, videtur totaliter & sufficienter debere procedere à potentia vitali ipsius hominis. Respondendvm est enim, non esse id necesse secundum absolutam quidem Dei potentiam. Nam probabilissimum est, quod multi sentiunt, posse per absolutã Dei potentiam operationem aliquam vitalem esse in potentia, à qua nullo modo procedat effectiuè; neq; id obstare, quo minus potentia per talem operationem attingat obiectum suum. Nam intellectus v. g. non intelligit obiectum per hoc ipsum propriè & formaliter, q producit ipse intellectionem suam, sed per hoc, quod habens certam cum illa proportionem (tanquã actus scilicet primus cum actu secundò) tendit ordine quodã in obiectum, illudque percipit ac penetrat: Quod simili ter 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 non procederet sufficienter & totaliter per donum gratuitum habitale, sed quasi partialiter, accedẽte 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 aliquem Philosophiæ moralis; vt cum quis cognoscit, esse iustè agendum, non esse peierandum, &c. Secvndo, in particulari quidem, sed per iudicium & assensum quendam, nondum aũt per effi- ax



efficax imperium: Id est, iudicando quidem hic & nũc esse reddẽdum depositum, aut proximum in aliqua re iuuandum, nondum autem habendo illum actum, qui exprimitur per verbum imperatiui modi (Fac) quo actu solet homo sibi ipsi etiã intimate efficaciter opus exercendum, ita quidem, vt tali imperio existente, necessariò voluntas obtemperet intellectui, ac proinde nisi quid obstet, executio sequatur, vt suprà disput. 1. quæst. 12. tradidimus. Tertio modo per imperium & in particulari.

De Primo modo cognoscendi veritates practicas, scilicet in vniuersali, nõ est maior quæstio, quàm de cognitione veritatum speculatiuarum. Non enim est magis difficile cognoscere in vniuersali quid sit faciendũ, quàm cognoscere veritates alias speculatiuas. Immò facilius id est. Facilius enim homo vulgaris cognoscit, nõ esse furandum, quàm conclusionem aliquam Physicã aut Logicam. Itaque qui fatentur, posse quamlibet veritatem speculatiuam cognosci sine peculiari gratię auxilio, idem etiam concedunt de veritatibus practicis in vniuersali.

De Tertio autem modo cognoscẽdi ueritates practicas, scilicet per efficax imperium; idem est quærere, num illæ ita possint cognosci sine gratiæ auxilio, & nũ opera bona moralia possint exerceri sine auxilio gratiæ: quandoquidem imperium illud, & exercitium boni operis, connexa sunt, vt est dictum. De qua quæstione differemus puncto seq.

Solum igitur nunc est videndum, An sine gratiæ auxilio possint cognosci veritates practicæ illo. Secvndo modo, scilicet per se iudicium in particulari. Quæ de re duæ sunt opiniones. Prima est Greg. Ariminensis in 2. d. 28. q. 1. art. 1. concl. 2. & Capreoli eadem d. q. vnica, ar. 3. & Cassalij lib. 1. de quadripartita iustit. cap. 32. Hi censent, hominem in hoc statu naturæ corruptę non posse aliquam eiusmodi veritatem practicam cognoscere sine speciali gratiæ auxilio.

Fundamenta huius sententiæ sunt hæc. Primo, Nã 2. Cor. 3. ait Apostolus, *non sumus sufficientes cogitare aliquid boni ex nobis*.

Secvndo, quia in Concilio Mileuitano can. 4. dicitur, *donum Dei esse scire, quid facere debeamus, & diligere vt faciamus*, & in Concil. 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 nõ potest sciri sine auxilio speciali Dei, aliàs frustrà orassent: Antecedens patet Psalm. 118. vbi sæpè id petit Dauid, vt quando dicit: *Da mihi intellectum, & scrutabor legem tuam.*

Qvinto, si homo sine gratia posset cognoscere quodlibet verum practicum; etiam sine gratia posset habere perfectam prudentiam, & cõsequenter oẽs virtutes morales, cum quibus est connexa perfecta prudẽtia, vt docet S. Thom. q. 58. atq; 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, nullũ bonum practicum nos posse cognoscere sine gratia. Inquit enim in epist. 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 epist. ad Paulinum Nolanum Episcopũ, loquens de filio prodigo, qui ad se reuersus dixit: *Surgam & ibo ad patrem meum*, inquit D. August. *quam cogitationem bonam quando haberet? nisi illi illam in occulto pater misericordissimus inspiraſet*, & sæpè aliàs multa in hãc sententiam reperiuntur apud D. August.

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. Tho. hic, ar tic. 1. & alij Theologi communiter in 2. d. 28.

Probatur hæc sententia. Primo, ex Scriptura. Ps. 4. *Quis ostẽdet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Vbi lumen vultus diuini appellat Dauid ipsum naturale lumen rationis à diuino lumine deriuatum, idq; affirmat nobis bona ostendere, id est quid sit faciendum. Vnde August. in eum Psalmum scribit: id lumen esse, *quo signata atq; 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, & Ro. 2. *Gentes quæ legem* (scriptam) *non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt. Eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendant opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente 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 epist. ad Algas. de varijs quæstionibus, quæst. 8. & plerique alij.

Secvndo probatur ex Patribus: Nam D. Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 2. de Rege Ægypti, qui Abraham increpauerat, quòd non indicasset Saram esse suam vxorem, ita scribit: *Et si natura 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. Hieronym. loco citato, de lege naturali in cordibus scripta ita dicit: Nullus est, qui hanc legem nesciat. Vnde omnis mundus sub peccato est, & vniuersi homines præuaricatores huius legis sunt, & D. August. lib. 1. retractat. cap. 4. *Non probo*, inquit, *quod in oratione dixi* (lib. 1. Soliloq. cap. 2.) *Deus qui non nisi mundos, vera scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam immundos multa scire vera.* Vbi de veris etiam practicis loquitur, & in illud Psalm. 57. *Si verè vtique iustitiam loquimini, rectè iudicate filij hominum: Cui*, inquit, *inquo non facilè est loqui iustitiam? Aut quis de iustitia interrogatus quando non habet causſam, non facilè respondeat, quid sit iustum? Quandoquidem 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 scribunt alij.

Tertio, probatur ratione. Nam cognoscere in particulari, quid sit homini faciendum, plerumque est æquè facilè, atque id cognoscere in vniuersali, cum ex vniuersalibus principijs legis naturæ, facillimè quędam in particularia deducantur. Vt si quis, v. g. nouerit, esse debita soluẽda, & creditor ipsius p̃ solutione instet, nec

Universidad de Deusto
Biblioteca



quidquam impediat, quo minus ei satisfieri possit: facillimum certè tunc est cognoscere, esse solendum tale debitum. Sed potest quis eiusmodi veritates practicas cognoscere in vniuersali absq; gratiæ auxilio: Ergo etiam in particulari. ADDE, quòd quædam veritates practicæ in particulari sunt eiusmodi, vt ad eas & cognoscendas & executioni mandandas, maxima sit propensio naturæ: vt esse cibo vtendum, cum quis eo indiget: esse curandam ægram valetudinem, &c. ad quæ cognoscenda nullo modo est probabile, requiri gratiæ auxilium.

Neq; est difficile respondere ad argumenta contrariæ opinionis. Ad PRIMVM respondeo, loqui ibi Apostolum de cogitatione boni, quæ ad salutem spiritualé valeat, id est, quæ sit de bona actione proximè disponente ad gratiam, vel promerente gloriam: non autem de cogitatione cuiuscunque boni moralis. Id patet apertè ex Concil. 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. cap. 2. *Commendãs*, inquit, *Apostolus istam gratiam, quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia merita. Non quia idonei sumus, inquit, cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, & paulò inferius: *Quòd ergo*, inquit, *pertinet ad religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apostolus: si non sumus idonei cogitare aliquid 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, eodé modo intelligenda esse illa concilia, de cognitione scilicet pertinente ad salutem & 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 verum seu obiectum practicum, 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 bonum opus facere & quomodo: Eadem enim est quæstio de bono opere, & de cognitione illa practica efficaci.

Ad QVARTVM similiter potest responderi, sanctos non petere gratiæ auxilium, vt cognoscant quæcunq; vera practica, sed vt cognoscant 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 qualemcunque obiectorum practicorum, sed per cognitionem practicam efficacem omnium occurrentium. Quam non concedimus homini sine gratiæ auxilio.

Ad VLTIMVM argumentum ex auctoritate D. Augustini petitum, respondeo, nó aliter loqui eum de cogitatione & scientia boni, quàm paulò antè ex eiusdem D. Augustini sententia diximus loqui Apostolum, 2. Corint 3. cùm ait; non esse nos sufficiétes cogitare aliquid boni ex nobis, quasi ex nobis, nempe *quod ad pietatem salutemq; pertineat*: sicut exponit etiam Concilium Arausicanum loco citato.

Hactenus de veritatibus practicis moralibus seu naturalibus. Quod verò attinet ad veritates *practicas supernaturales*, pertinentes ad salutem, constat ex D. Paulo 2. Cor. 3. & ex Concil. Arausic. can. 7. & D. Augustino lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 2. (iam citatis) eiusmodi veritates cognosci non posse sine gratiæ auxilio: sicut nec veritates supernaturales speculatiuas; vt antea vidimus.

## PVNCTVM TERTIVM.

*An gratia diuina sit necessaria ad quoduis bonum operandum.*

D. Thom. art. 2.

DIVVS Thomas doctrinam hac de re totam assertionibus quinque commodissimè, verissimeque complectitur, quas proderit annotare priusquam veniamus ad id, de quo est controuersia. PRIMA igitur assertio D. Thomæ est huiusmodi. Tam in statu naturæ integræ, qualis fuit in primo parente 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 naturæ integræ poterat homo per sua naturalia sine supernaturali Dei auxilio velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ.

TERTIA assertio, non tamen poterat homo in eo statu operari bonum virtutum infusarum, vt Fidei, Charitatis, sine supernaturali Dei auxilio. Probatur, quia hoc bonum excedit vires naturæ etiam integræ.

QVARTA assertio, in statu naturæ corruptæ potest quidem homo per facultatem suam naturalem facere aliquod bonum opus morale, consentaneum suæ naturæ, vt ædificare domos, plantare agros, &c. non tamen 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 seipsum alium motum habere, non tamen potest moueri perfectè omni motu hominis sani, nisi sanetur & adiuuetur auxilio medicinæ, ita homo animo infirmus per peccatum, potest 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 hominem in statu naturæ integræ, & in statu naturæ corruptæ, 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 autem controuersia de eo, quod Diuus 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 circumstantijs sit rectum. Qua de re quatuor sunt sententiæ; duæ extremæ hereticorum, & duę mediæ Theologorum orthodoxorum. PRIMA sententia extrema fuit Pelagianorum, qui contendebant, non modo omnia opera bona moralia, sed etiam quæcunque bona opera conciliantia gratiam & meritoria vitæ æternæ, posse fieri absq; vllo auxilio gratiæ, vt refert D. August. hæresi 88. Qui error in sequétibus punctis refutandus est.

SECVNDA



SECVNDA sententia in altero extremo, est Sectariorum huius temporis, qui arbitrantur, nullum omninò opus vllo modo bonum fieri posse absque tali auxilio gratiæ, quod complectatur etiam fidem & iustitiam: vnde censent, omnia opera infidelium, & quæ antecedunt iustificationem, esse peccata. Ita Lutherus in art. 36. & Caluinus lib. 2. Instit. c. 3. & Kemnitius in examine Conc. Trid. Sess. 6. can. 7. & alij. Qui error damnatus est in illo can. 7. Concilij Tridentini. Et quod attinet quidem ad fidem, quam ad omne opus moraliter bonũ requirunt, in materia de Fide refutandus est.

TERTIA sententia est quorundam Theologorum, qui etsi ad omne opus bonum morale non requirant auxilium gratiæ iustificãtis, aut etiam Fidei (in quo omnes Orthodoxi consentiunt) tamen requirunt aliquod auxilium gratiæ actuale, quo scilicet homo diuinitus incitetur & adiuuetur ad quodcunq; bonum opus morale exercendum. Ita sensit Greg. Arim. in 2. d. 28. q. 1. art. 1. concl. 2. & Capreolus eadem d. art. 3. & Roffensis in refutatione articulorum Lutheri art. 36. Quę sententia nobis non probatur.

Itaq; QVARTA sentẽtia, eademq; communis Theologorum ac vera, est, non posse quidem omnia bona opera moralia fieri, atq; adeò omnia præcepta legis naturæ seruari, sine auxilio gratiæ speciali; posse autem sine illo per solas naturæ vires cum solo concursu Dei generali exerceri quædam opera bona moralia faciliora, cum scilicet contraria tentatione alicuius momenti non infestamur, ad quam superandam peculiari Dei adiutorio & protectione opus sit. Ita docet D. Thomas hic art. 2. & communiter alij Theologi in 2. d. 28. & ex recentioribus Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 20. & Andræas Vega in tract. de iustificatione quæst. 12. & alij multi.

Probatur autem ista quarta sententia contra sententiam tertiam, & secundum quoque Sectariorum. PRIMO ex Scriptura. Nam Matth. 5. ait Dominus: *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonnè & publicani hoc faciunt? Et si salutaueritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis, nonnè & ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti, sicut pater vester cœlestis perfectus est*. Quibus verbis planè indicare voluit, quædam esse opera naturæ consentanea, quæ licet per se non valeant ad salutem, neque illis obtineatur perfectio iustitiæ, tamen sint simpliciter bona, & fiant etiam ab his, qui sunt omni auxilio speciali & gratia destituti. Item Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sint tunc faciunt, &c.* id est, per solas naturæ vires quædam opera legis faciunt; vt D. Chrysostomus & alij interpretantur, sicut puncto præcedenti vidimus. Etsi enim D. August. libro de spiritu, & litera capite 26. & 27. censeat, ibi intelligendam esse naturalem facultatem non sine gratia, tamen altera expositio est communior & congruentior cum verbis Apostoli. Nam quòd in Scriptura dicitur, per naturam naturaliter fieri: per solas naturæ vires fieri significatur. Vt 1. Cor. 11. *Nec ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi*, & 2. Pet. 2. *Hi verò velut irrationabilia pecora naturaliter in captionem & in perniciem, &c. in corruptione sua peribunt*.

Neq; obstat, quod verbis proximè antecedentibus dixerit ibi Apostolus. *Factores legis iustificari*: quasi hinc sit consequens, loqui deinde eum de ijs, qui ita naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, ut iustificentur; quo pacto non seruatur lex sine gratia. Hoc enim quod addidit Apostolus, eos scilicet, qui legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt facere, non addidit, ut confirmaret illud: *Factores legis iustificari*; sed illud, quòd simul dixit: *Quicumque sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, quia scilicet facientes naturaliter quædam opera legis (non autem omnia, neque eo modo, quo est necesse ad iustificationem) satis ostendebant se sciuisse legem vtpote illam *habentes scriptam in cordibus, testimonio eius illis reddente conscientia ipsorum*, vt proinde iustè sine lege scripta pereant & damnentur, quia non totam legem naturæ seruarunt.

SECVNDO, eadem sententia probatur authoritate D. Augustini, qua alioqui Gregorius nititur. Nam in lib. de spiritu & litera cap. 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 impiorum, nec Deum verum veraciter iusteque colentium: Quædam tamen facta vel nouimus, vel audiuimus, quæ secundum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò rectèque laudabimus*. Cui testimonio non conuenit glossa Gregorij Ariminensis, scilicet D. Augustinum agere de operibus duntaxat ex obiecto moraliter bonis, non etiam ex circumstantijs. Quæ enim opera ex circumstantijs moraliter mala sunt, ea *si ad iustitiæ regulam* examinentur, procul dubio inueniuntur non laude, vt D. Augustinus ait, sed vituperio digna. Et quòd ibidem nihilominus ait D. August. infidelium opera si eorum finis examinetur, *vix laude digna reperiri*, nihil fauet interpretationi Greg. Si enim vix laude digna reperiuntur, aliquando certè poterunt Augustini sententia etiam ex fine esse laudabilia.

Præterea cap. 28. eiusdem libri. *Ad salutem*, inquit, *æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur*. Vbi omnino etiam loquitur de bonis operibus vndequaque. De quibus videlicet dubitari posset, quare cum simpliciter bona sint, non tamen prosint impijs ad salutem. Huic enim dubitationi respondet illic D. August. sic eiusmodi opera, tametsi bona, non prodesse impijs ad salutem, quomodo aliqua opera mala, scilicet venialia peccata, pijs non obstant, quo minus salutem consequantur.

Præterea lib. 3. hypog. sub initium, sic legimus: *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus habentibus iudicium rationis, non quia sit idoneum, quæ ad Deum pertinent* (scilicet opera, quæ conciliant gratiam, aut merentur beatitudinem) *sine Deo inchoare; aut certè peragere, sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis, quam malis: bonis dico, quæ de bono naturæ oriũtur, &c.* Quibus extremis verbis declaratur, de bonis simpliciter operibus sermonem esse; nam quę ex circumstantia sunt mala, non simpliciter oriuntur ex bono naturæ.

TERTIO probatur idem ratione: Nam vnum aut alterum opus moraliter bonum, neque per se consideratum est aliquid excedens facultatem naturalem liberi arbitrij, cum sit, vt ponimus, naturalis ordinis: Neq; etiam semper est ita arduum, vt ad illud superata difficultate faciendum videatur esse necessarium peculiare Dei auxilium. Quæ enim difficultas est in salutãdo v. g. amico sine malo fine? in matrimonio contrahendo, aut etiam in vero testimonio ferendo ad proximi vtilitatẽ? aut in alijs similibus operibus facillimis? Sanè in ijs auxilium peculiare necessariũ nõ esse, Apostolus etiã 1. Cor. 7. significauisse vr, cum ait; illũ, *qui matrimonio iungit virginem suam, bene facere*, & ẽt illum, *qui non iungit, secundum propositum voluntatis suæ, benè facere*, quasi dicat vtrũq; esse positum in hominis arbitratu & facultate sine peculiari auxilio quoad id bñ faciẽdũ indigeat.

Quod ipsum notauit D. AVGVSTINVS libro de per-

Universidad de Deusto
Biblioteca



fectione iustitiæ sub finem, vbi ait, *velle nubere*, quòd illic Apostolus ait non esse peccatum, nõ esse tale opus, qualia sunt ea, quæ requirunt Dei misericordiam, & gratiam. Sic enim Cœlestio obijcienti eum Apostoli locum contra necessitatem gratiæ, D. August. ibi respõdet: *Videte, obsecro, quale sit volenti & currenti misericordiam Dei non esse necessariam, quæ illum etiam præuenit vt curreret, quia de quodam ait Apostolus, Quod vult faciat, ibi vt arbitror vbi sequitur & dicit; non peccat si nubat. Qua si pro magno habendum sit, velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ misericordiæ operosius disputatur.*

QVARTO, idem probatur, quia non minorem inclinationem habet pars animæ superior ad bonum quòd sit rationi consentaneum aliquando faciendum, quàm habeat sensualitas ad id, quod repugnat aliquando rationi, sed propter istum impetum sensualitatis non solum possibile, sed etiam moraliter loquẽdo necessariũ est, vt aliquoties homo in vita delinquat, sicut in superioribus est probatum, Ergo inclinatio etiam partis superioris ad bonum, faciet, vt moraliter loquendo necesse sit, hominem sibi etiam relictum, neq; aliquo peculiari auxilio adiutũ facere in vita opera aliqua, quæ sint moraliter bona, sicut D. August. lib. de spiritu & litera cap. 28. vbi suprà, propter hanc causam indicat, *difficillimum esse, vitam cuiuslibet impij sine aliquibus bonis operibus reperiri.*

QVINTO, confirmatur idem ratione D. Thom. Nam qualis est comparatio hominis infirmi & hominis sani, talis comparatio est naturæ nunc per peccatum corruptæ & infirmæ, & naturæ integræ, qualem initio accepit Adam, siquidem homo per peccatum non prorsus priuatus est naturæ bono, sed in deterius tãtum mutatus, vt Concil. Arausic. can. 1. & Trid. sess. 5. loquuntur: sed homo corporaliter infirmus potest sine medicinæ auxilio suis viribus aliquem motũ habere ex his, quos habere potest homo sanus, tametsi non omnes, quos ille: Ergo similiter homo in statu naturę corruptę seu infirmæ, potest sine auxilio gratię suis viribus aliquod bonum opus facere naturæ suæ consentaneũ, ex illis, quæ sine vllo defectu potuisset per totam facere vitã, si mãsisset natura integra, qualis fuit ab initio. Ex qua ratione satis apparet, eos decipi, qui D. Tho. hic interpretantur, tantum concessisse naturæ corruptæ viribus facultatem exercendi aliquod opus physicè bonum ex obiecto: Non verò moraliter bonum ex omni parte. Cõstat enim secundum sententiam S. Tho. atq; etiam secundũ veritatem ipsam, hominem natura integra potuisse sine vllo peccato omnia opera non solum physicè, sed & moraliter vndequaq; bona, humanæq; naturæ consentanea, exercere; At perspicuè D. Tho. concedit, naturæ corruptæ viribus facultatem exercẽdi aliquod opus ex illis, quæ poterat homo natura integra sine vllo peccato per totam vitam facere. Ergo manifestum est, ipsum de opere bono moraliter & ex omni parte loqui. Neq; obstat, q exempli causa dixerit, posse hominem sine auxilio gratiæ ædificare domum, aut plantare vineam. Nam & huiusmodi opera fiunt bene moraliter, quãdo quidem ad humanæ vitæ cõmoditatem vtilia sunt. Vnde etiam eadem q. 109. ar. 5. exemplum petit, ex humanæ amicitiæ vsu, de quo dubiũ non est, quin sit bonum opus moraliter. Illis autem prioribus exemplis vsus ét est, quoniã sunt Augustini lib. 3. hypogneſt. vbi suprà.

Sed argumentis contrariæ sententiæ modò respondendum 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 qualecumq; bonum opus, auxilium gratiæ, non qualecumq; sed iustificantis, itemque Fidem. Sed eiusmodi testimonia Scripturæ nihil aliud probant, quàm quod nullũ opus peccatoris hominis ita sit bonum, vt Deum placet, & propitium reddat homini: Item plerumq; impios non nisi male ac perperam operari: Item quod attinet quidem ad vitam æternam, omnia esse vana & inutilia, nisi iustitia & fide fulciantur, &c. Sicut, etiam eodem spectant, quæ ex D. August. obijciunt, vt paulò post videbimus.

Gregorius autem Ariminensis obijcit etiam, quòd S. Patres, & in primis D. August. videntur passim negare, quòd possit aliquod bonum opus sine gratiæ auxilio fieri, sicut idem quoq; passim negari videtur in ijs Concilijs, quæ sunt in Africa contra Pelag. celebrata; præcipuè in Conc. Arausic. can. 20. vbi dicitur: *Nulla facit homo bona, quæ nõ Deus præstet, vt faciat homo*, atq; etiam in Scriptura, vt Io. 15. *Sine me nihil potestis facere*, & 1. Cor. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti*, & 2. Cor. 3. *Non quod sufficienter simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis: Sed sufficientia nostra ex Deo est*, & Phil. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere, &c.*

Verum ad huius generis testimonia omnia, siue illa Patrum, siue Conciliorum, siue Scripturę sint, tectè cõtrariæ sententiæ authores respõdent, in eis minimè negari naturæ viribus facultatem exercendi aliqua opera, quæ sint duntaxat bona moraliter iuxta regulas moralis Philosophiæ, sed tantum facultatem exercẽdi opera, quæ sint bona secundum Scripturæ phrasin, atque adeò secũdum regulam propriè Theologicam, quæ ad finem supernaturalem respicit, hoc est, negatur naturę 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. Augustinũ, & alios Patres, atq; adeò Scripturę etiã & Conciliorum loca accipienda esse, ex ipso Augustino intelligi potest, qui in lib. de gratia Christi contra Pelagianos, c. 26. iuxta illã loquẽdi phrasin theologicam, 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, & lib. 3. hypog. bonum opus interpretatur illud, *quod pertinet ad sanctum Dei propositum*, id est, quod ad salutem per se valet. Eandemq; esse Scripturæ phrasin, patet ex Apostolo ad Gal. 6. *In Christo Iesu neq; circumcisio aliquid valet neque præputium, sed noua creatura, &c.* & 1. Cor. 13. *Si habuero omnem scientiam, &c. charitatem autem non habuero, nihil sum.* Ex huiusmodi enim sententijs apparet, ea solum opera 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 Concil. Arausic. can. 7. vbi Scripturæ testimonia, quæ facultatem operandi bonum solis viribus naturæ negant, explicantur de bono, *quod pertineat ad salutem vitæ æternæ.* Ita enim ibi legimus: *Si quis per naturæ vigorem bonũ aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitari aut eligere (sicue salutari, id est, euangelizanti prædicationi consentire) posse, confirmat, absque 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 Lutheranum, & Pelagianum errorem commodissimè, iuxta hanc sententiam, quam defendimus. Nã neq; naturæ



turæ corruptæ vitibus tantum tribuimus, vt cum Pelagianis concedamus illi facultatem faciendi, quæ necessaria sunt ad salutem, neq; etiam tantum ipsis detrahimus, vt negemus posse illis fieri aliquod bonum opus moraliter; aut (quod Lutherani etiam vltra opinionem Gregorij docét) sentiamus, omnia opera, quę sine gratia sanante atq; adeò quæ ante iustificationem fiunt, esse peccata, id quod est sub anathemate damnatum in Conc. Trid. sess. 6. can. 7. & satis ex eo refellitur, quod suprà disput. præced. q. 6. p. 4. contra istos conuicimus, non ideò omnia opera peccata esse, quia non procedãt ex illa integritate iustitiæ, quàm Adam accepit & amisit hoc enim est illorum præcipuum fundamentum Nã Scripturas, quas pro eo errore adducunt Kemnitius in examine illius canonis Tridentini & Caluinus vbi suprà, solum probant id, quod nos etiam docemus contra Pelagianos, scilicet non posse solius naturæ viribus aliquid effici, quod per se valeat ad salutem.

PRÆTEREA opponit Gregorius Scripturæ quędam loca, ex quibus colligitur, non posse vinci tentationes sine auxilio gratiæ. Vt 1. Corint. 10. *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari vltra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* SED ad hoc facilis responsio est, inde non probari, quod nullum omninò bonum opus morale possimus facere sine gratiæ auxilio, sed quòd non possimus sine auxilio gratiæ semper benè operati superatis omnibus difficultatibus, quæ in vita occurrunt; atq; 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 Matth. 6 in oratione Dominica iubemur auxiliũ contra tentationes petere illis verbis: *Ne nos inducas in tentationem.* & Matth. 26. *Orate ne intretis in tentationem.* Quod idem patet ex Concilio Mileuitano in epist. ad Innocentium, apud D. August. epist. 92. & ex alio Concilio Carthagin. in epist. 93. D. Augustini, quæ est quoque ad Innocentium, & ex eodem Innocentio in epist. 93. apud Augustinum, quæ est ad Concilium Mileuit. & ex D. Hieronymo lib. 2. & 3. cõtra Pelagianos, ex D. Augustino lib. de gratia Christi, c. 27. & ex alijs. Non autem inde sequitur, nullum nos vnquam opus moraliter bonum posse solius naturæ viribus facere. Sunt enim aliqua facilia. Et ex hoc patet, quid sit dicendum ad locum illum Sap. 8. *Scui, quod non possim esse cõtinens, nisi Deus dederit.* Verum enim est, ad castitatem consertiãdam, propter rei difficultatem, necessarium esse gratiæ auxilium non autem ad alia quæuis opera.

POSTREMO, argumentatur Gregorius ex eo, quòd nisi opus referatur ad Deum per amorem, quo ille propter se diligatur, nequaquam erit vndequaq; bonum: At eiusmodi non potest sine peculiari auxilio opus in Deum referri per eiusmodi amorem, cum dicat D. August. in epist. 107. ad Vitalem, & alias, nos per peccatũ amisisse facultatem diligendi Deum. Ergo non potest sine peculiari auxilio exerceri vllũ bonũ opus morale.

Sed RESPONDETVR breuiter PRIMO, non esse eiusmodi relationem necessariam, sed sufficere, ut opus natura sua sit eiusmodi, quod possit per talem dilectionẽ in Deum referri, id quod est virtualiter, seu tacitè fieri propter Deum, quãtum satis est, vt opus sit moraliter bonum. SECVNDO, si maximè necesse esset opus facere propter Deum per se explicito amore dilectum, ne tũc 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 amicum exempli causa, propter se diligimus, cum amamus illum amore amicitiæ, non autem super omnia: Alioqui sequeretur, non posse aliquem habere amicum, quin offendat Deum mortaliter. Si autem Gregorius velit, necessario esse referendum opus in Deum dilectione Dei super omnia, manifestè fallitur, neque potest probare, quod sumit.

## PVNCTVM QVARTVM.

*An gratia diuina sit necessaria ad diligendum Deum super omnia.*

D. Thom. art. 3.

STATVENDVM est cum D. Tho. art. 3. hominem in hoc statu naturæ corruptæ indigere auxilio gratiæ sanantis naturam, ad diligendum Deum super omnia simpliciter, quæcunque videlicet longo 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 quadam doctrina D. Tho. hic art. 3. ad 1. & 2. 2. q. 26. art. 2. & 1. p. q. 62. art. & aliàs passim, sicut duplici amore nos Deus prosequitur; naturali, videlicet, quo nos naturæ bonis atque dotibus afficit: & supernaturali, quo in supernaturalem beatitudinem per gratiæ dona nos dirigit, ita duplicem à nobis eum requirere vicissim dilectionem sui super omnia. Vnam *naturalem*, qua in illum feramur, quatenus nos naturæ bonis afficit, atque adeo qua erga illum, ut auctor naturæ est, rectè comparati simus. Alterum *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 supernaturalem beatitudinem, & quæ proinde valeat conciliare nobis salutem supernaturalem.

Iam verò cum asserimus, opus esse auxilio gratiæ sanantis naturam, ad diligẽdum Deum super omnia simpliciter, quæcunque 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 quoque amandi Deum super omnia simpliciter huiusmodi dilectione naturali, talem esse censemus, vt eam per gratiam sanantem consequamur, sine gratia sanante non habeamus: quemadmodum D. Tho. q. 109. art. 3. & Sotus lib. 1. de natura & gratia c. 22. & alij Theologi communiter in 2. dist. 28. excepto Scoto in 2. d. 28. quod vnica, & Durando eadem dist. q. 4. & paucis alijs, qui non satis rectè putant, solius naturæ viribus posse dilectionem eiusmodi naturalem haberi.

Probatur autem nostra sententia PRIMO ex Scriptura, vnde tale argumentum 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 antecedens. Verum igitur & consequens.

Maior probatur. Nam in Scriptura commendatur quoque dilectio Dei super omnia naturalis, id est per quam hõ redditur promptus ad seruãda præcepta legis moralia. Vt Matth. 22. cum interroganti Iurisperito,

Universidad de Deusto
Biblioteca



quod est mandatum magnum in lege, respondet Christus: *Diliges Dominum 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 & Prophetæ.* Quo loco non potest dubitari, quin Christus commendarit quoque dilectionem Dei super omnia, vt is est naturæ auctor, quo pacto ea quoque dilectio præcipitur in lege, tanquam ea à qua & à dilectione proximi pendent alia omnia præcepta legis moralia. Ac similiter de dilectione Dei & proximi morali quoque loquitur Apostolus ad Rom. 13. cum inquit; *Plenitudo ergo legis est dilectio,* & 1. Cor. 13. cum ait, *Charitas patiens est, benigna est, &c.* quod per legem moralem præscribitur. Itaque si omnis ea dilectio Dei, quæ in Scriptura commẽ datur, 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, quæ in Scriptura commendatur esse ex gratia diuina, probatur ex eadem Scriptura, quæ 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 Gal. 5. *Fructus spiritus est charitas,* & 1. Ioan. 4. *Charitas ex Deo est, &c.*

SECVNDO probatur eadem sententia ex Concilijs Mileuitano & Arausicano, in quibus similiter absque 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 vtrumque 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 etiam scriptum est, Charitas ex Deo est.* 1. Ioan. 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 antiquorum 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 Deũ, 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, capite 17. *Quamuis parua, inquit, & imperfecta non deerat* (Petro charitas) *quando dicebat Domino: Animam meam pro te ponam* (Ioan. 13.) *putabat enim se posse, quòd se velle sentiebat. Et quis istam etsi paruam, dare cæperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit?*

Et cap. 18. eiusdem libri, idipsum luculenta etiam argumentatione confirmat, quia scilicet lex, quæ per dilectionẽ 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 noua 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 autem ex Deo, vicimus Pelagianos. Sedeat ergo inter nos iudex Apostolus Ioannes, & dicat nobis: Charissimi diligamus inuicem.* 1. Ioannes 4. *In his verbis Ioannes, cum se illi extollere cæperint & 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 est. 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 inclinatum & attenuatum, vt ex Concilio Arausicano paulò ante audiuimus, & assertum est quoque; in Concilio Tridentino sess. 6. can. 5.

QVARTO probatur optima ratione D. Tho. hic art. 3. Nam homo in statu naturæ corruptæ, nisi per gratiã sanetur, est auersus à Deo, vt ab vltimo fine, & conuersus ad creaturam, tanquam ad vltimum finem, atque adeo ad se ipsum, suaque commoda inprimis. Ergo fieri non potest, quin interdum aliquod proprium suum commodum Deo præferat, ac proinde minimè possit Deum verè diligere super omnia ea, quæ possint & soleant lõgo tempore accidere, nisi per gratiam sanetur, qua rursus conuertatur in Deum tanquam in vltimum finem.

QVINTO probatur. Nam facultas diligendi Deum ad dilectionem super omnia simpliciter, quæ longo tẽpore possint occurrere, coniuncta inseparabiliter est cũ facultate adimplendi præcepta naturalia longo tempore, sic, vt peccata omnia, quæ cum diuina amicitia pugnant, atque adeò hominem auertunt à Deo tanquam ab vltimo fine, caueantur: sed facultas adimplendi hoc modo omnia præcepta naturalia, eiusmodi est, vt per gratiam sanantem illam habeamus, sine gratia sanante non habemus. Ergo etiam facultas diligendi illo modo Deum super omnia erit eiusmodi, atque adeò effectus proprius gratiæ sanantis.

Minorẽ probabimus puncto sequenti. Maior autem probatur, quoniam dilectio illa eiusmodi effectus erga Deum est, quo aliquis promptus reddatur ad expeditè implenda præcepta omnia, quæ longo tempore occurrant, quatenus id necessarium est ad cõseruandam amicitiam diuinam. Constat autem huiusmodi affectum in eo tantum vigere posse, qui præcepta omnia, quæ longo tempore occurrant, seruat, atque adeò quæcumque 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 obstant, quo minus quis obseruet omnia præcepta longo tempore occurrentia, eadem etiam obstant, vt aliquis postposito amore proprio, anteponat Deum, ipsiusque amicitiam omnibus, atque adeò impedimento sunt, quo minus vigeat in homine affectus erga Deum, quo reddatur facilis ad implenda omnia præcepta, in quo consistit dilectio super omnia. Atq; hoc est, quod D. Thomas hic art. 3. asseruit, hominem in statu naturæ corruptæ, nisi per gratiam sanetur, non posse diligere Deum super omnia, quia propter naturæ corruptionem, hoc est, rebellionem appetitus & incitamẽta peccatorum, sequitur bonum priuatum.



Porrò argumenta pro contraria sententia facilè solui possunt. Sunt autem potissimum tria: PRIMVM peti potest ex eo, quod, vt docet etiam D. Tho. 1. p. q. 60. ar. 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 perfectionem ab illo, tanquam à fonte omnium bonorum habet, ab eoq; tota dependet, & quidem multò magis, quàm pars aliqua à toto, quam ideò videmus inclinari magis in bonum totius, quàm in bonum proprium: vt cum 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 vsque adeò quisque naturaliter propensus est.

RESPONDEO, ex ea doctrina D. Tho. solum posse colligi, creaturam rationalem non posse odio habere Deum, quatenus Deus, est, aut etiam illum, quatenus talis, alicui creaturæ postponere. Hoc enim est, ipsam naturaliter esse determinatam ad diligendum illum plus, quam seipsum & alia omnia, vt ex his constare potest, quæ docuimus suprà disp. 2. q. 5. huius tomi. Nihilominus propter impedimenta & difficultates, quæ incidunt longo tempore, verum est quod asseruimus sine gratia sanãte non posse hominem eiusmodi dilectionem Dei, quod ad exercitium attinet, elicere, qua reddatur promptus ad obseruanda omnia præcepta naturalia, vitatis peccatis, quæ cum amicitia diuina, atque adeò cum ea dilectione pugnant. Si enim hæc dilectio consideretur 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, quã Deũ, quatenus Deus est, sed amabit aliquid plus, quam Deum, & obseruationem præcepti simul, propter eius difficultates; quod totum simul non est præcisè Deus, vt Deus, sed aliquid plus: iuxta illud Iob 21. Dixerunt impij Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Hinc. n. intelligitur, non esse Deum, vt Deus est, id quod peccatores postponunt creaturæ peccãdo: sed Deum & simul progressum in via mandatorum; quod obiectum sicut aliquid amplius continet, quam Deum, ita proculdubio distinguitur à Deo, vt est Deus, nimirum sicut includens & incluſum distinguuntur.

Deinde ex illa inclinatione naturali rationalis creaturæ benè fieri potest, vt aliquis sine gratia diligat Deum secundum quid: id est, ita afficiatur erga Deum, vt promptus reddatur ad seruanda 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 per omnia simpliciter.

SECVNDVM argumentum potest duci ex eo, quod videmus aliquando solius naturæ viribus diligi creaturã aliquã 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. Antecedens patet in ijs, qui longissimo tempore ex superstitione seruiũt idolis, atq; adeò dæmonibus, eorumq; caussa, vt de quibusdam ethnicis proditum est, morte 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 absq; aliqua graui offensione eius, non tam multa requirere, quam requirit Deus, Aut si ponamus creaturam aliquam à sui amatore tam multa & tam difficilia requirere, dicam fieri non posse, quin aliquãdo is, qui eiusmodi creaturam amat, grauiter illam offendat: sicut dubiũ non est, quin ethnici illi, quos dicebamus seuerissima superstitione seruire dæmonibus, aliquando propter obsequiorum difficultatem ipsos offendant. Vel certè dicam non esse parem vtrobiq; rationem. Nam ad perpetranda difficilia, quæ mala sunt, maior quædam est hominum propensio ob corruptionem naturæ (quæ ad malum est prona ab adolescentia sua) quam ad exequenda bona difficilia quæ iniunguntur per Dei mandata: ad quorum proinde executionem diuturnam opus est auxilio gratiæ naturam sanantis.

TERTIO potest obijci, quod, vt suprà docuimus, solius naturæ viribus potest vnum vel alterum opus moraliter bonum fieri. Ergo etiam posset aliquis, solius naturæ viribus elicere dilectioné naturalem Dei super omnia simpliciter, cum per se sit vnus actus, ad quem habemus maioré inclinationem, quam ad aliud quodcunque bonum opus.

RESPONDENDVM est, disparitatem esse, quoniam dilectio eiusmodi etsi actu sit vnica operatio, virtute tamen est multiplex, quatenus per eam redditur aliquis promptus ad seruanda omnia mandata, quæcumque occurrant. Et idcircò alia est ratio huius actus.

## PVNCTVM QVINTVM.

*An gratia diuina sit necessaria & efficax ad seruanda omnia præcepta & vitanda omnia peccata contraria.*

D. Thom. art. 4. & 8.

HOc loco quatuor à nobis ponendæ, & confirmandæ sunt assertiones, partim contra hæreticos, partim contra nonnullos Theologos, qui minus rectè senserunt de facultate seruandi præcepta. PRIMA assertio est, non posse sine gratia naturam sanante seruari omnia omninò præcepta, ac proinde nec uitari omnia peccata contraria. Hæc est contra Pelagianos.

SECVNDA assertio est, non posse etiam sine eiusmodi gratia seruari omnia præcepta moralia, siue quoad modum vt scilicet ex charitate fiant, siue etiam quoad substantiam ipsorum operum. Hæc est cõtra quosdam Theologos, qui senserunt, posse per solas naturæ vires seruari præcepta omnia moralia quoad substantiam, vt videbimus.

TERTIA assertio est, posse omnia omninò præcepta cum diuina gratia ita seruari, vt vitẽtur omnia quidem peccata mortalia. Hæc est contra huius temporis Sectarios.

QVARTA assertio est, non posse etiam cum diuina gratia secundum legem Dei ordinariã ita seruari omnia præcepta, vt vitentur quoque omnia peccata venialia. Hæc est contra Pelagianos.

*Non posse sine gratia Dei seruari præcepta.* §. 1.

PRIMA igitur assertio, scilicet *non posse omnia omninò præcepta per solas naturæ vires sine Dei gratia seruari*, probanda est contra Pelagianos, qui contra sentiebant, teste D. Augustino hæresi 88. Quorum hac de re sententiam ita de illis exposuit ibi Augustinus: *Hi Dei gratiæ in tantum inimici sunt, vt sine hac posse hominem facere*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*tere omnia diuina mandata, credant: cum si hoc verum esset, frustra Dominus dixisse videretur: Sine me nihil potestis facere. Denique Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata facienda, correctioni eorum hactenus cessit, vt non eam libero arbitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret; dicens, ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo vtique vt facilius possint, voluit credi, etiam si difficilius, tamen posse homines sine gratia, diuina facere iussa.*

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura Ezech. 36. *Dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis.* Est igitur obseruatio mandatorũ diuinæ gratiæ donum, & Io. 15. *Sine me nihil potestis facere;* quod scilicet valeat ad obtinendam vitam æternam; sicut valet in primis obseruatio mandatorum dicente Domino: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Item ad Rom. 3. *Caussati 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 Christi solum sufficere, vt peccatum agnoscatur nona utem vt vitetur, & iustificatio obtineatur seruando legis mandata. Propter quod ad Rom 8. legem sine gratia appellat, *legem peccati & mortis*, quæ non suffecerit ipsa cum solis viribus naturę ad obtinendam salutem per sui obseruationem. *Lex*, inquit *spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis* (id est, ne per legis præuaricatione damnaret) *Nam quod impossibile 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 etiam spectat, quod idem Aposto. primo Corinth. decimo quinto, legem appellat *virtutem peccati*, & quod 2. ad Corinth. 3. ait: *litera* (puta legis sine gratia) *occidit, Spiritus autem viuificat.*

SECVNDO, probatur ex Concilio Mileuitano & Arausicano. In Mileuitano enim can. 5. ita dicitur: *Quicunque dixerit, ideò nobis gratiam iustificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium facilius possimus implere per gratiam, tanquam, etsi gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen possimus 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 etiam Arausicano can. vltimo sic legimus: *Hoc Deo propitante & 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 eum & misericordia diuina præuenerit.*

TERTIO, probatur ex Innocentio primo & August. Nam Innocentius primus in Epist. ad Concilium Mileuitanum, quæ est. 93. inter Epistolas Augustini, de Pelagianis ita inquit: *Negantes Dei auxilium, inquiunt, hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere diuina, qua priuatus, necesse est, diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata sola tantummodò libertate contendat. O prauissimarum mentium peruersa doctrina,* & infra de ijsdem Pelagianis: *Ecclesiastica*, inquit, *cõmunione priuari, Apostolici vigoris auctoritate censemus, do nec resipiscant à diaboli laqueis*, &c.

August. autem tum aliàs, tum præcipuè toto lib. de spiritu & litera, ex professo contra Pelagianos probat, non posse sine diuina gratia præcepta seruari, præsertim capite decimo quarto, & decimo nono, eius libri, vbi cap. illo 19. inter cætera inquit: *Conclusit scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus. Ex hac promissione, hoc est, ex Dei beneficio, ipsa lex impletur, sine qua promissione præuaricatores facit, vel vsque ad effectum mali operis, si etiam repagala timoris concupiscentiæ flamma transcenderit, vel certe sola voluntate, si pœnæ timor suauitatem libidinis vicerit,* & præclarè lib. 2. de peccatorum meritis & remissione capite quinto. *Cum iubet* (inquit) *Deus dicendo: Intelligite insipientes in populis; & nos illi dicimus; Da mihi intellectum, vt discam mandata tua: quid aliud illi dicimus, quam, da quod iubes? Cum iubet dicendo. Facite iustitiam; nosque dicimus, Doce me iustificationes tuas; quod aliud dicimus, quàm, Da quod iubes?*

QVARTO, probatur ratione. Nam vnum ex præceptis diuinis est præceptum charitatis de diligendo Deo. Hoc autem impleri sine gratia non potest, vt vidimus puncto præcedenti. Item vnum etiam ex diuinis præceptis, est præceptum Fidei, atque item præceptum Spei, &c. Quæ præcepta non posse ita impleri, vt oportet, sine diuina gratia, videbimus infra quæst. 5. vbi agemus de ijs quæ requiruntur ad iustificationem.

NEC argumentum Pelagianorum erat alcuius ponderis quòd scilicet frustrà nobis præciperentur ea, quæ ipsi non possemus præstare per vires nostri liberi arbitrij. Etenim id etiã præstare possumus, quod possumus cum adiutorio gratiæ, quod vt infrà ostendemus, omnibus præsto est. Rectissimè enim D. August. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 18. *Præcepto*, inquit, *monitum est liberum arbitrium, vt quæreat Dei donum*, & eo. lib. cap. 16. *Magnũ aliquid Pelagiani se scire putant, quando 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 debeamus. Ipsa est enim Fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat. Denique ipse qui dixit, si volueris conseruabis mandata, Eccles. 15. in eodem libro aliquanto 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 volueris, conseruabis mandata, quare quærit, in ore suo dari custodiam; similis ei qui dicit in Psalm. 140. Pone Domine custodiam ori meo? Quam multa Dei mandata sunt contra superbiam? Iam nouit ea, si voluerit, conseruabit ea. Quare ergo paulo post dicit: (capite vigesimo tertio,) Concupiscentiam auerte à me? Contra Luxuriam Deus quam multa mandauit? Quid est, quod clamet ad Deum cap. vigesimo tertio. Ventris appetitio & concubitus ne apprehendat me? Si hoc esset in præsenti diceremus; rectissimè nobis responderet & diceret: Ex ista oratione mea, qua hæc à Deo peto, intelligite quomodo dixerit: Si volueris, conseruabis mandata. Certum est enim, nos mandata seruare, si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus.* Volui recitare hunc totum D. August. locum, quoniam valde illustrat hanc totam rem, de qua agimus.

Porro ex his sequitur, non posse etiam sine gratia Dei uitari omnia peccata: cum ad id oporteat: seruare omnia mandata, quod fieri nequit sine Dei gratia. Et hactenus de prima assertione.

*Ne præ-*



*Ne præcepta quidem moralia posse impleri sine Dei gratia. §. 2.*

SECVNDA assertio erat, *non posse etiam seruari sine gratia sanante naturam, præcepta omnia moralia, siue quoad modum, vt scilicet ex charitate fiant siue 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 confesso est apud omnes Catholicos. Quod autem, ne, quoad substantiam quidem, possint seruari omnia præcepta moralia sine gratia, asserit in primis D. Tho. hic 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. q. vnica, & Durando eadem dist. q. 4. & Abulensi in cap. 19. Matth. q. 178.

Probatur autem nostra assertio PRIMO ex testimonijs 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 cũ agit de imbecillitate naturę ad seruandam 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, c. 17. *Quòd non poterant*, inquit, *intendere filij Israel vultum Moysi & ideo eis per velum loquebatur, hoc significat quia litera legi neminem iustificat, sed velamen positum est in lectione veteris Testamenti, donec ad Christum trãseatur et 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 articulo 4. & 8. quæ non modo probat, non posse sine gratia ita seruari omnia mandata moralia, vt vitentur omnia omnino peccata contra illa, atque adeò etiã venialia, sed ne ita quidem, vt vitentur omnia mortalia. Nam vt aliquis seruet omnia mandata mortalia, & 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) ascribuntur, videlicet mortalia. Sed vt postea videbimus, omnia venialia ideò vitari lõgo tempore non possunt, quia sensitiuus appetitus, ne per gratiam quidem perfectè subijcitur 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.

Item SECVNDO probat illam Maiorem D. Tho. quia cum cor *hominis* (inquit admodum sapienter & pie) nõ est omninò firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo vel malo vitando vellet ab eo deficere, multa occurrũt in vita humana, propter quæ aut consequenda aut vitanda facillimè quis desciscat à Deo.

Item TERTIO, quoniam ut docet Philosophus 3. Ethic. quamuis cum tempus deliberandi supperit, possit aliquis agere contra finem, cui secũdum affectum prior rem adhæret, in repentinis tamen communiter agit ali quis 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 & agẽdum est, aliquid agat contra Deũ, quod sit conueniens fini, quem peruersè antea sibi proposuit.

Iam probatur illius argumenti Minor; quia cum aliquis gratia & charitate destitutus est, peccato aliquo mortali est obstrictus. Non enim contingit medium: Qui autem peccato mortali obstrictus est, creaturam aliquam habet pro fine vltimo, iuxta ea, quæ suprà hoc libro disp. 1. q. 1. sunt à nobis disputata; & ita minimè ipsius ratio superior est plane subiecta Deo tanquam vltimo fini.

POSTREMO probatur eadem assertio: Nam longo tẽporis 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 ex præterito 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 freno, cum animaduertat se propter præteritum peccatum, etiamsi nullũ nouum adijceret, 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 labaretur. Quo etiam spectat illud D. Gregorij homil. 13. in Ezechielem: *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, mox suo pondere in aliud trahit.* Atque illud item quod ait auctor operis imperfecti in Matthęum, hom. 37. circa illum locum Matth. 21. *Soluite & adducite mihi: Sicut nauis*, inquit, *fracto gubernaculo illuc ducitur vbi tempestas voluerit, sic & homo diuinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit quod non vult, Et nisi Deus valida manu misericordiæ suæ soluerit eum, vsque ad mortem in peccatorũ suorum vinculis permanebit.* Quo spectat illud Prouer. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorum constringitur.*

Sed vt hęc doctrina magis explicetur, diluenda sunt quædã argumenta, quibus nituntur authores illi, quos opinari diximus, præcepta saltem naturalia omnia posse per totam vitam sine gratia per solas naturæ vires, seruari, atq; adeo vitari omnia peccata mortalia contra illa. PRIMVM argumẽtum peti potest ex aliquibus Scripturæ locis, quibus videtur significari, in voluntate hominis naturaliter esse positum, vt superatis impedimẽtis, valeat seruare omnia mandata simpliciter per totam vitam. Vt Eccles. 15. *Si volueris seruare ea, conseruabunt te*, &c. & 1. Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari vltra id, quod potestis.*

Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca



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, ut 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, ipsique naturaliter debitum: Ergo non ita excedit naturales humanæ naturę vires, quin illis solis prędstari possit. Antecedens probatur, quia ideò præcepta eiusmodi dicuntur mortalia & naturalia.

RESPONDEO, obseruationem huiusmodi præceptorum per totam uitam ideò solùm naturalem dici, quia si per se absolutè consideretur, est naturæ proportionata & debita, quę proinde facultate naturæ tanquā 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 uinci ac superari omnia eiusmodi impedimenta. Quod est, vt Caietanus in illo articulo loquitur, non posse omnia præcepta sine gratia seruari secundum *potentiam propinquam*. Cum autem nos asserimus, gratiam sanantem necessariam esse, vt omnia præcepta naturalia longo tempore seruari possint, de potentia loquimur non remota, sed propinqua, qua sine gratia propter varia, quæ incidunt impedimenta nequit id fieri, vt S. Thomas quæst. 109. art. 8. explicauit.

TERTIVM argumentum. Videtur nōnihil esse à sua ui diuinæ prouidentiæ dispositione alienum, ut Deus ea præcepta naturaliter dederit homini, quæ ille per naturales uires non possit seruare, per totam uitam: Ergo non est id asserendum.

RESPONDEO, suauitatem diuinæ prouidentiæ in eo satis cerni, quòd nihilominus hominem iustitiæ originalis dono, quo id præstare posset, ab initio instruxit, & eo dono amisso paratus est dono gratiæ sanāris hominem adiuuare, vt id præstare possit, si ipse sibi non defuerit.

QVARTVM argumentum. Sine gratia sanante possit aliquis per longissimum etiam tempus quodlibet peccatum mortale contra præcepta naturalia uitare; sic quidem, ut postquam unum uitauit, possit uitare alterum, & sic deinceps. Ergo potest omnia simpliciter uitare sine gratia.

RESPONDEO ad antecedens, duobus modis illud posse intelligi. PRIMO, *distributiuè*, ut sit sensus, quodlibet peccatum mortale seorsum & per se uitari posse sine gratia sanante, sic tamen ut non possint vitari omnia alia simul cum illo. Et sic uerum est antecedens: Quanquam ut suprà uidimus, aliquando accidat, propter maiorem aliquam tētationem, ut ne seorsum quidem possit aliquod peccatum mortale uitari sine speciali auxilio actuali Dei, tametsi ad id gratia ipsa sanans non requiratur.

SECVNDO modo potest illud antecedens intelligi *collectiuè*, sic ita posse quodlibet peccatum mortale sine gratia uitari, ut unà cum illo possit homo uitare reliqua omnia peccata mortalia, quando alijs atq; alijs 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 uocant Logici. Vt si aliquis argumentaretur, posse aliquem per annum comedere omnes panes, exempli caussa, qui coquuntur eo spacio temporis in aliqua magna ciuitate, quoniam potest quemlibet illorum comedere. Par. n. est in proposito nostro ratio, quamuis, quoad materiā, sit discrimen. Nam sicut rationes habemus ad probandum, non posse unum aliquem comedere omnes eiusmodi panes collectiuè, pro ratione nimirum eiusmodi materiæ, ita etiam pro ratione materiæ, de qua iam disputamus, argumenta nobis suppetunt, quibus probemus (sicut antea fecimus) non posse per longum tempus sine gratia sanante uitari omnia peccata mortalia collectiuè.

Quod si ponas, aliquē sine gratia magnam iam partem eius longi temporis, quo sine gratia non potest uitare omnia peccata mortalia, absq; peccato aliquo mortali uixisse, indeq; colligas, posse eundē reliquam item eius temporis partem sine peccato aliquo mortali transigere: præsertim, cùm priori consuetudine seruandi mandata, uideatur talis esse paratior ad seruanda illa reliquo tempore, quod superest. RESPONDEO breuiter, illis ipsis argumentis, quibus antea probauimus, statum naturæ corruptæ esse eiusmodi, ut si quis gratia sanante destitutus sit, necesse sit ipsum longo temporis spacio aliquando labi in peccatum mortale; consequenter etiam concludi, ut si talis, magnam partem eius longi temporis ponatur uitasse omnia peccata mortalia, necesse sit data hac hypothesi, ut in reliqua parte temporis aliquando in peccatum cadat, quomodocunque tandem sit affectus ex præterito exercitio obseruationis mandatorum.

Dices; Quandocunq; talis in reliqua parte eius temporis peccat, liberè peccat (alioqui non peccaret) Ergo potest non peccare. RESPONDEO, Potest quidem sine gratia uitare in particulari quodcunq; peccatum mortale quod tunc committit: Sed non potest gratia destitutus in communi uitare, quin aliquando mortaliter peccet, hoc est, uel in hoc uel in illo. Quando autem peccat, liberè omninò peccat; maximè cùm possit etiam gratiam acquirere per quam omnia etiam peccata mortalia uitare queat.

QVINTO, potest pro illorum Doctorum opinione fieri huiusmodi argumentum. Si quid necessarium non est, ut aliquis longo temporis spacio uincat difficultates atq; impedimenta, quæ obstant, quo minus peccata mortalia contra præcepta naturalia longo tempore uitentur; id neq; est necessarium ut aliquis longo tempore possit cauere omnia eiusmodi peccata mortalia. Sed gratia sanans naturam ad illud necessaria non est. Ergo neq; vt omnia eiusmodi peccata mortalia lōgo tempore caueri possint. Maior clara est, quoniam, vt ex dictis patet, omnis difficultas hac in re oritur ex impedimentis & tentationibus, quæ longo temporis spacio occurrunt. Minor autem probatur, quia posset Deus auxilijs actualibus sine sanāte gratia hominem ad tentationes vincendas sufficienter adiuuare; scilicet inspirationibus & illustrationibus mentis opportunis, minuendo tētationes ipsas, aut auertendo peccādi occasiones, &c.

aut



aut varijs 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, argumenta, quæ in superioribus fecimus, ostendunt, Deum non aliter statuisse adiuuare hominem ad vincendas longo tempore eiusmodi difficultates, nisi cumulatiuè, 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; adeo uitare peccata mortalia, quæ cum eiusmodi amicitia repugnant. Quæ doctrina ex eo etiam confirmari potest, quod in Concilio Arausicano c. 13. dicitur liberum arbitrium hominis per peccatum primi parentis *infirmatum*, non posse nisi per gratiam baptismi (in re vel in voto) *reparari*, iuxta illud Io. 8. *Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis*. Item ex eo, quod Dauid & alij Sancti gratiam sanantem à Deo passim petebant, vt præcepta etiam naturalia longo tempore seruare sic possent, vt requiritur ad conseruandā amicitiam diuinam. Item ex D. Augustin. qui in lib. de catechizandis rudibus cap. vlt. censet requiri ad seruanda mandata ipsum Spiritum sanctum, & libro de spiritu & litera, c. 17. requiri ad id gratiam iustificationis, vt antea retulimus. Quod autem in argumento ad probationem illius Minoris obijcitur, tantum declarat, potuisse Deum secundum potentiam absolutam alijs modis hominem ad vitanda peccata mortalia longo tempore adiuuare, non autem ipsum iam ita facere.

*Posse cum Dei gratia sic seruari præcepta vt utentur omnia peccata mortalia. §. 3.*

SEQVITVR TERTIA assertio: *Nempe posse omnia præcepta cum diuina gratia ita seruari, vt utentur omnia quidem peccata mortalia.* Hanc assertionem statuimus cōtra Lutherum art. 2. & 31. condemnatis à Leone X. & Caluinum lib. 2. Instit. c. 7. & Buccerum libro de Concordia controuersiarum, titulo de iustificatione, & Melanchthonem in loco communi de impletione legis, & Kemnitium in c. 11. sess. 6. Concilij Tridentini; & reliquos protestātes in art. 6. Confessionis Augustanæ. Qui adeò negauerunt posse hominē cum gratia uitare omnia peccata mortalia seruanda mandata, vt etiam affirmauerint, iustū in quolibet opere, ét tunc, cum præceptum aliquod obseruat, peccare mortaliter; id est, ita vt damnationem verè mereatur, tametsi eam non incurrat propter misericordiam Dei, quæ ignoscit, adeoque facit eiusmodi peccata, vt isti loquuntur, venialia. Idq; significare intendunt, quando idcircò iustorum obedientiam appellant mancam & inchoatam. Quod loquendi modo, si tantum intelligerent, iustum non ita perfectè posse addimplere legem diuinam, quin aliquando incidat in peccata leuiora secundum suam naturam (quæ nos vocamus venialia) non magnopere de vocabulo *mancæ & inchoatæ obedientiæ* cum illis contenderemus. Ostendemus enim postea contra Pelagianos, gratiam non eam facultatem præstare, vt possint omnia etiam venialia peccata per totam uitam euitari.

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura diuina. Nam in primis Eccles. 15. apertè indicatur, esse in hominis potestate (adiuuante Deo) seruare mandata, cauendo ab ijs peccatis, quæ afferunt mortem animæ, & priuant vita gratiæ. *Si volueris*, inquit, *mandata seruare, conseruabunt te: appositi tibi aquam & 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 laudātur, vt planè appareat, ipsos nihil admisisse, quod damnatione æterna dignum esset; quamdiu in gratia Dei perstiterūt. De Enoch enim scribitur Gen. 5. quod *ambulauerit cum Deo*. Noe *iustus & perfectus* etiam appellatur, Gene. 6. Neq; Abrahæ perperam à Deo dictū 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. Reg. 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 illud.* Si hoc de lege veteri dictū est, quā D. Petrus Act. 15. dixit, neq; se, neq; patres portare potuisse (propter difficultatem, non impossibilitatē) quid de noua lege sentiendū est, quam Christus Matth. 11. affirmauit esse *onus leue, & iugum suaue: & cuius mādata* Ioannes 1. epistola c. 5. negauit esse *grauia*? Certè si grauia non sunt, ita saltem seruari poterunt per gratiā, vt peccata, quæ damnationem merentur, euitari possint.

Ad hæc Christus Dominus Ioan. 14. *Si quis*, ait, *diligit me, sermonem meum, seruabit*, & paulò superis: *Qui habet*, inquit, *mandata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me*, & ipse Ioannes 1. epistola c. 5. *Hæc est charitas Dei vt mādata eius custodiamus: & mandata eius grauia non sunt*. Hęc 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 obseruationē, 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, obijcere potuisset adolescens, id se facere non posse; tāmque abesse, vt ex vi obseruationis mandatorum ad vitam ingredi posset, vt ea via potius damnationem esset promeriturus.

SECVNDO, probatur eadem assertio est 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 voluerit, adimplere*. Quod idem definitum est in Concilio Tridentino sessio. 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 mādatorum, per quam vitentur peccata mortalia; cum certum alioqui sit non posse ita perfectè seruari mandata, vt etiam omnia peccata venialia vitentur, sicut postea probabimus in confirmatione quartæ assertionis. Probamus

Universidad de Deusto
Biblioteca



bamus igitur nunc ex Patribus, posse ita seruari Dei mandata, ut uitentur omnia peccata mortalia.

D. Athanasivs in epistola de interpretatione Psalmorum ad Marcellinũ: *Sunt*, inquit, *& alijs 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, quandoquidẽ omni prorsus peccato vacare supra humanæ naturæ modum Deus constituit*.

D. Chrisostomvs 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 neque accusare potes conditorem. Si enim impotentes nos fecit, & deinde imperauit, culpa eius est*.

D. Ambrosivs libro 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, quod 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, sit vt immaculata videatur*.

D. Hieronymvs lib. 2. contra Pelagianos, non longè ab initio: *Iustos esse concedo, sine omni autem peccato omninò, non assentior. Etenim absque vitio, quod græcè dicitur κακία* (id est, malitia, peccatum graue) *hominem posse esse nego. Id enim soli Deo competit, omnisque creatura peccato subiacet, dicente Scriptura: Misericordia Domini plena est terra*.

D. Avgvstinvs lib. 2. de peccatorum meritis & remissione c. 6. perpendens illud Dauidis: *Non dominetur mei omnis iniquitas, Psalm. 118. Ab huius*, inquit, *execrandæ dominationis seruitute liberantur, quibus Dominus Iesvs cum recipientibus dedit potestatem filios Dei fieri Ioannis 1. Ab ista horrenda dominatione liberandi fierant, quibus dicit: Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis Ioannis 8.* & addit: *His atque huiusmodi alijs innumerabilibus testimonijs 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, cap. 10. & 29. & libro de natura & gratia, cap. 69. & libro de gratia & libero arbitrio, cap. 16.

D. Gregorivs lib. 21. Moralium, ca. 9. *Hoc*, inquit, *distat inter peccatum & crimen, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est. Et in hac vita multi sine crimine, nullus verò esse sine peccatis* (leuioribus) *valet. Vnde & 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 uita.

Qvarto, probatur ratione optima, quam D. Tho. q. 109. art. 8. ducit ex illo testimonio Apostoli ad Rom. 7. *Ego autem mente seruio legi Dei*; quæ potest formari hoc modo: Gratia diuina ita sanat mentem hominis, vt facultatem præbeat vitandi omnia peccata, quę 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 moralia. Maior probatur. Nam vt rectè D. 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 valeã: 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 causam 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 beatitudinẽ peruenire. Sed in primis 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. Si quidem 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 art. 6. & apud Melanchthonem & Kemnitium vbi suprà, & etiam in Confessione Lipsiensi anno M D LI. edita, vt Cõcilio Tridentino exhiberetur, placere eam obedientiam, & opera iustorum Deo propter Christum, cui per fidem illi conciliati sunt, etiamsi per se sint peccata.

Verum hæc respõsio 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 vllã causam extrinsecam, atq; 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 uenisset, vt dissolueret opera diaboli, profligaretque peccata, quàm ut ipsorum peccatorum susceipere patrocinium. Immo sequeretur vlterius, opus redemptionis nostræ peccatum fuisse. Fuisset enim tunc ordinatum ad finem repugnantem rectę rationi, vt nimirum peccata placerent Deo, quod cogitare est impium.

Postremo. Cum Deus sub graui cõminatione damnationis æternæ hominibus præcipiat, ut per obseruationem mandatorum conentur ad uitam æternam ingredi, fieri nequit, vt hoc illis sit factu impossibile, nisi uelimus 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 Buccerus, Kemnitius & alij solent dicere, ipsum Christũ esse, qui pro nobis



bis 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 etiã 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 depraũata arbore, tantum abest, vt illi possint peccata mortalia uitare.

Respondeo, in primis hoc minimè nouum esse argumentum. Nam & Manichæi; authore Augustino sermone secundo de verbis Domini, illa sententia Christi perperam intellecta mouebantur, ut dicerent, unam esse naturam malam, quæ non posset facere nisi malum, & alteram bonam, quæ non posset facere nisi bonum. Neq; enim bona arbor malos fructus facit. Itaq; quod D. Augustinus Manichæis respondet, idem nos nunc respondemus Sectarijs: Malam arborem in illo loco neque esse naturam aliquam per se malam, neq; etiam naturam quatenus caret integra iustitia: Iam enim suprà in disputatione de peccato originali conuicimus, non hoc ipso, quòd quis iustitiam integram non habet, peccata 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 nullũ opus potest esse malum ex ea parte, qua procedit ex bona intentione, quæ est etiam bona arbor, tametsi per aliam circumstantiam vitiati possit, iuxta ea, quæ suprà disp. 2. q. 14. docuimus, de bonitate & malitia morali humanorum actuum.

Hoc modo autem intelligi debere illam Christi sententiã patet ex eo, quod Christus Matt. 12. 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 neque 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. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus*: id est, sicut ipsi interpretantur, inchoatè obediuimus, & quidem ita inchoatè, vt idipsum faciendo multũ defecerimus ab eo, quod oportebat fieri atque adeò peccauerimus.

Sed hoc argumentum potius istos reuincit, & redarguit magnæ stultitiæ. Reuincit quidem, quoniam ex eo loco apparet, contingere posse, vt quis faciat omnia, quæ facere iussus est, sicut illa Christi uerba perspicuè declarant. *Cum feceritis omnia, &c.* Atque etiam illud, quod vult etiam dici, *quod debuimus facere, fecimus*. Redarguit autem id argumentum istos stultitiæ, quia si ille esset sensus, quem isti uolunt, 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 dicere mus, 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 abijciendi atq; humiliandi causa 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, *forma mandati est: Vna præceptiua. Altera voluntaria. Vnde & Dominus in alia dicit: Nõ occides, ubi 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 quæsitis multiplicauit vsuris, mercedem fidei atque virtutis benè sibi conscius, meritorumque 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, sæpe delinquunt iusti. Cuius generis loca ad hanc sententiam cõfirmandam 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 etiã 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 Diuus Hieronymus exponit, locus iste propriè intelligendus de populo Iudæorum, quorum iustitię 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 cœlos & venires*. Aliàs si locum illum hæretici referre velint ad tempus legis Euangelicæ, concludemus etiam aliquid quod nec ipsi Sectarij admittent, videlicet, neminem, quoq; 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



tur illa sententia; tamen nihil nobis obstabit: Sensus namq; eius est, non quidem omnes actiones etiam iustorum esse peccata, sed omnia opera certè quantumuis recta, esse permista aliquibus malis actionibus, nimirũ peccatis venialibus, quibus, vt postea docebimus, neq; iusti carent. Nam & pannus etiam mẽstruatæ 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.* Atq; huius generis sunt aliquot loca Apostoli, præsertim ad Romanos, quæ isti solent objicere. Vt ad Roman. 7. *Non quod volo bonũ 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, neq; cum plena deliberatione commissis, quæ proinde adscribit in primis sensualitati.

Et quoniam ista peccata nõ potest aliquis in vniuersum vitare (sicut postea ostẽdemus) propterea dicit ad Rom. 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, exiguitatemq; nostræ iustitiæ, si cum iustitia diuina, quæ est absolutissima, comparetur. Vt illud Danielis 9. *Tibi Domine iustitia: nobis autem confusio faciei*, & illud Exodi 34. *Nullus apud te per se innocens est*, & Psal. 142. *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens:* Id est per iustitiam uirium suarum, benè autem per iustitiam & gratiam Dei, vt exponit D. Augustinus serm. 49. de tempore: Idque confirmat ex eo, quod verbis antecedentibus idem Dauid orat dicens: *Domine exaudi orationem meã, 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 Rom. 10. *Ignorantes Dei iustitiam, & suam volentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti*.

Indicatur etiam à Dauide uerbis illis Psal. 142. discrimen inter modum, quo aliquis iustificari solet apud alium hominem, & eum modũ, quo iustificamur corã Deo. Nam officijs, quæ aliquis in alterum confert absque adiutorio ipsius, ita sibi ipsum deuincit, & ita iustificatur erga illum, vt iure postulare possit, vt sibi rependat vicem, officiaq; accepta compenset. Deo autem nihil sine auxilio ipsius à nobis factum opponere possumus, propter quod merito 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 alijs Psalmis iudicari vult secundum suam iustitiam (scilicet à Deo acceptam) & secundum puritatem manuum suarum retribui sibi. Sic enim ait Psalm. 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 tanquã impleri nequeat nobis opponunt) aliquid dicere præter illa, quæ sunt suprà in disputatione præcedenti q. 6. punc. vlt. disputata & explicata. Docuimus enim illic, eo præcepto non iuberi nos aliquid facere in hac vita, quod facere non possumus. Iubemur enim Deum tanquam ultimum finem cæteris omnibus rebus anteponere, sic ut propter nullam rem ipsum grauiter offendamus. Quod cum auxilio diuino facere possumus, tametsi non ea perfectione, qua id faciunt beati. Neq; etiam uerum est, quod isti sæpè significant, debere nos adimplere præcepta ex integritate originalis iustitiæ, quam in Adamo amisimus. Vnde colligunt, non posse uitari peccata mortalia. Reuicimus enim in disputatione præcedenti ubi supra id commentum.

### *Non posse præcepta sic seruari vt vitentur omnia peccata Venialia.* §. 4.

RESTAT, 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 uenialia vitari; Cuiusmodi priuilegium credit Ecclesia habuisse B. Virginem, de qua etiam AVGVSTINVS libro de natura & gratia, c. 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 uiuere absq; omni peccato, ut 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, & aliàs.

Probatur autem assertio nostra PRIMO, ex aliquot Scripturæ sententijs quibus omnes homines generatim, atque adeò etiam iustos, significatur, passim delinquere, quæ proinde sententiæ de peccatis uenialibus intelligendæ sunt, cum suprà probatum sit, iustos peccatis mortalibus non delinquere, quamdiu in iustitia quidem perseuerant. Sunt autem eiusmodi sententiæ permultæ. Vt libro 3. Regum capite octauo. *Non est homo qui non peccet*, & Iob. 14. secundum translationem 70. interpret. *Nemo mundus à sorde*, & prouer. 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 capit. 1. in eorumdem persona loquitur cum inquit: *Si dixerimus, quod peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus et 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 canone sexto, 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.* & canone septimo, & octauo affirmatur, homines etiam iustos debere vsurpare illa verba: *Dimitte nobis debita nostra*, & anathemate feriuntur illi, qui aiunt, *eiusmodi sanctorum voces* (Dimitte nobis debita nostra) *non pro seipsis, sed pro alijs aut humiliter tantum, non etiam verè ab illis vsurpari*. Idem in Concilio Tridentino sess. 6. capite 11. & can. 23. confirmatum est.

TERTIO probatur ex Patribus. diuus IRÆNEVS libro tertio, capite trigesimoseptimo. *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 eum peccatum, & malum interminabile & insanabile. Prohibuit autem eius transgressionem 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.

Diuus Gregorius NAZIANZENVS oratione in plagam grandinis: *Illud*, inquit, *cognoscimus, quod omni quidem vitio carere, eiusmodi procul dubio est, vt humanum modum excedat, solique Deo conueniat*, & oratione 2. in Iulianum: *Omni prorsus*, inquit, *peccato vacare, supra humanæ naturæ modum Deus constituit*.

Diuus CHRISOSTOMVS homilia vigesima in Matthæum: *Peccata* inquit, *quibus Deum quotidie offendimus, non perpendimus, ideoque mœremus & angimur. Quod si vnius saltem diei nostra uellemus accuratè peccata 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.*

Diuus 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*, & læt.

Diuus AMBROSIVS expositione in Isaiam, citatus à diuo Augustino libro de gratia Christi, capite quadragesimo. *Perfectos*, inquit, *secum multos ait Apostolus (Philippenses tertio) 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, cum vtique si minutius excutias, immaculatus esse nemo possit, quia nemo sine peccato.*

Diuus HIERONYMVS libro secundo contra Pelagianos: *Hominem*, inquit, *ἀναμάρτητον, id est, sine peccato, esse nego. Id enim soli Deo competit, omnisque creatura peccato subiacet, & indiget misericordia Dei, dicente Scriptura: Misericordia Domini plena est terra. Et ne quasi maculas quasdam in Sanctis viris uidear 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. Statimque 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, &* læt.

Diuus AVGVSTINVS epistola vigesima nona ad diuum Hieronymum. *Nemo*, inquit, *hic uiuit sine peccato. Et hoc alius magis, alius minus. Optimus autem est, qui minimum*, & libro de natura & gratia, capite trigesimo sexto. *Hac*, inquit, *Virgine* (Maria) *excepta, si omnes sanctos & sanctas, cum hic viuerent, congregare possemus, & interrogare, Vtrum 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 aliàs.

Diuus GREGORIVS Magnus in capite decimo tertio, primo 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 tertio. 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 Diui Thomæ hic articulo octauo. 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 uolo bonum hoc ago, sed quod odi malum*. Vnde meritò colligit D. Tho, mentem hominis in hac vita non sanari per gratiã quo ad inferiorem partem secundum 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 adscribũtur sensualitati,

Universidad de Deusto
Biblioteca



vt supra 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 beatitudinem: quo ipso redditur promptus ad superandas difficultates, quæ obstant obseruationi mandatorum. Cum eo autem affectu non pugnant venialia: si quidem 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, gratiã non præbere homini facultatem vitandi peccata venialia omnia, id est, tum ea, quæ committuntur sine libera tione plena, tum ea, quę 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 quo aliquis in gratia & charitate magis proficit, eò magis possit vitare peccata venialia, præsertim ea, quæ cum plena deliberatione rationis admittũtur. Nullus tamen iustus potest omnia venialia cauere. Nam etsi, aliquis eo perfectionis peruenisset, vt ea, quæ cum plena deliberatione cõmittuntur, possit cauere, non tamen posset cauere omnia, quæ impulsu potissimum sensualitatis sine plena deliberatione admitti solent, vt patet ex illa ratione D. Thomæ, & testimonijs antea citatis.

Sed respondendum nunc est ad argumenta ea, quæ à Pelagianis olim cõtra hanc assertionem obiecta sunt, atque etiam ad alia, quæ contra eandem obijci 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 vitandi omnia venialia. Minor probatur, quia in Scriptura sæpè admonemur vt perfectioni iustitiæ studeamus. Vt Deut. 18. *Perfectus eris & absque macula cum Domino Deo tuo*, & Matth. 5. *Estote perfecti, sicut pater vester cœlestis perfectus est*, & 2. Corinth. 13. *De cætero fratres gaudete, perfecti estote*, & 1. Ioan. 2. *Qui seruat verbum eius, uerè 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 *uiæ*. ALTERAM, quæ cõgruit cum statu beatorum, qui iam ad patriam cœlestem peruenerunt: quæque ideò dicitur perfectio *patriæ*. Prior perfectio scilicet *uiæ*, 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 uelut immobilis constitutus, tota mente defixus in Deo sit, vt nihil iam omninò velit, nisi propter ipsum Deum, & Dei uolũtati conuenienter; atque adeò ne leuiter quidem peccet conuertendo affectum ad aliquid, quod non placeat Deo.

Hanc posteriorem iustitiæ perfectionem, scilicet patriæ cœlestis, commemorat Apostolus ad Philip. 3. cũ dixit: *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim*. Priorem autem iustitię perfectionem, scilicet uiæ, cum ibidem subiungit: *Sequor autem si quomodo comprehendam, &c; 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 cõsequi in hac vita, neque vt eam iam consequamur, Scriptura nos in illis locis hortatur: si aũt 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 Cælestius apud D. Augustinum in libro de perfectione iustitiæ, ex ijs Scripturæ testimonijs, quæ ostendunt, hominem posse esse sine peccati macula. Vt Psal. 14. *Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiã*. & Psal. 17. *Et ero immaculatus cum eo*, & Psal. 118. *Beati immaculati in uia, 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, quæ in primis animam maculant priuando eam splendore diuinæ gratiæ; item qui aspirant ad perfectionem patriæ cœlestis, vbi nullum erit peccatum: *Ingredi*, inquit ibi diuus 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 uenialia non negligens mundare eleemosynis. Ingressum quippe hunc nostrum, quo tendimus ad perfectionem munda mundat oratio. Munda est autem oratio, ubi ueraciter dicitur: Dimitte nobis, sicut & nos dimittimus, ut ubi reprehenditur, quod non imputatur; sine reprehensione, hoc est, sine macula, noster ad perfectionem cursus habeatur. In qua perfectione, cum ad eam peruenerimus, iam non sit omninò, quod ignoscendo mundetur.*

TERTIO, obijciebant Pelagiani illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, &cæt.* vt intelligi potest ex D. Augustin. libr. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 7.

RESPONDEMVS autem cum eodem Augustino libr. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, capit. 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, seipsos seducunt. Sed ea conditione peccant, qua sunt filij adhuc huius sæculi. Quæ verò gratia sunt filij Dei, non utique peccant, quia omnis, qui natus est ex Deo, non peccat.*

QVARTO, obijciebant 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 differit, posse hominem in hac vita sine peccato & querela viuere.

RESPONDEMVS cum D. AVGVSTINO libr. de gratia Christi, cap. 48. & 49. Zachariam & Elisabeth iustos, & sine querela dici, quia carebant peccatis eiusmodi, ob quæ apud homines non possent iustè in accusationem, criminationemque uocari, hoc est, manifestis & mortalibus: *Non autem dictum est hoc* (inquit diuus Augustinus) *secundum illam perfectionem iustitiæ, in qua uerè atque*



*atque omnino immaculati, perfectique viuemus; nempe in cœlo.*

Atque eodem modo putat intelligendum eo loco esse D. Ambrosium, idque confirmat testimonio eiusdem Ambrosij in Isaiam, vbi alioqui ait, neminem in hoc mundo esse posse sine peccato; quòd Ambrosij testimonium antea recitauimns. *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 possit, fuisse existimauit profectò sententiam suam minutius excutiendo correxit*, in illo scilicet loco super Isaiam.

Porrò præter hæc argumenta Pelagianorum, possunt obijci alia duo, quibus probari uidetur, hominem iustum posse vitare omnia omninò peccata etiam venialia. Itaque QVINTO obijci potest, quòd si iustus per gratiam nequeat uitare omnia uenialia; consequens est non peccare ipsum, eo quòd nõ omnia venialia caueat, id quod falsum videtur. Consequentia autem patet: quia nemo peccat in eo, quod uitare non potest.

RESPONDEO breuiter, benè inde consequi, quod nõ peccet quis hoc ipso, quod non uitat peccata uenialia omnia collectiuè. Hoc enim non iniungitur ei speciali aliquo præcepto. Itaque non peccat speciali aliquo peccato, propterea quod id non facit; peccat autem, quando singula peccata uenialia committit, quoniam singula quidem uitare potest determinatè. Tametsi necesse sit hoc uel illo peccato uenialia 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 non parum etiam illis hoc prodest ad timoris diuini, & humilitatis, atque adeo virtutum aliarum exercitium.

SEXTO, illud etiam argumẽtum potest apponi: Omnia peccata venialia etiam collectiuè, quæcumque iustus aliquis in vita cõmittit, liberè committit. Ergo omnia potest vitare 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 liberè committere peccatum aliquod, posse etiam non committere. Si igitur omnia peccata venialia, quæ iustus committit, liberè, cõmittit, potest omnia illa vitare, & consequenter nunquam peccare uenialiter.

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 uitare, nimirum distributiuè & sigillatim, si illud per se consideretur pro ut 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 illud non facere aliquo tandem modo; ita enim satis consistit indifferentia in agendo, atque adeo etiam libertas.

## PVNCTVM SEXTVM.

*An etiam homini sit necessaria gratia diuina ad non peccandum, atque adeò ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis.*

D. Thom. art. 9. & 10.

PRAECEDENTE puncto probatum est, secundum legem ordinariam Dei ad facienda bona opera omnia, quæ sunt præcepta, non modo supernaturalia, sed etiam naturalia, requisitam esse gratiam sanãtem, quæ est donum habituale. Restat quærendum, an sola hæc gratia habitualis sufficiat ad omnia peccata mortalia uitanda; 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 uitandum, quando occasio incidit, uel opportunitas benè aut male operandi.

Quamuis enim absolute est dictum puncto præcedenti, hominem iustum & sanum gratia, posse uitare omnia peccata mortalia, tamen nondum idcirco definitum est, per solam eam gratiam id, posse neque aliud præterea auxilium actuale ad id requiri. Nam similiter dicere possumus, hominem habentem potentiam uisiuam non impeditam, uidere posse, cum tamen ad videndum requiratur aliquid præter potentiam uisiuam videlicet lumen. Quo exemplo vtitur in hac ipsa materia D. Augustinus lib. de natura & gratia cap. 26. cum ait: *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi æternæ luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.*

Ad eam igitur quæstionem respondet articulo nono, S. Thomas, iustis etiam necessarium esse eiusmodi auxilium ad vitanda omnia mortalia. Quod intelligendum est de omnibus collectiue, & per longum tempus vel ad totam uitam, ut colligitur ex D. Thom. ratione. Infirmitas enim appetitus sensitiui, ex qua id probat S. Thomas, non efficit ut ne vnum quidem, aut alterum opus possit homo efficere, & uitare peccatum op positum sine gratiæ auxilio habituali & actuali, sed solum est in causa, ut aliquando necesse sit moraliter loquendo labi, atque adeò non possit omnia peccata collectiue vitare ad longum tempus, ut patet ex dictis puncto 4. & 5.

Item non solùm requirit S. Thomas auxilium actuale præter Gratiam habitualem, ad uitanda omnia peccata mortalia, quæ sint contra præcepta supernaturalia, & uitantur exercendo actiones supernaturales, sed etiam ad uitanda 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 Sanctus Thomas inferre, auxilij actualis necessitatem ad omnia omninò peccata mortalia vitanda, tam quæ sint contra præcepta naturalia, quam quæ sint contra supernaturalia.

Hæc omninò est vis argumentationis D. Thomæ, cum in illo art. 9. iustos indigere hoc auxilio, inde probat, quia quamuis homo in præsenti uita per gratiam sanetur, quantum ad mentem remanet tamen in natura corruptio & infirmitas, quantum ad carnem, & quę dam ignorantiæ obscuritas in intellectu: Ergo etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 Roman. 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, secundum 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*, &cæt. Per quæ in oratione Dominica petitur hoc auxilium.

Porrò idem est asserere, necessarium esse iustis peculiare Dei auxilium ad non peccandum mortaliter; & illud esse eis necessarium ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis, quod asserit etiam D. Thom. 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 sit verum, videndum est.

PRIMA igitur quæstio est: An homini iusto, vt in accepta gratia ad mortem vsq; perseueret, ipsamet gratia sufficiat absque alijs auxilijs, quibus præterea excitetur & adiuuetur ad vitanda peccata. Vbi distinctione nobis vtédum est. Accidit enim duobus modis, vt quis ad finem vsque vitæ in gratia sibi collata perseueret. VNO modò, 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, cum 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. ca. 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 perseuerantiæ 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, non nunquam posset sufficere ipsamet gratia iustificans & auxilia ea, per quæ illa fuit acquisita, & protectio quædam à malo & tentatione, & quædam prouidentia 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 longo tempore ad finem vsque vitæ in gratia perseueret vincendo tentationes, & seruando difficiliora mandata; actualibus præterea auxilijs 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 testimonijs probatur. Nam Dauid cùm Psalmo 93. 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 impellũt, 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 adiuuat me.* Item Psal. 126. non tantum 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 amicitiã cum Deo, nos indigere ipsius auxilio; sed etiam ad conseruandam. Ciuitas enim & domus eo loco mentes nostræ intelligendæ etiam sunt, quæ alibi quoque vocantur eiusmodi nominibus, sicut rectè notauit diuus Hilarius in commentario ipsius Psalmi. Quo spectat illud ex Psalmo trigesimo sexto. *Salus autem iustorum à Domino.* Vnde etiam pro auxilio ad perseuerandum necessariò, idem Propheta orabat Psalmo vigesimo sexto, cùm petebat: *Adiutor meus esto, ne derelinquas me, neque despicias me* DEVS *saluatoris meus.* Ac diuus HIERONYMVS libro secundo contra Pelagianos eandem sententiam confirmat ex verbis illis Psalmi octogesimi octaui: *In æternum misericordia ædificabitur.* Nullum, inquit, tempus est, 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 auctore libro de Gratia & libero arbitrio, capite sexto, propterea Salomon Canticorum octauo dixit: Ecclesiam ablutam iam per gratiam, *innixam super dilectum suum in cœlum ascendere*, quoniam illius ope sustentatur, vt in gratia perseueret; atque ita ad beatitudinem perueniat. Sed & Ieremias capite decimo de omnibus, tam peccatoribus, quàm iustis constanter asseuerat: *Scio Domine, quod non est hominis via eius, nec viri est, vt ambulet & dirigat gressus suos*, & Dominus per eundem Prophetam, capite trigesimo secundo: *Timorem meum dabo in corde eorum, vt non recedant à me.*

Ac possumus idem colligere ex ijs diuinæ Scripturæ locis, quibus perseuerantiam à Deo petendam esse monemur. Hoc enim, argumento est, non posse nos sine speciali auxilio perseuerare: nam, vt inquit diuus AVGVSTINVS libro de natura & gratia, capite decimo octauo: *Quid stultius, quam orare, vt facias, quod in potestate habeas?* Sunt autem eius generis loca plurima. Nam primùm cùm Christus apud Lucam capite vigesimo secundo dixisset Apostolis: *vos estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis*, &cæt. eaque ratione satis indicasset, ipsos in gratia esse: nihilominus tamen apud Ioannem capite decimo septimo, 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 malo.* Itemque ad Petrum Lucæ vigesimo secundo: *Simon ecce Sathanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum; Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*, & Matthæi vigesimo sexto, eosdem Apostolos bis admonuit, vt orarent, *ne intrarent in tentationem*, id est, ne tentatione uincerentur:



tur: *Quid dormitis*, inquit, *surgite orate, ne intretis in tentationem.* Quem locum vrgens diuus Hieronymus lib. 2. contra Pelagianos: *Debuit*, inquit, *iuxta vos dicere, non quidem surgite & orate: sed surgite & resistite* absque nouo auxilio.

Neque verò Apostolos tautum, sed omnes etiam fideles docuit CHRISTVS petere auxilium ad perseuerãdum, cùm Matthæo sexti eos iubet orare inter cætera, *ne inducantur in tentationem*, id est, ne ab ea vincatur, sicut exponit diuus Augustinus libro de bono perseuerantiæ, capite sexto, item cùm iussit petere, vt *sanctificetur Dei nomen*, sicut exponit diuus Augustinus in libro de correptione & gratia, capite sexto, & Cyprianus à diuo Augustino ibi citatus: *Cum in oratione Dominica* inquit Augustinus, *Deo Patri dicimus: Sanctificetur nomen tuum; quid aliud dicimus, quàm vt nomen eius sanctificetur in nobis? Quòd cum iam per lauacrum regenerationis effectum sit, quare quotidie à fidelibus poscatur, nisi vt in eo, quod factum est in nobis, perseueretur à nobis?* Atque etiam Apostolo nihil frequentius fuit, quàm pro fidelibus eiusmodi auxilium petere, aut eos, vt pro se peterent, exhortari. Nam 2. ad Corinthios decimotertio, pro quibusdam orare se dicit, *vt nihil mali faciant*; pro alijs autem ad Colossenses primo, *vt ambulent dignè, Deo per omnia placentes*, & ad Ephesios sexto hortatur quosdã ad *orandum in Spiritu*, vt possint dæmoni *resistere*, & 2. ad Corinthios quarto, rationem indicans, cur iustis peculiari auxilio ad perseuerandum opus sit: *Habemus* inquit, *thesaurum hunc in vasis fictilibus, vt sublimitas sit virtutis Dei, non ex nobis.* Etenim innumera longo temporis spacio solent incidere, ob quæ vas hoc fragile mẽtis nostræ, quo gratiæ thesaurus veluti inclusus continetur, grauioribus tentationibus sæpè concussum, tandem frangatur, & ex eo gratia effluat; nisi cùm opportunitates peccandi existunt, grauioribusque tentationibus impellimur, diuinis auxilijs fulciamur.

Oppugnamur enim grauiter, tum à propria carne, tum etiam à dæmonibus, qui vehementius adoriri solent iustos, quibus magis inuident. Allicit nos mundus: Repentini euentus plerumque impedimento sunt, ne ea, quæ ad salutem pertinent, opportunè à nobis considerentur, affectumque ad cœlestia excitemus, quo a peccatis retardemur. Item existunt interdum peccandi opportunitates eiusmodi, quæ iustum etiam hominem quodammodo anteuertunt, & præpediunt, quo minus diuinarum rerum consideratione peccatorum illecebras celeriter excutiat. Plerumque etiam iustus ipse non satis sibimet notus, sese in laqueos injicit. Accedit plurima ignorantia, aggrauatur animus corpore, quod corrumpitur deficit, non semper uiget.

Ex quibus facilè apparet, fieri non posse, vt longo tẽpore 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 rectissimè scriptum est in Cõcilio Tridentino, sess. 6 cap. 13.

PRÆTEREA eadem sententia Catholica confirmatur definitione Innocẽtij primi in epistola ad Concilĩ Carthaginense, quæ est nonagesima prima inter diui Augustini epistolas. Atque etiam Cælestini Papæ, eius nominis primi, in epistola prima ad Episcopos Galliæ, capite 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 perseuerantiæ, capite 1. & 13. & de correptione & gratia, capite 6. 7. & 22. Et libro de prædestinatione Sanctorum, capite 14. & aliàs passim, Hilarij in Psalmum 126. Gregorij 23. moralium, cap. 28. Cyrilli Alexandrini, libro vndecimo in Ioannem, cap. 21. Item Hieronymi libro secundo, contra Pelagianos vbi suprà, Chrysostomi homilia 8. in Ioannem, Bernardi sermone tertio in Cantica, & aliorum passim.

Porrò argumenta, quibus Pelagiani contendebant, non esse gratiam necessariam ad perseuerandum, non alia ferè fuerunt, nisi ea, quibus conabantur probare, posse homines per vires liberi arbitrij seruare omnia mandata, & assequi iustitiæ perfectionem immunem ab omni prorsus peccato. Ad quæ argumenta nos puncto præcedenti respondimus, & ea quoque refellit D. Augustinus in libro de perfectione iustitiæ. Quare maneat, peculiarem gratiam esse necessariam ad perseuerandum.

Sed oritur nunc ex hac doctrina SECVNDA quæstio, num sit in potestate iusti, adiuuante Deo, perseuerare in accepta gratia longo tempore, vsque ad finem vitæ? Videtur enim non esse. 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 illud obtinere posset per orationem, sicut videtur consequi ex Scripturæ testimonijs antea citatis, vbi idcirco iubemur petere, ne intremus aut inducamur in tentationẽ. Atqui per orationem non videtur iustus id auxilium obtinere posse, cùm ad orandum etiam indigeat speciali auxilio: secundum illud ad Romanos octauo: *Quid oremus sicut oportet nescimus; sed Spiritus adiuuat infirmitatem nostram, postulans pro nobis* (id est, faciens nos postulare) *gemitibus inenarrabilibus:* Atque illud item Concilij secundi Arausicani, canone tertio: *Siquis per humanam inuocationem dixerit gratiam Dei conferri, & non potius ipsam gratiam facere, vt à nobis inuocetur, contradicit Isaiæ vel Apostolo idem dicenti: Inuentus sum à non quærentibus me; palam apparui his, qui me non interrogabant.* Ex quibus videtur consequens, orationem non esse medium, per quod sufficienter iustus possit obtinere auxilia omnia, quæ post iustificationem illi sunt necessaria, siquidem per eam non potest obtinere illud, sine quo ne orare quidem ad petendum auxilium potest. Neq; videtur esse alia via, qua iustus possit eiusmodi auxilia omnia acquirere.

SECVNDO, Nam qui adiuuante Deo perseuerat vsque ad finem, hoc ipso habere intelligitur perseuerantiæ donum: sed non videtur esse vllo modo in potestate iusti, vt habeat perseuerantiæ donum: Ergo neque vt perseueret vsque ad finem vitæ. Maior probatur ex Concilij Tridentini, 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 indicarũt, munus perseuerantiæ esse ipsum perseuerare, Deo efficaciter adiuuante, & cooperante cum ipso iusto. Minor autem probatur dupliciter. PRIMO, ex modo, quo solent Doctores communiter (præsertim diuus Thomas quæstione centesima nona, articulo decimo) loqui de dono perseuerantiæ, scilicet illud esse diligenter petendum à Deo, quoniam multis gratia datur, quibus nõ conceditur tamen, vt in ea perseuerent. Quo sanè videtur significare, Deũ non omnibus quantum in ipso est, velle id donum concedere, sed singulatem gratiam fieri, his qui orationibus illud obtinent. Quod ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca



sum significat passim D. Augustinus, præsertim in libro de bono perseuerantiæ. Vt cùm capite septimo de isto dono perseuerantiæ dicit: *Poterat nobis etiam 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. Etsi exaudimur, vtique non fit.* SECVNDO, probatur eadem Minor. Nam si aliquid esset in hominis iusti potestate, per quod is queat consequi eiusmodi donum, sequeretur, iustum postquam id præstiterit, non posse amplius incidere in aliquod peccatum mortale, sed certò futurum, vt ad finem vsque perseueret. Quod est omninò falsum. Nam etiam prædestinati, possunt quocunque tempore ante mortem peccare mortaliter, licet facta hypothesi prædestinationis & præscientiæ 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: Vtrumque enim dissertis verbis definitur à Patribus Concilij Tridentini, sessione sexta, canone 22. *Si quis*, inquiunt, *dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.* Quo loco non solùm definit Concilium, posse quidem iustificatum perseuerare, si Deus ei conferat auxilium ad perseuerandum (de hoc enim nemo dubitare poterat) sed definiuit posse iustos cum Dei auxilio perseuerare, quia id auxilium omnibus est paratum: quantum in Deo situm est, neque ulli nisi propter ipsius negligentiam atque culpâ negatur, vt paulò post ex eodem Cócilio probauimus. Neque de hac assertione vlli Catholicorum dubium est, vt verè notauit Andræas Vega libro 12. super Concilium Tridentinum, capite 23. & idem tanquam rem certam, asseuerat Bartholomæus Medina 1.2. quæstio. 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 non esset perseuerare. Vt Ioan. 15. *Manete in me, & ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum 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 Roman. 11. *Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt, seueritatem, in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate. Alioquin & tu excideris*, & 1. Cotinth. 16. *State in fide*, & Apocalyp. 3. *Esto fidelis vsque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ, &c.*

SECVNDO probatur ex Conc. Arausic. can. 25. vbi ita dicitur: *Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus quod accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Possunt igitur perseuerare quoque, Christo auxiliante: cum id maximè post acceptam gratiam, ad salutem pertineat.*

TERTIO probatur ex diuo Augustino libr. de correp. & grat. cap. 7. *Iustior*, inquit, *videtur excusatio dicentium, non accepimus audientiam* (fidei) *quàm dicentium, non accepimus perseuerantiam: quoniam potest dici bonitni: In eo, quod audieras & tenueras, in eo perseuerares*, SI VELLES. *Nullo modo autem dici potest: In quo non audieras, crederes, si velles*, ac suprà etiam cap. 6. eiusdem lib. *Si dixerimus*, inquit, *istam perseuerantiam tam laudabilem, tamque fœlicem*, SIC ESSE HOMINIS, *vt ei non sit ex Deo, illud euacuamus, 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 liberantur, 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 testimonijs dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum atque adiuuandum quo fiat quod iubet, impossibile aliquid esse; ac per hoc potest homo, si velit, esse sine peccato, adiutus à Deo.* Possunt igitur iusti, adiuuante Deo, si volunt, vitare peccatum, atque 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 hominum potestate, adiuuante Deo, conuerti. Ergo æquè certa ratione colligere licet, esse in potestate iusti, adiuuante Deo, perseuerare: Si quidem Deus etiam perseuerantiam ab eo requirit. Iuxta illud Apocalyp. 3. Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam, & alia quæ antea citauimus.

QVINTO probatur. Nam quicunque habet gratiam iustificantem, potest, Deo adiuuante, acquirere alia quæcunque auxilia necessaria ad implenda præcepta, atq; adeò ad perseuerandum, sicut expressè quoq; & rectè notauit Andræas Vega lib. 12. in Concilium Tridentinum, cap. 22. Ergo in cuiusq; iusti potestate est, adiuuante Deo, perseuerare usque in finem. Consequentia manifesta est. Assumptum autem probatur certissima ratione, quæ ex Apostolo ad Philippen. 1. & ex doctrina Concilij Tridentini, sessione 6. cap. 11. & 13. atque etiam diui Augustini, & diui Prosperi, & D. Fulgentij duci potest, hoc modo: In potestate iusti situm est, adiuuante Deo, perseuerare usque in finem. Consequentia manifesta est. Assumptum autem probatur certissima ratione, quæ ex Apostolo ad Philippen. 1. & ex doctrina Concilij Tridentini, sessione 6. cap. 11. & 13. atque etiam diui Augustini, & diui 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 conuincitur, quod si iustus diuinæ gratiæ desit, Deumq; deserat, hoc illi ad culpam meritò imputatur: Ergo est in eius potestate, adiuuante Deo, situm, ut gratiæ diuinę non desit, neque Deum deserat; alioquin id faciendo minimè peccaret. Minor autem probatur ex illis verbis Apostoli ad Philippenses 1. *Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet vsque in diem* CHRISTI IESV. Atque item ex verbis Patrum Concilij Tridentini, sessione 6. cap. 15. quibus Apostoli sententiam declararunt. Postquam enim docuerũt, neminem posse certò scire, quòd sit in gratia vsque ad finem perseueraturus, illicò ad consolationem iustorum subiunxerunt: *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare atq; reponere omnes debẽt; Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere, &c.* & capite item 11. *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 quisque deserit Deum, vt merito 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 deseueris. Noli cadere, & non tibi occidet. Si tu feceris casum, ille tibi facit occasum. Si autem tu stas, præsens est tibi*, & lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, cap. 17. *Vt innotesceret, quod latebat, & suaue fiat, quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates, qua vt non adiuuentur, in ipsis itidem causa est, non in Deo.*

Et D. PROSPER libr. 2. de vocatione Gentium, cap. 10. *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, vigilijs, eleemosynis, &c. sicut Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 13. admonet, unicuique iusto esse faciẽdum, *nè, cum sibi videtur stare, cadat.* Sed si iustus hoc faciat, certissimè habebit oportuna auxilia, quæ necessaria sunt ad superandas tentationes, & seruanda mandata: Ergo quilibet iustus potest, adiuuante Deo, usque 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 causam esse eius lapsus. Contrà verò qui perseuerat, haud difficulter notare potest, se propria cura & solicitudine & maximè diligenti orationis usu, cum gratia Dei, aliquid ad suam perseuerantiam conferre. Itaque ex his certum est, in his 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 in primis per orationem; Hęc enim secundum legem Dei ordinariã medium est necessarium ad eiusmodi auxilia obtinenda, ut patet ex illis locis supra citatis: *Orate, ne intretis in tentationem*, Et; *Ne nos inducas in tentationem.* Atq; id etiã docet diuus Augustinus libro de bono perseuerantiæ, cap. 6. & 7. &c.

Ad illud autẽ, qđ contra obijciebatur, auxilio quoq; ad eam orationem opus esse, respõderi fortè posset PRIMO secundum aliquos, non esse necessarium peculiare auxilium, ut quis petat (sicut à Christo edoctus est) ne inducatur in tẽtationem. Concedunt enim aliqui Theologi, ac nominatim Vega, quæst. 24. de iustificatione, vnum vel alterum uirtutis, 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 auxilium ad perseuerandum per illa uerba orationis Dominicæ: *Et ne nos inducas in tentationem.*

Sed huic responsioni obstare uidetur, id quod ex Apostolo ad Romanos octauo, & ex Concilio Arausicano, canone tertio, in argumento obiectum est. Item quod in eodem Concilio, canone septimo definit, *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 hominũ, atq; 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 secundo Corinthios tertio. Et quod nominatim de oratione, ita dicit epistola 105. *Etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur: Nam quid oremus sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis*, Roman. 8.

Quare ad illud PRIMVM argumentum aliter respondemus, nempe auxilium necessarium, ut iustus opem diuinam ad perseuerandum imploret, vnicuique iusto suppetere, quo scilicet Deus vltrò iustum præuenit, vt petere & obtinere valeat alia auxilia, quæ ipsi nondũ suppetunt, & ad vincendas tentationes necessaria sunt. Atque hanc responsionem, si prior illa reijcienda est, (vt reijcienda uidetur) 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 eũ, qui semel iustificatus est, posse liberè, adiuuante 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, duplici de causa eos dicere. PRIMO, quia peculiaria quædam & abundantia ac efficaciora ad perseuerandum auxilia, non omnibus præstò sunt, sed quibusdam tantum pro Dei beneplacito dantur, quæ idcirco 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 causam negantur, quia vel non petunt, vel non rectè & instanter petunt, ideoque non accipiunt, secundum illud Iacobi quarto: *Petitis & non accipitis, eo quòd male petatis.* Nihil autem minus diuus Augustinus & alij Doctores volunt, quã perseuerantiam, ideò petendam esse, quia Deus, quantum in ipso est, non omnibus dare velit auxilia sufficiẽtia & necessaria ad perseuerandum. Immò ex hoc, quòd ex Dei præcepto omnibus est pro eiusmodi auxilijs orandum, manifestè consequitur, Deum omnibus velle, quantum in ipso est, ea conferre. Vt enim rectè iuquit diuus AVGVSTINVS sermone 29. de verbis Domini: *Dominus noster* IESVS *Christus inter nos petitor, cum Patre dator, non vtique nos hortaretur, vt peteremus, nisi dare vellet.* Et addit: *Erubescat humana pigritia, plus vult ille dare, quam nos accipere.* Lege Andræam Vegam libro 12. super Concilium Tridentinum, capit. 23. vbi asserit: *Nostræ potestati* (nimirum Deo iuuante) *subesse perseuerantiam.* Et Bartholomæum Medinam 1. 2. quæst. 109. articu. 10. in respons. ad 3. rationem, 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 uno aliquo tempore faciente,

Universidad de Deusto
Biblioteca



certum sit fore, vt vsque ad mortẽ perseueret: sed quoniam, adiuuante Deo, potest quouis tempore, quando oportunum & necessarium est, aliquid facere, quo necessarium auxilium obtineat, atque etiam auxilio vti, & sic superatis tentationibus, & piè uiuendi difficultatibus, quæ alijs atque alijs temporibus occurrunt, perseuerare vsque ad mortem.

## PVNCTVM SEPTIMVM.

*An gratia sit homini necessaria vt se præparet ad iustificationem.*

D. Thom. art. 6.

NOMINE præparationis ad iustificationem significantur in proposito quidam actus, quibus necesse sit hominem, ratione vtentem, conuerti ad Deum, vt iustificetur. Quomodo autem aliqui huiusmodi actus sint necessarij ad iustificationem, & quinam, & quales sint, &c. opportunius disputabimus infra quæst. 5. vbi disserendũ est de ijs, quæ requiruntur ad iustificationem. Nunc satis erit breuiter & generatim ostendere, præparationẽ sufficientem ad gratiam iustificationis nõ 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 D. Thom. artic. 6. præparationem mentis humanæ ad recipiendum donum habituale Gratiæ posse quidem haberi sine alio habituali dono præsupposito, non tamen sine auxilio actuali gratiæ interius animam mouentis siue inspirantis bonum propositum. PRIMA pars huius assertionis probatur à D. Thom. quia esset alioqui processus in infinitum. SECVNDA item probatur ab eodem, quia per præparationem animæ ad recipiendum gratiam homo iustus conuertitur ad Deum, ut ad suum vltimum finem, cui modo quodam peculiari vult adhærere, iuxta illud Psalm. 72. *Mihi adhærere Deo bonum est.* Sed huiusmodi conuersio, quo 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 quod oculos suos conuertit ad solem. Minor probatur, quia secundum ordinem agentium est ordo finiũ, ac proinde ad vltimum finem non potest aliquid moueri, nisi moueatur virtute primi agentis: ad finem autẽ 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 nõ mouetur in Deum vltimum finem illo peculiari modo, nisi auxilio ipsius Dei primi agentis.

Hoc ipsum constat ex diuina Scriptura. Psalm. 79. *Deum virtutum conuerte nos.* Hieremiæ 13. *Conuerte me domine, & conuertar.* Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Item D. Paulus manifestè admit facultatem viribus nostris inchoandi iustificationem per hanc conuersionem & præparationem animi. 2. ad Corinthios 3. cum ait: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Item ad Philippenses secundo: *Ipse est qui operatur in vobis velle & perficere.* Et ad Roman. 9. hominem, qui iustificatur à Deo comparat luto in manu figuli, quod etiam à figulo præparatur. Et ad Gal. 6. appellatur propterea homo iustificatus *noua creatura*, quia etiam inchoatio est à Deo in creatione. Idem confirmatur sententia illa CHRISTI Ioan. 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 infra quæstione quinta sicut antea dixi.

## PVNCTVM OCTAVVM.

*An gratia diuina sit homini necessaria, vt resurgat à peccato.*

D. Thom. art. 7.

VEHEMENTISSIME docet D. Thom. art. 7. hominem, vt à peccato resurgat, necessarium esse auxilium gratiæ, tum habituale, tum 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, tum habituale, tum actuale, potest hominem restituere in eam dignitatem, quã peccando amisit. Ergo, &c. Maior probatur: quia resurgere à peccato, non est solum cessare ab actu peccati. Transacto enim actu adhuc manet peccatum secundũ 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 quę 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 animam gratia illa ornare potest, & ita maculam 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, cum sit supremus Iudex.

Hæc doctrina S. Thomæ facile intelligitur ex eo, quod suprà docuimus disput. 6. q. 2. peccatum, è quo quis denominatur peccator, actu malo transacto, nihil aliud esse, quàm illam auersionem, qua per modum habitus peccator est auersus à Deo, quod est Deum offendisse, & nondum esse illi per salutarem pœnitentiã reconciliatum. Quod intelligit S. Thom. nomine peccati, quod manet transacto actu, & a quo est resurgendũ. Deinde ex eo, quòd illa tria detrimenta commemorata à S. Thom. (quibus homo sic auersus à Deo, est obstrictus) quemadmodum ex vna caussa prouenerunt, videlicet ex peccato, sic etiã per vnam gratiam à Deo homini communicatam restaurantur. Nam eadẽ Gratia iustificans 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, quę tollitur per gratiam.

Ex



Ex his igitur est manifestum id, quod sanctus Thomas docet; hominem non restitui ad pristinam dignitatem, et 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. Cum autem gratiam homini Deus non infundat, nisi etiã ipso homine, Deo cooperante, per propriam dispositionem ad gratiam, vt est dictum punct. præced. (ad quam habendã indiget homo actuali Dei concursu, seu motione) propterea rectè dixit S. Tho. ad hoc, ut homo resurgat à peccato, indigere & dono habituali, & etiã actuali Dei motione.

Patet etiam ex his, quid sine ambagibus dicendum sit, ad quandam quæstionem, qua hic quærit Caietanus, an uerum sit, quod dicit S. Th. ne quoad bonum naturale quidem sanari posse hominem sine auxilio gratię. Est enim verissimum. Hoc enim bonũ naturale, de quo hic agit S. Thomas, est quædam facultas, qua facilè possit homo semper uitare 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 gratię, ut hic confirmat S. Thomas, & in corpore articuli, & solutione ad tertium, & nos quoque suprà probauimus pun. 5 in responsad 5. argumentum, contra 2. propositionem.

Atque hoc fortasse est, quod vult tandem hic Caietanus, quando post aliquas ambages dicit, non posse esse hominum subiectum perfectè Deo, ut est auctor naturæ, nisi sit subiectus illi, ut est auctor supernaturalis. Hoc. n. ita est intelligendum, uidelicet non posse hominem promptum esse, ut per suã naturam se habeat rectè secundum affectum erga Deum, ut auctorem naturæ nunquã deficiendi in bonis actionibus naturalibus, nisi etiam sit subiectus Deo, ut auctori & fini supernaturali, hoc est, nisi per gratiam, qua sanari hominem diximus. Deo adhæreat, & in illum, ut supernaturalẽ beatitudinem sit rectè affectus, quo facilè fugiat peccata etiam contra præcepta naturalia, quę 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, tum Dei, tum hominis, & quomodo ea fiat, quæst. 5. de iustificatione disputabitur.

# QVAESTIO SECVNDA.

## De quidditate Gratiæ.

D. Thom. 1. 2. quæst. 110.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *quid sit gratia.* SECVNDO, *An gratia sit idem quod Virtus.* TERTIO, *In quonam sit subiecto.*

## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid sit Gratia diuina.*

D. Thom. art. 1. & 2.

GRATIA diuina, Sicut in hac disputatione vocabulum gratiæ accipimus (videlicet pro gratuito dono supernaturali, quod homini conducat ad assequendam supernaturalem beatitudinem) res aliqua creata est inhærens in ipsa hominis anima, ut docet D. Thom. hic art. 1. & nos quæstione præcedenti, punct. 1. probauimus. Quo posito, quęstio est, in quo nam genere rerum creatarum sit essentialiter diuina gratia.

Et dicenda sunt duo cum D. Thom. hic artic. 1. PRIMVM est, aliquam esse gratiam, quę formaliter, ut talis, est motus quidam seu actio animæ. Id ita probamus: Gratia, ut hic loquimur, est effectus gratuitæ dilectionis supernaturalis Dei, vt est dictum quæstione præcedenti, punct. 1. Sed aliquis effectus huius gratuitæ dilectionis est motus, seu actus animæ; videlicet auxilium actuale, quo homo supernaturaliter adiuuatur ad aliquid volendum uel agendum, cuiusmodi est illustratio fidei, &c. Ergo aliqua est gratia, quæ est actus uel motus quidam animæ.

SECVNDVM est, etiam esse aliquam gratiam, quę sit habituale donum, & qualitas supernaturalis. Probatur: quia non minus DEVS prouidet hominibus, ut eos diligit ordinando ipsos ad supernaturale bonum habendum, quàm creaturis, quas diligit ordinando eas ad bonum naturale. Sed creaturas per eam dilectionem non solum mouet ad actiones naturales, sed etiam largitur eis formas & uirtutes quasdam, quibus inclinentur in eiusmodi actiones, & per quas illæ actiones sint creaturis connaturales, & faciles, secundum illud Sap. 8. *Disponit omnia suauiter.* Ergò multo magis hominib⁹, quos diligit ordinando eos ad consequendum bonum supernaturale, infundit aliquas formas seu qualitates similes, quibus suauiter & promptè ab illo moueantur ad bonum supernaturale consequendum.

Porrò gratiam aliquam esse, quæ sit permanens habitus dubitare non licet, ut patet ex his, quæ de habitibus infusis disputauimus disp. 4. q. 3. Id enim tum Scriptura, tum Patres indicant, atq; etiam ex Concilio Tridentino, sess. 6. c. 1. certissimè colligitur. Scriptura quidem id significat, cùm aliàs, tum 1. Io. 3 illis uerbis: *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, non enim aliud potest hic intelligi, quod maneat. Et eodem ferè loquendi modo vtitur Christus Ioã. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, nimirum mediante habituali aliquo dono: Hoc. n. idem Euangelista exponere uidetur in prima epistola,

capite

Universidad de Deusto
Biblioteca



capite quarto, dicens: *In hoc cognoscimus, quia in Deo manemus, & ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Et D. Paulus 2. ad Cor. 1. *Deus signauit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Et ad Ephes. 1. *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 Christum per gratiam (vt induunt, qui cumque in Christo baptizantur, iuxta Paulum ad Galat. 3.) nullum habent actum. Itaque Iustitiam & Gratiam, quæ illis impenditur, nullo modo interpretari possumus esse actum, sed habitum.

Patres ét idé uarijs modis significant. Vt D. Dionysius in lib. de Ecclesiastica Hierarchia, cap. 2. part. 1. *Sacræ* inquit, *dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omninò progressus, est secretissima illa & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis* Status *efficitur. Si enim diuinus hic status diuina natuitas est, nunquam ille aliquid sciet ex ijs, quæ à* Deo *tradita sunt, neque operabitur, qui neque diuinum hunc statum consecutus est.* Certè hic *diuinus status*, quem ibi docet D. Dionysius in regeneratione Baptismi acquiri, aliquo diuino habitu durabili & stabili continetur, qui facultatem præstet operandi super naturalia. Quèadmodũ ad exercendas operationes naturales oportet hẽ naturæ statum, hoc est, facultatem ad id firmã & stabilé, sicut ibi Dionysius ratiocinatur, subiungens: *An verò nobis quoque ipsis non dicimus, prius esse necessarium humanæ vitæ statum, vt sic demum humana possimus operari?* Itaque illo eodem argumento utitur hic D. Dionysius, quod paulò ante cum D. Thom. duximus ex analogia ordinis naturalis ad confirmandam assertionem habitualis gratiæ.

Item D. Chrisostomvs in homil. de baptizatis, apud D. August. lib. 1. contra Iulian. circa medium: *Ecce* inquit, *libertatis serenitate perfruuntur, qui tenebantur ante captiui, & ciues Ecclesiæ sunt, qui fuerunt in peregrinationis errore, & iustitiæ in sorte uersantur* (nempe durabiliter & habitualiter) *qui fuerunt in confusione peccati*, & infrà: *Hæc de causa*, inquit, *etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato* (personali uidelicet) *vt eis detur sanctitas, iustitiæ, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint.* Vbi de iustitia & sanctitate non actuali (cuius paruuli non sunt capaces) sed habituali loquitur.

Item D. Cyrillvs Alexandrinus lib. 4. in Isaiam, orat. 2. explicans illud Isai. 44. *Ecce enim deleui uelut nubem iniquitates tuas, & velut caliginem peccata tua. Formatur*, inquit, *vnusquisque in filium Dei intelligibiliter informatus diuinarum legum scientia ad speciem effigiemque excellentem, quæ nimirũ ornatu in animis hominum inhæret, ac in fidet*, & paulò infrà perpendes illud Apostoli ad Gal. 4. *Filioli quos iterum parturio, donec formetur* Christvs *in vobis; Sic*, inquit, *formatur in vobis* Christvs *sancto Spiritu nobis diuinam quãdam formam per sanctificationem & iustitiam indente. Sic enim in animis nostris elucet character substantiæ Dei ac Patris, reformante, ut dixi, sancto Spiritu nos, per sanctificationem in ipsum.*

Item D. Avgvstinvs epist. 85. ad Consentium: *Caueri*, inquit, *oportet, ne aliquid inferius & quodammodo decoratius Deũ esse credamus, quàm, est nostra iustitia. Quid est autem aliud Iustitia in nobis, uel quælibet virtus, qua rectè sapienterque viuitur, quam interioris hominis pulchritudo.* Certe pulchritudo animi, ut etiam corporis, aliquid habituale est, & lib. 1. de peccatorum meritis, capit. 9. *Præter imitationem*, inquit, *gratiæ eius illuminationem, iustificationemque nostram etiam intrinsecus operatur illo opere, de quo prædicator eius dicit: Neq; qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Hæc enim gratia baptizatos quoque paruulos suo inserit corpori, qui certè imitari aliquem nondum valent. Sicut ergo ille, in quo omnes viuificabuntur, præterquam quod se ad iustitiam exemplum imitantibus 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, ut docet S. Thomas. Et quidem quod saltem tres dentur distincti realiter, qui sint necessarij ad actiones supernaturales, Fides uidelicet, Spes, & Charitas; Certum est de Fide, dicuntur enim in Scriptura & concilijs absolutè tria, quamuis Magister Sentent. negauerit, charitatem esse aliquid creatum, quam eius sententiam refutabimus in materia de charitate. Vtrũ autem præter hos tres habitus detur alius quidam distinctus, qui peculiariter uocatur Gratia gratum faciens, uel hæc gratia sit ipsa charitas, puncto sequenti videbimus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

### *An gratia sit idem, quod uirtus.*

D. Thom. artic. 3.

Qvaestio hæc non de quauis gratia nec de quauis uirtute moueri solet, sed de peculiari illa gratia, qua homo iustificatur, quę ideò dicitur gratum faciens, & de virtute charitatis, quæ est una ex tribus uirtutibus Theologicis. Itaque quæstio est, utrum ea gratia distinguatur realiter à charitate, uel sit ipsa charitas.

Qua de re non eadem est Theologorum sententia, sed tres diuersæ. Prima est quorundã, qui existimant, gratiam illam & charitatem non re, sed ratione, seu formaliter distingui; ut Albertus Magnus in 2. d. 26. art. 3. Alexander Alensis 3. p. q. 69. membr. 2. art. 4. Hericus quodlib. 4. q. 10. Scotus in 2. d. 27. q. 1. & ex recentioribus Andræas Vega lib. 7. super Conc. Trid. cap. 26. & 27. Atque eandem opinionem uidetur D. Thomæ hic art. 3. complexus Magister Sent. in 2. d. 26. Sed nescio quare, cum Magister senserit, charitatem, qua Deũ diligimus, esse ipsum Spiritum sanctum, qui sine dubio distinguitur realiter à gratia.

Hęc opinio est satis probabilis, maximè propter duo quædã testimonia D. Avgvstini, quibus uidetur posse confirmari: Alterum lib. 1. de natura & gratia, ca. 42. *Si in Abel iusto*, inquit, *Charitas Dei, qua una verè iustus est, quicumque iustus est, adhuc erat, ex quo posset uel deberet augeri, quidquid minus erat, ex uitio erat*, & eodem lib. 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.

Accedit, quod in Concilio Tridentino sessione sexta, capite septimo dicitur, Iustificationem fieri *per communicationem meritorum* Christi, *dum eiusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret.* Vbi uidentur Patres indicare ipsam gratiam & iustitiam inhærentem, qua iustificamur, esse aliud nihil quam charitatem. Sed neque ista testimonia, neque alia argumenta, quæ pro hac opinione adferri solent, cogunt eam sequi, ut uidebimus postea.

Secvnda



Secvnda opinio est Durãdi in 2. dist. 26. q. 1. nu. 7. & 8. vbi ne ratione quidem, sed solis uocabulis censet gratiam & charitatem distingui. Sed hæc opinio nõ est probabilis. Nã & Scriptura & Patres loquũtur de gratia seu iustitia nostra, & de charitate, ut de rebus saltẽ ratione distinctis. Nam per gratiam & iustitiam intelligũt id, quo sumus iusti & Deo grati, id est, id, per quod sumus diuinæ dilectionis obiectum, & filij Dei adoptiui: Per charitatem autem intelligunt virtutem quandam, qua Deum & proximum ipsi diligimus, & cuius sunt officia illa omnia; quæ describit Apostolus 1. Corinth. 13. inquiens: *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Quas duas rationes diuersas, licet non sit impossibile in unam & eandem rem, seu qualitatem conuenire; tamen certum est, esse rationes diuinas.

Tertia sententia est, gratiam hanc & charitatem distingui realiter. Ita D. Thomas hic art. 3. & libro tertio contra Gentes, capite 150. & Ferrariensis ibi, & Capreolus secunda distinct. 26. quæstione unica, artic. 1. & Caietanus hic art. 3. & Conradus ibidem, & Sotus libr. 2. de natura & gratia, cap. 17. & 18. & Bartholomæus Medina hic art. 3.

Hæc tertia opinio mihi uidetur probabilior. Nam etsi prorsus certò confirmari non possit, tamen nititur melioribus fundamentis, quàm opinio prima. Dico, prorsus certò confirmari non posse: Nam quæ in Scripturis, & Concilijs, & à Patribus dicuntur de gratia & charitate, non sunt tam uaria, ut repugnet eidem qualitati conuenire posse. Vt, quòd per gratiam efficimur participes diuinæ naturæ, quòd sit pignus hæreditatis æternæ, quòd per illam habeamus ius ad beatitudinẽ. De charitate autem, quòd ea Deum diligimus, quod est forma uirtutum, & sine qua cætera omnia nihil sunt, &c. Hæc enim omnia possent reipsa cõuenire uni & eidem qualitati diuersimodè consideratæ. Nihilominus tamen probabilior est sententia illa tertia, quę 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, atque præter fidem & spem, à quibus certum est, gratiam reipsa distingui, cum 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 natura 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 natura posterius Spiritu, & uigore diuinæ gratiæ, contra quam pugnat caro, vt ibi Apostolus docet.

Secvndo, probatur ex Concilijs. Nam in Concilio Viennen. vt patet ex Clementina unica de summa Trinitate, dicitur, in Baptismo infundi *paruulis informãtem gratiam & virtutes*. Vbi gratia omnibus uirtutibus infusis (atque adeò etiam charitati) tamquam 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 uerbis: *Vnica formalis caussa est iustitia Dei, nõ 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 & sumus, iustitia in nobis recipientes vnusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Vbi nondum facta mentione charitatis, satis multa pro Concilij instituto explicantur de Gratia & iustitia, tanquam formali caussa iustificationis. Dicitur enim *primo*, hanc caussam formalem esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. *Secũdò*, nos ea renouari spũ mẽtis 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, & secundum propriam cuiusq; dispositionem & cooperationem. Item eadem sessione canone undecimo, apertius inter gratiam & charitatem Patres distinxerunt illis verbis: *Si quis dixerit hominem iustificari uel sola imputatione Iustitiæ* Christi, *vel sola peccatorum remissione exclusa gratia & 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 accipiendum sit, quod antea ex eodem Concilio obiecimus pro prima opinione. Cũ enim in illo cap. 7. sess. 6. subiungitur, *communicationem meritorum Christi in iustificationem impij fieri, dum eiusdem passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret*: dicitur quidem, In iustificatione diffundi charitatem. (idque ut aperto Scripturæ testimonio confutaretur sententia hæreticorum, qui putant excludi meritũ Christi, si donum gratuitum asseratur esse habituale & inhærens) non autem dicitur, per eam solã diffusionẽ charitatis propriè & formaliter fieri iustificationẽ; cũ iam antea ibi dictũ sit, eã formaliter fieri per receptionem *iustitiæ Dei, non* Devs *iustus est, sed quia nos iustos facit*, &c. Vnde verbis etiam sequentibus indicatur, diffusionẽ illam charitatis non esse iustificationẽ ipsam formaliter, sed simul cũ iustificatione peccatorum fieri. Mox enim subiunguntur ibi hæc verba: *vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit per* Iesvm Christvm, *cui inseritur, fidem, spem & charitatem.*

Tertio probatur eadem sententia ex D. Avgvstino, qui non obscurè indicat, gratiam, seu iustitiam, qua iustificamur, esse aliquid prius, quam 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.* Hic 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 utique diceret, ea gratia diffundi charitatem; non enim rectè dixeris, charitate charitatem ipsam diffundi. Item libro de Spiritu & litera, cap. 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 saluos qua nos saluos facit, et fides* Iesv Christi *qua nos fideles facit.* Vbi de iustitia, qua iusti sumus, loquitur tanquam de re distincta à charitate.

Neque obstat, quod ibidem uidetur diuus August. appellare charitatem iustitiam Dei. Nam suo modo etiam ipsa est iniustitia, quatenus est principium operandi

Universidad de Deusto
Biblioteca



randi 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, ut paulò post magis declarabitur.

Atque in eo sensu dicit diuus Augustinus in loco citato pro prima opinione, charitatem inchoatam, esse inchoatam iustitiã; & charitatem magnam, iustitiam magnam, &c. scilicet vt est suo modo principium operandi iusta, &c. Cum autem in altero loco suprà etiam pro prima opinione citato, dicit diuus AVGVSTINVS, *vna charitate esse vere iustum, quicumque iustus est*, non excludit gratiam cum charitate connexam, sed alia quæ possunt esse sine charitate, quantumcumque bona & recta appareant; ut fidem, iustitiam moralem operum, &c.

QVARTO, probatur sententia nostra argumento diui Thomæ hic art. 3. Nam uirtutes secundum Philosophum 7. Physic. sunt quædam dispositiones perfecti, hoc est, perficiunt aliquam naturam ad operationes cõuenientes eidem naturę, & proportionatas illi. Sed virtutes supernaturales, ex quibus una est charitas, perficiunt animam ad quasdam operationes excellentes & ipsius animæ supernaturales, & ad finem supernaturalem. Ergo etiam oportet, ut supponant aliquam similem naturam in anima, in ordine ad quam perficiat illam, & cui sint illæ operationes supernaturales proportionatæ: sicut uirtutes naturales acquisitæ disponunt perfectè in ordine ad naturã, qua homo est, & cui operationes illarum virtutum sunt proportionatæ. Ea autem supernaturalis natura est, participatio quædam naturæ diuinæ per supernaturalem qualitatem gratiæ, qua donamur Esse quodam diuino per particularem participationem: iuxta illud 2. Petr. 1. *Maxima & preciosa nobis promissa donauit, ut per hæc efficiamini diuinæ cõsortes naturæ*, & secundum hoc Esse diuinũ per participationem, quod recipimus, dicimus regenerari in filios Dei. Hæc igitur qualitas est gratia gratum faciens, quæ est habitus quidam disponens bene supernaturaliter humanam naturam tanquam principium & radix virtutum infusarum.

Hæc argumentatio & doctrina D. Thom. longe maioris est ponderis, quam argumenta primæ opinionis, quæ gratiam à charitate non distinguit. Quæ ferè argumenta collegit Scotus ubi suprà, ad quæ nunc respondendum est.

PRIMVM est. Si, quemadmodum dicit S. Thom. virtutes infusæ deberent præsupponere gratiam distinctã in ordine ad quam perficiant, sicut uirtutes acquisitæ præsupponunt naturam: Ergo sicut uirtutes acquisitæ non possunt manere sublata natura, ita nec infusa sublata gratia; & sic nõ mouerent fides & spes in peccatore.

RESPONDET Caietanus concedendo, non manere fidem & spem in peccatore, in Esse uirtutis simpliciter, quia virtus non formata per charitatem non est virtus simpliciter, sed sm quid. Hæc responsio non est satis: nam hæc differentia virtutis secundum quid, & simpliciter, non est ex parte rei & entitatis ipsorum habituũ (eadem enim entitas habituum fidei & spei manet ẽt sine charitate) sed est solum quoad denominationem apud Theologos, qui non appellant virtutem simpliciter, nisi eam quæ ad uitam æternam consequendam cõducit, qualis duntaxat est uirtus formata charitate. Argumentum autem illud Scoti vlterius progreditur, uidelicet ut probet ipsam entitatem fidei, & spei, non manere sublata gratia, sicut nec manet entitas uirtutis acquisitæ sublata natura.

RESPONDEO ergo aliter, argumentum scilicet bene probare, illam suppositionem gratiæ ad virtutes infusas non esse tam necessariam ex natura rei, quam suppositionem naturæ ad uirtutes acquisitas; nam hæ supponunt naturam non solum tanquam quiddã proportionatũ ijs operationibus in ordine, ad quas perficiunt, sed etiam tanquam naturale subiectum ipsarum, uel tanquam quiddam connexum cum illo. Virtutes autẽ infusæ non supponunt gratiam tãquam subiectum, in quo sunt (sunt enim immediatè in potentijs) nec tanquam quiddam necessariò connexum cum subiectis ipsarum (non enim habet necessariam connexionem gratia cum potentijs) sed solum tanquam quiddam, cui sint proportionatæ operationes eæ, ad quas eliciendas perficiunt potentias: id quod sm suauem prouidẽtiam Dei requiritur. Quapropter quando Deus primò fidẽ infundit, non infundit eam sine illo præsuppositõ, nẽpe sine gratia, quamuis postea ipse homo libertate sua perturbet istum ordinem, & ita maneat fides sine illo sũo præsuppositõ, nempe sine gratia. Quam quidem perturbationem ordinis Deus impedire non vult, auferendo etiam Fidem & Spem cum gratia; propter alias rationes maioris momenti suæ prouidentiæ, uidelicet ut maneat in peccatore fides & spes, quasi quoddam germen gratiæ, quo facilius possit homo fide & spe excitatus in gratiam Dei redire. Neq; verò voluit S. Thom. exemplum virtutum acquisitarum per oĩa esse simile.

SECVNDVM argumentum. Quæ competunt gratiæ, competunt charitati, & contrà: Nã utraq; diuidit filios regni à filijs perditionis, itẽ utraque est forma uirtutũ; item vtraque coniungit ultimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in hac uita. Ergo sunt idem.

RESPONDEO diuersimodè ista omnia effici per gratiam & charitatem. Per illam enim fiunt, ut per principium & quasi essentiam, per hæc ut per principiũ proximum & quasi potentiam.

TERTIVM argumentum. Eodem habitu inclinatur voluntas in actum meritorium, & Spiritus sanctus inhabitat animam. Sed ille habitus, qui inclinat uoluntatem in actum meritorium, est charitas, & ille, quo Spiritus sanctus inhabitat animam est gratia: Ergo gratia & charitas sunt idem habitus.

RESPONDEO ad Maiorem: Si sensus eius sit, per nullum alium habitum Spiritum sanctum animam inhabitare, nisi per illum, qui immediatè inclinat ad actum meritorium tanquam principium proximum eius: falsa est Maior, & supponitur probandum. Nam dicimus: Deum etiam inhabitare mentem per alium quendam habitum (nimirum per gratiam) qui est principium actus meritorij, non proximum, sed primum, & distinguitur ab habitu operatiuo, qui est charitas. Si autem sensus Maioris sit, per illum habitum, quo uoluntas inclinatur ad actũ meritorium, quicumq; ille sit, & quomodocumque ille inclinet, Spiritum sanctum inhabitare animam, uera est Maior; sed tunc nihil cõcluditur, quia eiusmodi habitus sunt plures & distincti, per quorum quemlibet inclinatur aliquo modo uoluntas in actũ meritorium, & Spiritus sanctus inhabitat animã.

QVARTVM argumentum est Durandi. Nam si gratia & charitas distinguũtur: 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 secundum D. Augustinum est vestis diuidens filios regni, à filijs perditionis, Hæc autem manifestè repugnant: Ergo gratia & charitas non distinguuntur.

RESPONDEO. Casu quo gratia & charitas separaretur; id fieret præter legem ordinariam Dei. Itaque qui solam



solam haberet gratiam, vel solam charitatẽ, posset pro arbitratu Dei, uel saluari sine utroque dono, præter legem ordinariam, quæ requirit utrumque vel à salute excludi, quantumuis uno illorum dono ornatus, quod fieri potest de potentia Dei absoluta. Quocirca minimè sequitur illa contradictio, quem infert Durandus.

Sed vigebit ita aliquis: communiter dici solet, gratũ facientem esse acceptionem hominis ad gloriam: ac proinde nihil aliud esse hominem esse gratum Deo, q̃ hominem esse acceptatum à Deo ad gloriam: Ergo repugnat id quod iam diximus, posse hominem habere gratiam gratum facientem sine charitate, & à beatitudine excludi, vel ad eam non acceptari; sicut repugnare uidetur, quòd habeat quis gratiã, & non sit Deo gratus. Esse enim gratum, est esse acceptatum ad gloriam.

RESPONDEO, quod dicitur, gratiam gratum facientem, esse acceptationem ad gloriam; & hominem gratum esse Deo, esse eum acceptari ad gloriam, dupliciter intelligi potest. PRIMO, ut sensus sit, ipsam gratiam gratum facientem, 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 gratiã, intelligi potest essentialiter esse nihil aliud, quam esse sic acceptatum. Et sic falsum est. gratiam esse acceptationem ad gloriã; imò uerò gratia nihil est aliud, quàm quædam diuina qualitas, quæ quodam modo deificat hominem & eleuat illum ad quẽdam altiorem ordinẽ perfectionum, quàm sit ordo omnium aliorum accidẽtium, & perfectionum naturalium. Esse autem gratum essentialiter per illam gratiam, nihil aliud est, q̃ hominem recipiendo in se illam qualitatem terminare obiectiuè dilectionem supernaturalem Dei, per quã Deus eam gratiam in homine producit. Nam bonitas illa, quæ in creatura terminat dilectionem Dei, est effectus eiusdem dilectionis. Quare esse gratũ Deo per illã gratiã, est esse dilectum à Deo, dilectione producente illã gratiam; sicut suo modo esse gratum homini, est amari ab homine. At uerè acceptatio diuina, qua Deus acceptat ad gloriam, essentialiter est actus diuinus, cuius obiectum seu terminus est Beatitudo huic homini habenti illam gratiam conferenda suo tempore, quãtum est ex parte ipsius Dei, & præsentis iustitiæ hominis.

SECVNDO, gratiam esse acceptationem ad gloriam, potest intelligi, ut sensus sit, gratiam esse illam peculiarem qualitatem, quàm qui habet, de lege ordinaria est a Deo ad gloriam acceptatus, & nullus alius. Et sic uerum est, quod dici solet, gratiam esse acceptationem ad gloriam, nimirum non essentialiter, sed quasi concomitanter de lege ordinaria. Sed nihilominus manu uerum id, quod diximus, de potentia absoluta ista hæc ab inuicem separari posse, ita ut aliquis sit à Deo in præsenti dilectus, & recipiat illam qualitatem gratiæ, & tamẽ non sit ad recipiendam gloriam acceptatus, non modò cùm gratiam solam haberet, ut in illo casu argumenti Durandi, sed etiã si simul sit ornatus illo alio dono gratiæ habituali, quod est charitas. Atq; etiam posset Deus de potentia absoluta acceptare aliquem ad gloriã suo tempore recipiendam, absque eo, quod ante gloriæ receptionem gratiam illam & charitatem ei daret. Quãuis de lege ordinaria nullũ Deus ad gloriam acceptat, quem ita non amet supernaturaliter, ut eũ ornet prius gratia & charitate & uirtutibus, hoc est, nullum postea in gloria beatum esse vult per illam perfectissimã operationem beatificam, quem prius non velit extollere ad Esse quoddam supernaturale, & operationes similes eliciendas per gratiam & uirtutes.

Et quamuis per quodlibet donum habituale, quod homo a Deo recipit cum gratia, sit a Deo supernaturaliter dilectus, & suo modo supernatutaliter Deo gratus, si spectemus solam uim vocabuli (nam quodlibet donum est bonum aliquod, quod Deus vult homini, & ita quodlibet donum homini infundendo, aliquo modo amat hominem, cùm diligere sit, uelle bonum alicui) tamen iam ex accommodatione 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 uita, tum etiam quia illi soli, qui habent hanc qualitatem, sic à Deo diliguntur, ut destinentur ad beatitudinem, quæ est summum 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 respondẽdum sit cuidam quæstioni à quibusdam hic propositæ, & nõ 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, uidelicet Deo esse dilectum, hoc ipso, quod illam diuinam qualitatem à Deo recipit, & ea est ornatus; manifestè repugnare, hominem gratiam habere, & gratũ non esse, sicut habere gratiam & nõ hre. Si autem ea voce intelligatur id, quod ex accommodatione usus, propter connexionẽ de lege ordinaria gratiæ cum acceptatione ad gloriã; & propter alias rationes dictas, intelligi solet, uidelicet hominem ita esse dilectum & gratum Deo, ut acceptatus sit ad uitam 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, quando, ut 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. artic. 4.

HOc loco de gratia gratum faciente est sermo, sicut puncto præcedenti. Et quidem Theologi illi, qui censent (ut puncto præcedẽti vidimus) gratiam esse re idem cum charitate, consequenter sentiunt, eam esse in voluntate, in qua sine controuersia est charitas. Quam opinionem Scotus præcipuè varijs argumentis confirmare nititur in 2. d. 26. q. vnica.

Sed contraria sententia D. Thom. hic art. 4. & aliorum, qui gratiam à charitate distinguunt, est probabilior: nempe gratiam gratum facientem, esse propriè in essentia animæ, tanquam in subiecto. Probatur PRIMO. Nam gratia distinguitur à uirtutibus, ut puncto præcedenti dictum est, & est prior natura quàm uirtutes. Ergo habet distinctum subiectũ à uirtutibus, quod sit prius natura, quàm sit subiectum uirtutum, atque adeò est in essentia animæ, quæ est prius natura, quàm potentiæ, in quibus insunt uirtutes, ut in subiecto.

SECVNDO, quia sicut secundum potentiam intellectus homo quodammodo participat cognitionem diuinam per uirtutem fidei receptam in intellectu, & secundùm uoluntatem, amorem diuinum per virtutem

charitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca



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, ut per naturam animæ homo participet quodammodo naturam diuinã,quatenus recipiendo illam diuinam qualitatem, in essentia animæ,regeneratur secundùm quandam Dei similitudinem,& sit 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 contraria argumenta Scoti ubi suprà. Primvm est,gratia est idem quod gloria, vel per se disponit ad illam: Ergo est in eodem subiecto:sed gloria est in uoluntate: Ergo etiam gratia.

Respondeo,gratiam disponere quidem ad gloriã, non autem esse idem.Negatur autem consequentia,scilicet quod propterea debeat esse in potentia siue intellectus,siue voluntatis,ut est gloria. Ratio est,quia hæc consequentia tunc tantùm esset bona,si gratia esset dispositio ad gloriam,tanquam aliquid, per quod forma liter potentia reciperet habitum uel 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,ut 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,uel à uoluntate imperatus: Ergo debet esse in uoluntate,aliàs si esset in essentia animæ,posset facere actum intellectus meritorium, antequam faceret meritoriũ 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,ut sit immediatum principium operis meritorij,tanquam habitus operatiuus, tunc est petitio principij,& ita negatur assumptum. Si autem sensus sit,gratiam tantùm habere, ut sit primũ principium operis meritorij mediantibus habitibus ab ipsa fluentibus,tanquam à quadam essentia superna naturali, quæ facit hominem participem quodammodo diuinæ naturæ: Sic conceditur assumptum.Sed tunc potius sequitur, esse in essentia animæ, ut fontem & originem habituum. Nec propterea sequitur,quòd possit facere actum intellectus meritorium,antequam actum voluntatis.Non enim gratificat vllum actum, nisi mediãte habitu charitatis,à qua aliquo modo debet actus impelli,ut sit meritorius: & ita semper debet interuenire aliquis actus voluntatis ad meritum:maximè cùm actus meritorius debeat esse actus liber, atque adeò uoluntarius.

Tertivm argumentum. Essentia animæ nec respicit obiectum aliquod,neque aliquem actum.Ergo non ipsa perficitur per habitum gratiæ. Probatur consequẽtia,nam omnis habitus perficit ut subiectum in ordine ad aliquem actum uel 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, q̃ nõ 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, ut tradidimus suprà disputatione quarta, quæstione secunda.

Qvartvm argumentum. Omnis iustitia & iniustitia est in voluntate,iuxta Anselmum in lib. de concep. Virgin.cap.3.sed gratia est quædam iustitia: Ergo est in voluntate.

Respondeo, Maior solùm est uera de omni iustitia consistente in operatione,uel in habitu immediatè operatiuo iustitiæ.Gratia verò non est talis iustitia, sed iustitia nominatur,quatenus reddit hominem rectum et bonum supernaturaliter, faciendo illum diuinæ naturæ consortem.

Qvintvm argumẽtum. Opposita sunt circa idem. Sed gratia & peccatum sunt opposita: Ergo sunt in eodem subiecto,atque adeo in uoluntate, in quo est peccatum.

Respondeo ad Maiorem; illam veram esse de oppositis ex natura rei.Sed non est ex natura rei oppositа gratia ijs peccatis, quæ sunt propriè in voluntate, sed solùm demeritoriè.Opponitur tamen gratia ex natura rei peccatis ijs,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.

# QVAESTIO TERTIA.

## De diuisione Gratiæ.

D. Thom. 1. 2. quæst. 101

*Sex sunt diuisiones gratiæ principales,quarum membra etiam in alia subdiuiduntur, vt uidebimus. Itaque sex erunt huius quæstionis puncta.* Primvm, *de diuisione gratiæ in gratiam gratum facientem,& gratiam gratis Datam.* Segvndvm, *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



## PVNCTVM PRIMVM.

*De diuisione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.*

D. Thom. art. 1.4. & 5.

Gratiae diuisiones 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,ut in progressu huius quæstionis patebit.

Ac primò quidem potest gratia considerari, ut est donum gratuitum, conducens hominẽ ad beatitudinẽ consequendam, & ut in hac etiam uita cum Deo coniungatur, quoad eius fieri potest. Hinc ducitur Prima gratiæ diuisio, qua.s.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 ualet, ut is cooperetur alijs,eosque adiuuet,ut se cum Deo coniungant,& beatitudinem consequantur.

Donum primi generis appellant Theologi gratiam *gratum facientem*. Donum autem secũdi generis gratiam *gratis datam*. Gratiæ gratum facientis fit inprimis mentio ad Roman. 3. *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 Corinth. 12. *Diuisiones*, inquit, *gratiarum sunt, &c. Alij quidem per Spiritum datur sermo sapientia, alij autem sermo scientiæ, &c.* de quibus postea dicemus.

Porrò congruentiam huius diuisionis gratiæ,ostendit D.Thomas hic art. 1 hac ratione: Tot modis contingit esse gratiam, quot modis contingit dona aliqua diuinitus hominibus conferri, ut ad ipsum Deum reducantur. Sed duplicis generis diuinum donum hominibus confertur,vt ad Deum reducantur;aliud.n.donum datur homini, ut ipsemet Deo coniungatur, aliud, ut cooperetur ad reductionem aliorum hominũ in Deũ: reducuntur enim alij homines per alios in Deum, eò quòd,quæ à Deo,sunt,ordinata sunt, ut dicitur ad Romanos 13. Ergo conuenienter ponitur duplicis generis gratiæ donum;aliud quod vocatur gratia gratum faciens,quia datur homini,ut ipsemet Deo cõiungatur; aliud quod vocatur gratia gratis data,eo quod non coniungit ipsum hominem,cui datur, Deo, sed confert ad vtilitatem aliorum,ut alij Deo coniungantur;sicut Apostolus dicit 1.ad Corinth. 12. *vnicuique datur manifestatio Spiritus,ad vtilitatem*,scilicet aliorum.

Nec dubitari potest,quin sit uera 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,ut sit etiam dilectus simpliciter & amicus acceptusq; ad vitam æternam:iuxta illud ad Roman.3. *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 quoddam bonum supernaturale quod prodest ad vtilitatem aliorum,iuxta Apostolum: Ergo certum est huius secundi generis donum esse alterius rationis à dono primi generis, & consequenter ueram esse illam diuisionem.

Patet hoc ex Scriptura sæpe significante, homines peccatores & Deo inimicos,donis secundi generis prædictos fuisse;vt Caipham, qui prophetauit Ioan.11. & illos de quibus ait Christus Matth.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 nunquam noui uos*, videlicet ut amicos. Spectat huc etiam, quod refert D.August.lib.18.de ciuitate Dei, capite uigesimo tertio, Sybillas fuisse prophetissas, quæ tamen erant gentiles, & fortè sine gratia. Item quod D.Tho. 2.2.q.172.art.4.& 5.& q.178.art.2.docet, gratias has gratis datas,earumque vsum, minimè pendere ex bonitate morum.

Dixit autem,non esse dubitandum, quin hæc sit uera diuisio, quod attinet quidem ad rem significatã his vocabulis,gratia *gratum faciens & gratis data*.Nam si solùm attenderemus ad uim eiusmodi uocabulorum, nihil impediret,quo minus vtriusque generis gratia,posset indifferenter nominari gratum faciens,& gratis data,ut satis insinuat D.Thomas q.111.art.1.ad tertium. Nam vtrique generi commune est,ut & gratis diuinitus detur,& ut aliquo modo,quatenus ex uoluntate diuina,atque adeò ex supernaturali dilectione deriuatur ad hominem, efficiat ipsum eatenus dilectum Deo, atque adeò gratũ:qua ratione scilicet eiusmodi donum à Deo recipit. Nam hoc ipso obiectiuè homo terminat aliquam Dei dilectionem supernaturalem;quod ipsum est,aliquo modo esse Deo gratiam.

Sed vt alterum genus gratiæ ab altero discernere-tur; alteri nomen gratiæ *gratis datæ*, alteri *gratum facientis* consuetudine loquentium accommodatum est; neque hoc sine conuenienti ratione.Nam prioris generis gratia, quæ dicitur gratum faciens, cùm hominem proximè cum Deo coniungat aliquo modo, ipsiq; conducat, ut sibi comparet beatitudinem æternam: per se est præstantior, & homini vtilior, quàm gratia posterioris generis,ut quæ proximè non valet ad consequẽdum vltimum finem, sed ad instituendum & iuuãdum alios, quo ad illum perueniant,sicut rectè D.Thom.argumentatus est quæst. 111. artic. 5. Et idem iudicauit etiam Apostolus 1.Corinth.12. cùm facta enumeratione gratiarum posterioris generis, subiunxit: *Aemulamini charismata meliora: adhuc excellentiorem uiam uobis demonstro*, scilicet charitatem, quæ ad genus gratiæ gratum facientis pertinet, de qua eo loco deinceps disputat.

Gratia igitur prioris generis propter hanc ipsius dignitatem, quasi antonomasticè gratia gratum faciens dicitur, quia scilicet per illam homo in primis est Deo dilectus, & gratus ea dilectione, quæ prosit illi ad uitam æternam.Gratiæ verò gratis datæ,licet ex dilectione aliqua supernaturali descendant,non tamen dicuntur simpliciter gratum facere; quoniam secundùm illas non ita quis diligitur,ut per gratiam gratum faciẽtem; sed reperiuntur etiam in peccatoribus, sicut est dictum.

Portrò posterius genus gratiæ,scilicet *gratis datæ*, in varias deinde species distribui dubium non est. Eas enim enumerat Apostolus vbi suprà,cum ait: *Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ;alij sermo scientiæ,secundum*

eundem

Universidad de Deusto
Biblioteca



*eundem Spiritum: alteri fides in eodem spiritu: alij gratia sanitatum: alij operatio uirtutum, alij prophetia: alij discretio Spirituum: alij genera linguarum: alij interpretatio sermonum.* Quarum omnium ratione in specie quidem 2.2. à quæst. 171. vsque ad 178. In genere autem 1.2. quæst. 111. art. 4. rectè declarat D. Thom. Vbi omnes reuocat ad tres facultates siue virtutes, quas oportet habere, ut rectè possis alios de diuinis rebus instruere: atque ita eos adiuuare, ut ad beatitudinem peruenire possint: quo (vt dictum est) huiusmodi gratiæ referuntur.

PRIMA virtus est, exacta quædam cognitio rerum diuinarum. Quæ continetur PRIMO, rara quadam & firma fidei certitudine, circa fidei principia. Quam certitudinem Apostolus illic intelligit nomine *fidei*. DEINDE continetur *Sapientia* præcipuarum cõclusionum, quæ duducuntur ex fidei principijs. POSTREMO *Scientia* quoque rerum naturalium & humanarum, ut ex his petantur exempla, quibus aptè diuinæ res explicentur. Nam, ut inquit Apostolus ad Romanos primo. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

SECVNDA uirtus est, ut ualeas confirmare & persuadere diuinas res quas proponit. Quam ad rem iuuat patratio miraculorum, uel in sanitate conferenda: quod pertinet ad gratiam *sanitatum*: vel in rebus alijs mirabiliter efficiendis: vt cum Iosue fecit stare Solem: & Moyses diuisit mare. Quæ gratia uocatur ab Apostolo *operatio uirtutum*: vel denique reuelatione eorum, quæ solus DEVS nouit; ut futurorum, quorum est *prophetia*; & affectionum occultarum cordis, quod spectat ad *discretionem spirituum*.

TERTIA uirtus 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 uerborum, quod præstat illa gratia, quam Apostolus vocat *interpretationem sermonum*. De quibus omnibus dicendum est etiam Tomo tertio, si Deus voluerit.

VTRVM 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 donum 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 uerò parte ratio illa, quam ex D. Thom. sententia hic art. 1. diximus subiectam esse huic voci, *gratia gratum faciens*, latius patet: Siquidem uirtutes omnes infusæ, ut Charitas, Spes, Fides; atq; etiam septem Spiritus sancti dona, conducunt suo modo ipsi homini, cui dantur, ut ualeat sibi beatitudinem comparare. Cui accedit expressa doctrina D. Thomæ hic artic. 4. ad secundum, ubi satis apertè significat, Fidem, ut virtus quædam est, suo modo etiam conferens ad iustificationem eius in quo est, non 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 ualeat ad persuadendum alijs 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 non est de re, sed solùm de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, de duobus sine controuersia constat inter omnes: PRIMVM est, non tantùm id donum, quo quis iustus constituitur, sed etiam alia dona uirtutum, præcipuè referri ad spiritualem utilitatem eius propriam in quo insunt, atq; adeò à gratijs gratis datis distingui, ut quæ præcipuè non referantur nisi ad spiritualem vtilitatem alienam. SECVNDVM, de quo etiam sine controuersia constat, est, non omnia dona huiusmodi, quæ ad propriam utilitatem præcipuè spectant, homini præstare propriè, ut sit iustus. Sed unum tãtùm, siue illud re sit idem, quod charitas, siue ab illa distinguatur. Itaque solùm uerbi controuersia est, An eiusmodi omnia dona, nomine gratiæ gratum facientis comprehendantur propter primum, scilicet quia omnia aliquo modo conferunt, & prosunt homini ad propriam salutem; An uerò à significatione eius nominis remouenda sint, propter secundum, scilicet quia non ita ad propriam salutem conferunt, ut per illa sit aliquis iustus, & simpliciter gratus Deo: quod est dispurare de usu & institutione nominis *gratiæ gratum faciens*.

Ac uidetur mihi id nomen vtramque significationem habere, quamuis hon æquè tritam; & ideò dupliciter responderi posse ad quæstionem. Nam PRIMO dici potest, gratiam gratum facientem diuidi in plura illa dona iam commemorata, si gratiam gratum facientem intelligamus esse donum, quod quacunque ratione conferet ad iustificationem; atq; adeò faciat suo modo gratum: quo modo videtur D. Thom. planè accepisse hoc nomen, cùm gratiam gratum facientem, tanquã vnum membrum diuisionis posuit, oppositum gratiæ gratis datæ, ut probant rationes, quas fecimus.

SECVNDO etiam dici potest, gratiam gratum facientem esse tantummodò donum vnicum, siue illud à charitate reipsa distinguatur, siue non, accipiendo uidelicet nomen gratiæ gratum facientis ita ut 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 probauimus?* & alijs, quæ antè attulimus.

Sed oritur ex dictis DVBITATIO. Si enim fides, quæ virtus est Theologica, non numeratur in gratijs gratis datis, consequens uidetur, ut neque in eo genere numerari possit fidei *certitudo*, quam tamen D. Thom. ait ab Apostolo fuisse significatam nomine fidei, inter gratias gratis datas. Nam ut fides ipsa primariò conceditur homini, ut 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 gratiarũ 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 grãtia gratum faciens primariò conducit ad vtilitatem propriam: gratia



gratia verò gratis data primariò ad vtilitatẽ alienam: tametsi secundariò quidem, & gratia gratum faciens possit conducere ad vtilitatem alienam, & gratia gratis data ad propriam, sicut cõsideranti 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 principaliter considerari, vt conducit ad vtilitatem alienam.

RESPONDEMVS ex D. Thomæ sententia artic. 4. ad secundum, certitudinem fidei, quam numeramus inter gratias gratis datas, non esse qualemcunque, sed esse certitudinem præeminenti quodam modo, quo redditur quis peculiariter idoneus & promptus ad docendã & persuadendam alijs fidei doctrinam. Etenim indiuidualis perfectio fidei (sicut & cuiuslibet rei) non est vnius modi in omnibus, sed quandam habet latitudinẽ, 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, quę primariò spectant ad vtilitatem aliorum, debere numerari inter gratias gratis datas, sicut de ijs loquimur in proposito, sed ea solum, quæ ita gratis à Deo dantur, vt non sit in libera hominis facultate situ, ea consequi. Quo fit, vt potestas administrandi Sacramẽta, v. g. 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 2. q. 111ϕ.

DIVISIO gratiæ in Habitualem & Actualẽ, ex ea gratiæ consideratione manat, qua potest gratia considerari præcisè, vt quod dam donũ, quod attribuitur & datur homini. Gratiam enim *Habitualem* vocamus gratuitum donum, quod datur homini durabiliter, quodq; in eo proinde manere continenter potest. *Actualem* autem gratiam vocamus motum in mente diuinitus excitatũ, siue ille sit cognitio, siue appetitio, siue operatio aliqua supernaturalis, vt rectè explicat D. Tho. quæst. 110. artic. 2.

Probatur autem vtrumque diuisionis membrum & Scripturæ testimonijs, & 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 secundo 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, potentiamque adest omnibus rebus, quoniam continetur aliquo peculiari dono permanente: sicut idem Ioannes prima epistola, capite quarto expositi, inquiens: *In hoc cognoscimus, quoniam in Deo manemus, & ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis*. Ex quibus testimonijs, atque etiam ex aliquot sententijs Sanctorum Patrum idipsum probauimus quæstione præcedenti puncto 1.

RATIO quoque ad confirmandum, esse aliqua eiusmodi dona habitualia, facilè duci potest ex dictis quæst. præced. Cum enim donum supernaturale separari nequeat à dilectione Dei supernaturali; oportet pro conditione dilectionis, qua intelligimus hominem aliquẽ 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 donũ 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 secundum 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 diuinitus, patet ad Philippenses 1. *Vobis datum est non solùm vt in eum credatis, &c.* Et Hieremiæ 32. *Timorem meum dabo in corde eorum, vt à me non recedant.* Et Actorum 11. *Ergo & gentibus dedit Deus pœnitentiam ad vitam.* Et ad Rom. 15. *Deus autem spei repleat vos omni gaudio & pace in credendo, ut 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 trigesimosexto. *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini, &c.*

Ac vtrumque diuisionis membrum probatur à D. Thoma simul quæst. 110. art. 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 sapiẽtia diuina dictum est, Sapientiæ 8. *quòd attingat à fine usque 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 principijs perficit, quibus in eum motum inclinentur, tanquam in sibi connaturalem: Ergo pari modo creaturam rationalem dirigit ad supernaturalem finem, excitãdo in ipsa motus supernaturales ad eum finem, qui proinde sint in genere gratiæ actualis: & afficiendo eam atque instruendo aptis & conuenientibus principijs eiusmodi motum, quæ scilicet sint aliqua dona durabilia, à quibus hi motus proficiscantur. Quæ principia, cum naturæ iam constitutæ & instructæ potentijs suis naturalibus, aduenient, oportet esse habitus. Ac propter hanc analogiam, quæ inter genus supernaturalium perfectionum, & genus perfectionũ naturalium cernitur, videri etiam potest Apostolus ad Galatas sexto appellasse hominem gratiæ donis affectum, nouam creaturam: & non tantũ propterea quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca



depositа vetustate peccati, adeoq; veteri homine exuto, induat nouum, *qui secundum* DEVM *creatus est*. Quãquam hic est præcipuus illius orationis sensus.

Est autem nunc videndum, quàm latè pateat deinde tum gratia habitualis, tum etiam actualis. Et dona quidem habitualia quàm varia sint, colligere possumus ex varietate principiorum 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, quę propter eã analogiam inter aliquod gratiæ donum, & naturam nostram, significant hominem cum 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 excellentiori ferri in Deum ipsum, tanquam in obiectum & scopum: sicut Deus ipse sibi suarum actionum scopus & obiectum est.

Huius generis testimonia sunt hæc: Ioan. 3. *Oportet hominem nasci denuò*. Et ad Galat. 6. *In* CHRISTO IESV *nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed noua creatura*. Et ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis*. Et 2. Petri 1. *Maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hac efficiamini diuinæ consortes naturæ, &c.* Et passim alia.

Quæ etiam ratio est illius metaphoræ, secundum quã hæc ipsa gratia; de qua loquimur, appellatur DEI *semen*, in ijs 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 maxime, quoniam suo tempore etiam feret gloriæ fructum, qua Deus videbitur clarè, & amabitur perpetua & certissima charitate, sicut Deus ipse sese videt & diligit.

Potentijs autem naturalibus respondent supernaturales habitus virtutum, in primis Theologicarum, quibus nostræ potentiæ perficiuntur, scilicet habitus fidei, spei, & charitatis, vt apparet ex his locis 2. ad Corinthios decimotertio: *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 1. Petri 1. *Regenerauit nos in spem viuam*. Et capite 3. *Petri 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 decimotertio, de omnibus his tribus virtutibus simul significat, cum inquit: *Nunc autem* MANENT *fides, spes, charitas*. Atque etiam Patres Concilijs Tridentini, sessione sexta, capite septimo, cum docent, in iustificatione *hæc tria simul infundi*. Quod loco satis significant, hæc tria esse habitus.

Item respondent ijsdem potentijs virtute aliæ *moales infusæ*, quemadmodum suprà in disputatione de virtutibus, quæstione sexta, tum alijs argumentis & testimonijs Patrum, tum testimonio illo Sapientiæ 8. 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 14. *Apud vos* MANEBIT (videlicet Spiritus sanctus) *& in vobis* ERIT. Non enim est Spiritus sanctus in 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, namque diuinis gratiæ donis, tum secundum naturam, tum secundum potentias ornari, rectè Dijquidam per participationem, & similitudinem nominari possint, sicut Dauid nominat Psalmo octogesimo primo.

Etsi autem hæc ita se habeant, non est tamen horũ omnium æqualis certitudo. Quamobrem annotandũ est, quo gradu vnumquodque ex his, quæ diximus, tenendum sit. Ac PRIMO ex fide certum putamus, aliquos esse habitus gratiæ, uel 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 uasis fictilibus, & similia, quæ necessariò referenda sunt ad aliquod donum in hominibus iustis durans ac permanens. Vel saltem ita hoc certum est, vt id negare sit ualde temerarium & periculosum in fide.

SECVNDO, etiam videtur mihi certum ex fide Fidẽ, Spem, & Charitatem esse habitus permanentes, ut apparet partim ex testimonijs nũc citatis, partim ex alijs, quæ suprà disput. 4. q. 3. contra quorundam opinionẽ 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 respondere ipsi naturæ, eamq; perficere, donum eiusmodi esse per quod homo iustus obiectum & scopus sit illius dilectionis supernaturalis qua probauimus, hominẽ in hac uita 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 volũtate, aut in bonitate hominis, per quam is est eius dilectionis obiectum: Si enim & volũtas Dei, & bonitas hominis eodem modo se habẽt quo antea, amabitur vtique aut non amabitur homo à Deo similiter atque antea. At ea mutatio in diuina uolunta te nullo modo contingere potest. Ergo oportet in mẽte hominis aliquam singularem bonitatem, atq; adeo donum confiteri, per cuius mutationem fiat, ut homo nunc incipiat, nunc desinat supernaturali Dei amore durabiliter diligi.

Cuius argumenti vim facilè quis animaduerter. si perpendat, hoc esse inter Deum & hominem discrimẽ, quòd homo cum incipit aut desinit amare rem aliquã, ipse in se mutatur secundum actũ amoris à sua volunta te distinctum, quo adueniente & desinente, homo incipit & desinit amare. Et iccirco quandoq; sit, vt nõ mutata rei bonitate; per solam mutationem humanitate voluntatis incipiat aut desinat res amari ab homine. In Deo autem neque possibilis, neque necessaria est eiusmodi



modi mutatio voluntatis, secundum amoris actum ab ea distinctum.

Non *possibilis*; quoniam Deus simpliciter immutabilis est. Non enim potest in se aliquid de nouo recipere, cum sit infinitæ perfectionis plenus, neq; etiam potest aliquid amittere ex his, quæ te ipsa habet, cum quidquid est in Deo, propter summam Dei simplicitatem sit ipse Deus.

Neque est etiam illa mutatio in Deo *necessaria*: nam cum essentia & voluntas DEI, quæ semper immutata perseuerat, infinitam perfectionem habeat, ideoq; sufficiat ad omnia, propter quæ aliquis cogitare posset, esse Deo necessariam aliquam aduenientiam perfectionem actus mutabilis, vt Deus ea perfectione aduenien te, hominem diligat, & ea euanescẽte desinat diligere; superuacaneus esset in voluntate diuina aliquis talis actus mutabilis à diuina voluntate distinctus, per quem nunc incipiat, nunc desinat Deus hominem diligere. Sine huiusmodi enim actu, intelligimus esse in uoluntate diuina perfectionem illi æquiualentem, qua possit Deus hominem nunc diligere, nunc nõ diligere, per solam scilicet mutationem accidẽtem in homine, secũdum aliquod donum durabile, sicut durabiliter incipit homo & desinit à Deo diligi, vt antè concluſimus.

Neque dici potest, cum homo aut incipit aut desinit à Deo diligi durabiliter, accidere quidem aliquam mutationem in homine, sed dũtaxat secundum actum, cũ aut ex peccato resurgit per pœnitentiam, aut in peccatum incidit, non autem secundum habitualem aliquã bonitatem supernaturalem, qua sit diuinæ dilectionis obiectum. Hoc, inquam, non rectè dici potest. Nã 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 significatũ huius enunciationis ex omni parte perseuerat idem quod anteà, fieri nequit, vt incipiat esse vera, cum antea non esset. Illud autem, quod per eam enunciationem significamus, est, tũ actus diuinæ voluntatis in Deo (puta amor) qui re à diuina voluntate non distinguitur, tum homo ipse, quatenus incipit aut desinit obijci durabiliter actui diuinę voluntatis, puta amori. Constat autem hominem non secundum actum, qui statim euanescit, sed secundum habitum obijci durabiliter diuinæ dilectioni.

Quare cum mutatio in diuina uoluntate accidere non possit, necesse est eam confiteri in homine ea ratione, qua diuinæ dilectioni durabiliter obijcitur, scilicet secundum durabilem atque adeò habitualem aliquam bonitatem supernaturalem. Alioqui non assignaretur mutatio, vlla ex parte, in significato illius enunciationis, qua verè affirmamus, hominem 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 acceptionem ad gloriam circa huiusmodi aliquam dilectionem, quæ, vt explicatum est, requirat mutationem secundum habituale donum in homine. Dupliciter namque homo acceptatur ad gloriã. VNO modo, per diuinam prædestinationem, qua Deus simpliciter constituit illi beatitudinem conferre. ALTERO modo, secundum 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, non 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 aliquãdo est extra Dei gratiam, cum est scilicet obstrictus aliquo mortali peccato. Item probi nunquã eo modo ad beatitudinem acceptantur; & tamen ex fide certum est, aliquos ex ipsis recipi, nonnunquam in gratiam.

POSTERIORI autem modo, videlicet secundum præsentem iustitiam, verum est, eum, qui in gratiam recipitur, acceptari ad beatitudinem: Sed cum contingat in hac vita, eundem hominem durabiliter vno tempore ad beatitudinem eo modo acceptari, & alio tempore non acceptari; & hoc non fiat per aliquam mutationem in Deo, atque etiam in homine, secundum 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 dilectionem, nam diligendo Deus facit, & faciendo diligit. Atque ita patet, necessario esse concedendam illam dilectionem, cuius homo sit obiectum & terminus per donum aliquod in ipso durabile, atq; adeò habituale.

Neque vero ex hac doctrina sequitur id, quod insipienter obijciunt Sectarij, & nominatim Kemnitius in Examine Concilij Tridentini contra caput septimum sessionis sexta, videlicet, homine nõ propter meritа Christi, sed propter suum habitum, siue qualitatẽ inhærentem esse Deo dilectum & gratum. Præclarè enim à Patribus Concilij Tridentini loco citato respõsum est: *Quamquam nemo iustus (& Deo dilectus) esse possit, nisi cui merita passionis* CHRISTI *communicantur, id tamen in impij iustificatione fieri, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito, per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque 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, hominẽ merito huius doni esse dilectum, & gratum Deo. Vt enim homo absque merito proprio accipit à Deo id donum, sic etiam absque proprio merito obijcitur diuinæ dilectioni per illud, atque adeò est Deo dilectus. Quemadmodum etiam Deus gratuita voluntate hominem eiusmodi dilectione diligit hoc ipso, quod gratis illi vult atque communicat id donum, vt magis infrà explicabitur, q. 5. cum ostendemus, ignorari istos, quid sit, esse Deo gratum, & dilectum, & iustum, quando affirmant, hæc solum consistere in extrinseca imputatione iustitiæ & gratiæ Christi, & acceptatione ad vitam æternam, seu fauore & beneuolentia quadam extrinseca.

QVARTO, quamuis certum ex fide sit, vti diximus, hominem Deo esse gratum & dilectum per donum illud habituale præcipuum, quod est proprium iustorũ, & filiorum Dei secundum adoptionem, & quod Scriptura in primis commẽdat, tanquam id quod in genere supernaturalium perfectionum, sit naturæ cuiusdã instar; non est tamen ex fide certum, quòd eiusmodi donum reipsa differat ab habitu charitatis, sitque prius illa tanquã fons & origo, ex qua ipsa charitas & reliquæ virtutes manent. Sed hoc tantum ex sententia probabiliori, quam sequitur D. Tho. q. 110. ar. 3. tenendum est, vt probauimus quæst. præced. p. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca



QVINTO, sed neq; etiam ex fide certum est id, quod diximus, dona Spiritus sãctus esse supernaturales quosdam habitus à virtutibus supernaturalibus distinctos. Sed est tamen id longè probabilius, propter rationes, quas suprà disput. 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 tãtum probabilior est, quam aduersus Scotum defendimus suprà in illa quinta disput. q. 6.

NVNC restat vt similiter explicemus, quàm latè pateat gratia *actualis*. Cum autem omni gratiæ actuali commune sit, vt sit motus aliquis, quo diuinitus homo ad beatitudinem dirigitur, duo in primis distinguẽda sunt huius gratiæ genera, VNVM continetur ijs 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, & inuitanti respondemus, & aperimus nostræ mentis ianuam, cum ad eum conuertimur: secundum illud Apocalypsi. 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, nõ est hoc loco aliquid amplius disputãdum. Explicabimus enim quæ necessaria sunt de huiusmodi actionibus postea q. 5. cum disseremus de necessaria præparatione seu dispositione ad acquirendam gratiam habitualem præcipuam, quæ est propria iustorum. De alijs verò motibus, quibus dicimus Deum tanquam incitamentis quibusdam nos ad se vocare, quales scilicet, sint, & quam latè pateant, explicabimus p. seq. 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 homini datur, vt conuertatur ad DEVM, & conuersus progrediatur in pietate, & ita consequatur beatitudinem. Ad gratiã hoc modo consideratam pertinet eius diuisio in gratiam vocãtem seu excitantem, & gratiam adiuuantem.

Nam gratiam *Vocantem seu Excitantem* appellant Theologi diuinas quasdam inspirationes, seu motus quosdam diuinitus in mente hominis excitatos, quibus Deus hominẽ 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 diuinæ vocationi & excitationi consentientem adiuuat, tum in eo ipso; quòd consentit & conuertitur, tum in alijs actionibus pietatis, per quas cõtenditur ad beatitudinem. Itaque ad hanc gratiam Adiuuantem in primis pertinet, quod Deus peculiari cõcursu cũ 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 varijs inspirationibus ad vincẽdas tentationes & ad obseruanda mãdata, robur præbet, &c.

Vtriusque generis gratiæ in Scripturis sanctis mentio fit. Gratiæ quidem *vocantis*, tum aliàs, tum 2. ad Timoth. 1. *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in* CHRISTO IESV. Cui consonat illud D. AVGVSTINI lib. 83. qq. quæst. 68. *Christus pro impijs & peccatoribus mortuus est, vt ad credendum non merito, sed gratiam vocaremur.*

Ad gratiam autem adiuuantem illud spectat: *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram*, ad Roman. 8. Et illud ibidem: *Quicunque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei:* quod explicans Diuus AVGVSTINVS sermone 10. de verbis Apostoli: *Spiritu*, inquit, *illuminante, exhortante, adiuuante.*

Meminit etiam vtriusque gratiæ Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 6. *Disponuntur*, inquit, *ad iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum.* Et canone 3. vbi definitur, non posse hominem *sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio credere, sperare, diligere, sicut oportet.* Præueniens enim spiritus sancti inspiratio est vocatio, vt idem Concilium declarat eadem sessione 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.* §. 1.

PRIMA propositio. *Cum motus quibus gratia vocans seu excitans continetur, eò referantur, vt homo illis excitatus, sese ad Deum deliberata voluntate & ratione conuertat; generatim loquendo, eiusmodi & tales sunt qui ad hunc finem permouere hominem possint.* Itaque in hoc genere numerari in primis debet illuminatio fidei, nõ ea, quæ consistit in actu quo assentimur iam veritatibus fidei (hac enim non propriè vocamur, sed iam respondemus) sed ea, quæ est præconceptio, & veluti auditio veritatum fidei antecedens assensum: secundum illud Roman. 10. *Ergo fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi.*

Deinde huc etiam spectant illustrationes aliæ diuinæ, quibus tanquam corruscationibus ac fulgoribus quibusdam ita nonnunquam de repentè percellitur mens nostra, vt noua quadam & inusitata luce experiamur nos cognoscere & intueri magnitudinẽ & dignitatem rerum diuinarum, aut etiam fœditatem peccatorum, aut exiguitatem rerum humanarum, & alia huiusmodi, quæ attentius animaduersa & considerata, vehementer hominem mouet, vt ad DEVM sese totam conuertat.

Pertinent etiam eodem varij motus, qui diuinitus excitãtur in appetitu, vt amor, timor, spes, dolor, & cõfusio, & similes affectiones, quibus trahitur & inclinatur interdum ratio superior, vt virtutem sectetur, & declinet vitia: eo videlicet modo, quo suprà disput. 2. q. 4. & disput. 3. quæst. vlt. exposuimus, rationem & voluntatem moueri posse ab appetitu.

Consequenter etiam ad hoc genus gratiæ referẽdæ sunt occasiones & opportunitates, quas diuina prouidẽtia suppeditat homini, vt in eo concitentur huiusmodi motus tam in intellectu, quàm in appetitu: cuiusmodi sunt



sunt infirmitas, pericula, boni socij, aduersitates, & alij varij euentus.

Ac propterea quod tam varijs modis, siue extrinsecus, siue intrinsecus, vocatio hæc sit Diuus AVGVSTINVS libro 83. quæstionum, quæstione 68. ita scribit: *Hæc vocatio, quæ siue in singulis hominibus, siue in populis, atque in ipso genere humano, per temporum opportunitates operatur, altæ & profundæ ordinationis est*, & paulo 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, quæst. 2. pulchra oratione ostendit, tum quam sit varia diuina vocatio, tum quam vario modo in alijs operetur: *Videmus*, inquit, *alios aliter ijsdem 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: Priusquã te Philippus vocaret, & c. respõdit, Rabbi, tu es filius Dei, tu es Rex Israel. Quod tanto post, quia confessus est Petrus, meruit audire, quòd beatus esset, & quod ei darentur claues regni cœlorum. Miraculo facto in Chana Galileæ, aqua in vinum conuersa, crediderunt in eum discipuli eius. Multos, nec suscitatis mortuis crediderunt. De cruce atque morte eius conterriti etiam discipuli titubarunt, & tamen latro tunc credidit, cũ eum præstantiorem viderent in operibus, sed consortio crucis æqualem, &c.*

SECVNDA propositio. *Rectissimè illud notatum 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 tanquam suam, non autem nobis. Vt 2. Timoth. 1. *Qui nos liberauit & vocauit sua vocatione sancta, non secundum opera nostra, &c.* & Apocalyp. 3. *Ecce ego sto ad ostium & pulso*, & Psalm. 54. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*, & in Concilio Arausicano canone vigesimo: *Multa in homine bona dicuntur fieri, quæ non facit homo*; quod in primis 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 uiso attingi mentem suam, quo eius uoluntas moueatur ad fidem?* & libro de spiritu & litera, capite trigesimoquarto: *Visorum*, inquit, *suasionibus agit Deus, ut uelimus, & ut credimus: siue extrinsecus per euangelicas exhortationes, ubi & mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam, iustificantem credendo confugiat: siue intrinsecus, ubi* NEMO *habet in* POTESTATE, *quid ei ueniat in mentem.*

Sed cum duobus modis possit intelligi eos motus peculiari ratione esse opus Dei, & non nostrum. VNO sic, vt simpliciter Deus solus faciat illos in nobis, sine nobis. ALTERO sic, vt nos quidem effectiuè concurramus etiam ad illos, sed non liberè, qui est propriè modus operandi humanus: Quæstio est, utro modo potius sit hoc intelligendum. Et Vega quidem lib. 6. super Cõcilium Tridentinum, capite 8. existimat priori modo, ita, ut nihil omninò concurrat nostra mens ad eos motus. Quod probat ex testimonijs Scripturæ iam adductis.

Sed arbitror posteriori modo esse id accipiendum: non quia putem fieri nõ posse, ut actiones uitales, quales illi motus sunt, à solo DEO in mente producantur hoc enim fieri posse, rectè probat Vega, cum Deus excellentiori modo habeat illam perfectionem, per quã nostra mens valet efficienter producere eas actiones) Sed illud potius me mouet, quod experimur eodẽ modo in nobis concitari eiusmodi vocationis motus, quo alij etiam motus naturales non liberi, qui dicũtur *primo primi*, de quibus nemo dubitat, quin ad eos effectiuè concurramus. Neque videmur in his vocationis motibus nominare posse, nisi defectum libertatis: quoniã nobis plerumque nihil minus cogitantibus aut procurantibus in mente nostra excitari sentimus, secundum illud quod Apostolus ex Isaia repetit ad Rom. 10. *Inuentus sum à non quærentibus me; palam apparui his, qui me non interrogabant.*

Vnde D. AVGVSTINVS in libro de spiritu & litera, loco citato, cum 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 solum differre motus eos, quibus vocamur, & motus, quibus cõsentimus, aut dissentimus, quod hi sunt liberi, illi non item.

Ac potest rectè nihilominus explicari, quemadmodum hi motus sint diuina vocatio, qua ipse Deus non vocat. Etsi enim nos etiam producamus eos motus, tamẽ qua ratione per illos diuinitus admonemur & pulsamur, vt ei respondeamus, aperiamusq; mentis ianuã 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 nõ sunt in Deo, sed in nobis: neq; Deus per illos intellectu aut volũtate moueatur in aliquid, sed nos ipsi, qui vocamus.

TERTIA propositio: *Sicut accidit, vt Fide, Spe, Charitate in Deum feramur, non solum quando primùm à statu peccati ad statum gratiæ resurgimus, sed etiam cum in gratia & iustitia perseueramus, & proficimus; ita motus illi, quibus continetur gratia vocans & excitans, non solum habet locum in prima iustificatione, sed etiam in progressu post acceptam iustitiam.* Quamquam tunc quidem nõ nominantur propriè vocatio, sed cum mens hominis excitatur, vt se se primò à peccatis ad Deum conuertat. Postea verò solet appellari hæc gratia communiori vocabulo auxilium diuinum ad progrediendum in iustitia: vel gratia adiuuans, Hęc propositio per se clara est. Cõstat enim vel maximè etiam homines pios iam & iustos, diuinis ijsque varijs inspirationibus solere incitari ad præstantes actiones pietatis.

QVARTA propositio: *Vocatio hæc diuina aliquando est efficax; aliquando inefficax. Efficax* est, cum efficit, vt ei homo respondet, siue quia uberior est, siue quia tales concurrunt circumstantiæ (scilicèt personæ, temporis, modi, quo quis vocatur) vt de facto per eam moueatur homo ad consentiendum. Inefficax vero est, quando per eam homo non mouetur de facto ad consensum.

Et quando efficax est, quoniam ipsa etiam concurrit & adiuuat mentem hominis, vt respondeat peculiari ratione dicitur quoque adiuuans, uidelicet ad respondendum, secundum illud ad Romanos decimo. *Fide ex auditu*, id est, ex illa præconceptione veritatem fidei, quam diximus suprà pertinere ad hanc gratiam vocantem. Cum autem est inefficax, dicitur tantum vocans & excitans gratia. Tametsi considerata horum vocabulorum significatione, uocatio etiam ineffi-

Universidad de Deusto
Biblioteca



cax dici queat adiuuans aliquo modo, cum quantum in ipsa est; adiuuet, licet inefficaciter. Vnde communiter dici solet hæc diuina vocatio auxilium, quod possit homo etiam reijcere, non respondendo.

Quidquid autem sit de his vocabulis, certissimum est, diuinam vocationem aliquando efficacem esse, quę responsum habeat, aliquando verò non esse. Patet de *efficaci* Actorum nono. *Domine quid me vis facere?* & Isaiæ 65. & ad Romanos decimo. *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 10. *Non omnes obediunt Euangelio. Isaias enim: 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 5. cum de Paulo inquit: *Vt de cælo vocaretur, & tum magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola: quia merita eius erant magna, 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 Dei esse debere sed singuli*, & libro de spiritu & litera, capite trigesimoquarto. *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) profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine*, & infrà: *Iam si ad illam profunditatem scrutandum quisquam nos coarctet, cur illi ita suadetur, vt persuadeatur, illi 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 ipso sola cum libero arbitrio hominis efficit consensum & conuersionem, sed vna cum accedente peculiari alio quodam concursu & auxilio Dei, quo indiget etiam homo vocatus & excitatus, vt vocationi & excitationi consentiat.* In quo autem consistat peculiaris iste concursus & auxilium Dei, explicabimus puncto sequenti, cum 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 adęquatè & totaliter, sed partialiter & inadæquatè. Nam gratia efficax tum ex vocatione tum ex illo peculiari concursu & auxilio adęquatè constat.

Indigere autem hominem præter ipsam vocationem tali concursu & auxilio, vt vocationi respondeat, certum est, vt videbimus quæstione quinta, cum disputabimus de modo, quo oportet hominem ad iustificationem disponi. Dei enim est non solum vt nos vocet, sed etiam vt peculiari auxilio ad se nos trahat, & respondere faciat: secundum illud Ioannis 6. *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,) *atque eius* Additio *hominum credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet vt ei iustificationis gloria-*

A *conferatur, anathema sit.*

Et quemadmodum uocatio diuina ad totam mentem hominis dirigitur, ut scilicet tum per intellectum, tum per uoluntatem respondeat ita, diuinæ uocationi & auxilio, quo efficaciter Deus nos iuuat, acceptum re ferendum est, & intellectu, & etiam uoluntate respondeamus, cum conuertimur. Est enim non modo intellectus, sed etiam uoluntas nostra imbecillis ad respondendum, sicut oportet: quod est definitum contra Pelagium in Concilio Arausicano can. 4. & Mileuitano canone 4. & à D. Avgvstino libro de bono perseuerantiæ, cap. 15. & lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 19. rectè probatum.

Cum enim Pelagius arbitraretur, intellectum tantummodò indigere auxilio, uoluntatem autem posse per se, illustrato iam intellectu, respondere, objcit 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, capite 20. idem probat tum alijs multis testimonijs, tum ex eo quod Dauid Psal. 118. perit à Deo vt inclinet cor eius in testimonia sua. Quod ipsum testimonium adducitur in libro de prædestinatione & gratia, c. 11. & 12. ad idem propositum. Obseruatione namque 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*, ut scilicet intelligeremus neque uoluntatem sine diuino auxilio inclinari ad conuersionem posse.

Ex quibus sit consequens, quòd posita uocatio efficaci necessariò ex hypothesi sequitur hominis conuersio, ut rectè censuit Vega lib. 6. in Concilium Tridentinum cap. 9. Nam si Deus efficaciter uocat, eò ipso concurrit efficaciter ad conuersionem, & facit nos respondere & tunc utique respondemus. Posita autem diuina uocatione quomodocunque, non sequitur necessariò conuersio: nam potest esse inefficax, ut est dictum.

Quæ doctrina non pugnat cum eo, quod est definitum in Conc. Trident. sess. 6. c. 6. & can. 4. liberè scilicet hominem uocationi respondere, ita ut possit ei dissentire. Hoc enim dupliciter nihilominus uerissimum est.

Primo, quia si uocatio & inspiratio diuina consideretur absolutè, ut uocatio & inspiratio est, & non ut iam est efficax, potest omninò reijci, cum cõtingat quãdoq; inefficacem esse, ut dictum est.

Secvndo, quia etiamsi uocatio & inspiratio consideretur, ut iam efficax, tamen simpliciter loquendo liberè ei consentitur, etiamsi ex hypothesi, scilicet posito quod uocatio sit efficax, & ei quis, fieri consentit simul non possit, ut quis nõ consentiat. Necessitas enim ex hypothesi actus non pugnat cũ libertate actus simpliciter. Cum enim quis respondeat, eatenus liberè respondet, quia non fuit illi necessarium respondere, sed potuit uocationem reijcere, & etiam tunc, cùm respondet, in sensu dubio, ut dicitur, & simpliciter, potest, nõ respondere, ut magis infrà declarabimus, cum ostẽdemus, actiones supernaturales, quibus uocationi respondemus, esse liberas, tametsi requirant auxilium gratiæ Dei efficax, cui ex hypothesi resisti nequit.

Prætereà consequitur, eò maiorem esse conuersionem, quò maior est vocatio efficax, ut efficax est. Nam si Deus uehementius uocat efficaciter, eo ipso maiorem efficit cõuersionem una cum homine, & sic maior est conuersio. Non autem sequitur, maiorem esse cõuersionem, si uocatio est maior, considerata non ut efficax,

sed



sed vt consistit in inuitamentis excitantibus. Nam vt potest aliquis maioribus inuitamentis vocatus, omninò nihil respondere, ita etiam respondere minus, quã alter qui minoribus inuitamentis excitetur. Quod autem possit aliquis maioribus inuitamentis excitatus nihil respondere, patet Matth. 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*, & cap. 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 solẽt, 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 tractandos, & 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 ijs incitetur, sponte quidem, sed necessariò respondeat.

Et gratiam quidem vocantem, quæ inuitamẽtis primi modi continetur, appellare consueuerunt Doctores auxilium *speciale*, sufficiens, vt homo, si cum auxilio Dei, quod est præsto, respondere velit, possit consequi salutem. Gratiam autem vocantem, quæ constet in uitamentis secundi, ac præcipuè etiam tertij modi, vocant auxilium specialissimum. Portò auxilium speciale non semper est efficax, cum possit reijci, vt diximus. Auxilium autem specialissimum, quia vel difficillimè potest reijci, 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 Concilium Tridentinum, cap. 20. auxilium quoddam specialissimum datum esse confirmatis in gratia. Apparet enim, huiusmodi confirmationem 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 objciet aliquis, fieri non posse per vllum auxilium specialissimum, vt voluntas necessariò respondere debeat: siquidem ipsius natura per id auxilium non mutatur; neque etiam natura actionis, ad quam incitatur; neq; natura obiecti. Vnde consequens videtur, vt quemadmodum secluso specialissimo auxilio, posset mens pro libera voluntate sua non conuerti; ita etiam possit, quocunque specialissimo auxilio incitetur. Ac procedit hæc obiectio non de illo auxilio specialissimo cui nõ 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 auxiliũ mutetur, ab initio tamen talis est facta nostra uoluntas 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 ẽt illis præscribere talem modum in operando, vt aliqua conditione sine circumstantia existente aut non existẽte, hoc aut diuerso modo operarentur. Sicut igni, v.g. eam naturam Deus indidit, vt applicatum sibi lignum necessariò comburet, lignum autem à se distans, nõ comburet. Item etiam naturam nostræ voluntatis talem fecit, vt presente clara Dei visione, necessariò Deũ diligeret, sicut fiet in cœlesti patria: ea verò non presente, 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 nõ potest. Nam vtile est ad perfectionem vniuersi, & ad manifestationẽ 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 bonũ flectere, quando ad suam gloriam ita expedire iudicat. Atque hoc imperium & auctoritatem in hominis libero arbitrio Deum sibi reseruasse, Salomon indicauisse videtur, cum Prouerb 21. inquit; *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei est*, & Isa. c. 14 cum ait: *Dominus Deus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extenta, & quis auertet eam.* Item Apostolus ad Rom. 6. *Voluntati igitur eius quis resistet?*

Est etiam illud animaduertendum, tum auxilij specialis, tum etiam specialissimi magnam esse latitudinẽ. Nam vtriusq; modi inuitamenta & varia sunt, & maiora & minora esse possunt; sic, vt interdum etiam Deus propter salutem alicuius immutet consuetum ordinem, & cursum naturalium causarum, sicut factum esse vt cũ illo, qui *raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Sap. 4. Qua de re latius erit infrà dicendum p. seq. cum disputabimus, quatenus Deus sufficienter adiuuet omnes homines, vt possint consequi salutem.

Septima propositio. *Vocatio etiam efficax, quædam est propria prædestinatorum, quæ scilicet habet ordinem, & respectum ad beatitudinem certò consequendam, & vocatur à D. Augustino vocatio secundum 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 voluerunt 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 præsciuit & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. Roman. 8.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 Trident. sess. 6. cap. 5. vbi affirmat, *ipsius iustificationis exordium in adultis, a 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, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Cui doctrinæ Concilij nequaquam arbitror esse cõsentaneum id, quod Andreas Vega lib. 6. super Concilium Tridentinum, c. 7. opinatur, homines fideles non necessariò indigere gratia vocante & excitante, vt possint conuerti & iustificari, sed tãtum infideles. Certè D. Augustinus lib. 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 sin autem, aut aliqua signa visibilia, efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Atque idem docet D. Tho. 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 nõ sit in libera potestate hominis, tamen omnibus omninò ita suppetit, vt possint conuerti quouis momento, quo in mentem veniat de conuersione cogitare, sicut puncto sequenti docebimus, cùm ostendemus, nemini deesse gratiam sufficientem.

Neque ad id necessarium est, hominis mentem vocatione & excitatione diuina actu tangi quouis momẽto, 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 absq; peculiari vocatione & excitatione Deum diligat, & odio habeat peccata, atque interdum accidit, vt nulla noua oborta occasione subito quis incipiat odisse hominem, quem antè amauit, vel amare, quem odit. Discrimen namque est, quod ita Deũ 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 âdiutorium sufficit, sed etiam vocatio & excitatio supernaturalis, in peccatore saltẽ, 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.* §. 2.

PRIMA propositio. *Gratia adiuuans, de qua initio huius puncti diximus, tum ad conuersionem, cum etiam ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis, necessaria est.* Ad conuersionem quidem præter vocationem & excitationem, requiri hanc gratiam, patet ex testimonijs, antè citatis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 3. vbi præter gratiam præuenientem, vocantem, & excitantem indicatur esse necessarium Dei quoque adiutorium, vt homo iam vocatus & excitatus conuertatur. Quod idem confirmabimus quæst. 5. vbi agemus de dispositione necessaria ad iustificationem. Requiri autẽ quoque ad perseuerandum, patet ex ijs, quæ diximus de perseuerantia quæst. 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 mens hominis roboratur diuinitus ad illam conuersionem cum actuali Dei concursu eliciendam.*

Probatur. Nam Scriptura & Concilium, atq; etiam D. Augustinus planè indicant, hominem per istam gratiam adiuuantem ita iuuari à Deo, vt per illam supplea tur in libero arbitrio aliqua facultas, quæ homini alioqui quãtumuis vocato & excitato desit, vt cõuertatur. 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 absq; alio dono possit, tanquam caussa secunda sufficiens in suo ordine, elicere conuersionem, solumque indiget, vt Deus, tanquam vniuersalis caussa 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, v. g. opus habeat actuali concursu Dei ad comburendum, tamen quia ipse in suo ordine sufficientem facultatem habet, vt tanquam caussa secũda comburat, nemo dicit ignem in comburẽdo adiuuarià Deo, tanquam infirmum & imbecillum ad eum effectum: neque etiam eum effectum esse supra facultatem ignis.

Cum igitur ex Scriptura & Concilijs, & ex D. 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, nõ consistere in solo actuali Dei concursu, sed in aliquo etiam dono, quo mens hominis roboretur ad hunc conuersionis effectum.

Hoc indicatur à Domino Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*, & ab Apostolo ad Philippen. 2. illis verbis: *Deus est, qui operatur in nobis 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* (quòd præstat vocatio & inspiratio) *& diligere vt faciamus* (quod præstat gratia adiuuans), & in Concilio Trident. sess. 6. can. 3. vbi definitur non solum præuenientem Spiritus sancti inspirationem, sed etiã *eius adiutorium requiri, vt quis credat, speret, diligat, & pœniteat, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia cõferatur.*

Item à D. AVGVSTINO tum aliàs, 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 nouum, & spiritum 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 libro secundo, de peccat. meritis & remiss. cap. 18. *Quod a 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 nõ 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 1. ad Simplicianum, q. 2. vbi ait: *Noluit Esau, & non cucurrit. Sed etsi voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset: Qui etiam velle & currere* VOCANDO *præstaret, nisi vocatione contempta ipse reprobus fieret.* Sed sicut suprà diximus, vocationem, licet sit efficax, tamen non ipsam solam esse adequatè gratiam efficacem; ita nunc sentiendum est, eam licet adiuuet ad conuersionem, tamen non esse adequatè gratiã adiuuantem ad conuersionem: quandoquidem, vt probatũ est, homo iam vocatus & excitatus indiget alio adiutorio, vt vocationi respõdeat & conuertatur. Maneat igitur, Gratiam adiuuantem, quæ præter vocationem & excitationem ad conuersionem requiritur, non esse solum Dei concursum actualem, 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 q. 112. art. 2. & q. 113. art. 3. 6. 7. 8. quam Sotus lib. 2. de natura & gratia, c. 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 Deum conuertatur.* Nam etsi in genere caussæ materialis seu dispositiuæ conuersio libera in Deum prior sit natura, quàm infusio illa gratiæ & virtutum, tamen infusio illa vicissim in genere caussæ efficientis est prior natura, quam conuersio, & ab ea conuersio pendet, vt ex sententia Diui Thomæ locis citatis, explicabimus infrà quæstio. 5. vbi docebimus, esse simul tempore conuersionem seu dispositionem vltimam ad gratiam, & gratiæ infusionem, & à se vicissim in diuerso genere caussæ 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, quod in his etiã habitibus consistat gratia illa adiuuans. Id autem probamus hoc pacto: Necesse est gratiam illam adiuuantẽ, quæ præter vocationem & excitationem & concursum Dei actualem, & conuersionẽ requiritur, in aliquo constituere quod omnibus adultis, qui conuertuntur, diuinitus tribuatur. Sed tale aliquid non est aliud, nisi infusio illa habituũ. Ergo in ea constitui debet gratia adiuuans. Maior paret. Nam 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 autẽ actualis aliquis eiusmodi motus id quod præter vocationem & concursum Dei datur omnibus, qui conuertuntur. Nam qui subitò post motus ipsos vocationis & excitationis cõuertuntur (vt Paulus & Matthæus, & alij conuersi sunt) non videntur præterea incitati ad conuersionem alijs eiusmodi motibus actualibus præter eos, qui continentur ipsa vocatione & excitatione. Restat igitur, ut 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 cõfirmabuntur infrà q. 5. cùm probabimus in eodem instanti gratiam & virtutes infundi, & hominem conuerti, & in diuerso genere caussæ gratiam esse natura priorem conuersione, & vicissim conuersionem gratia, vt docet D. Tho. Quæ certè doctrina ob id etiam uera censeri debet, quòd uix aliter nisi secundum eam, rectè intelligi & explicari potest ratio eius gratiæ adiuuantis, quæ præter gratiam uocantem & excitantem requiritur ad conuersionem, vt patet ex his, quæ diximus.

QVARTA propositio. *Gratia adiuuans, quatenus inadequate quidem consistit etiam in uocatione & excitatione* (iuxta ea quæ ex D. Augustino notauimus paulò antè tertiam propositionem) *reijci potest ab homine, & nonnunquam etiam reijcitur: sicut & ipsa vocatio & excitatio, Vt autem adæquatè constat etiam ex habitibus gratiæ & virtutum* (iuxta præcedentem propositionem) *sic quidem ex hypothesi reijci non potest.* Nam in genere caussæ materialis seu dispositiuè præsupponit, ut natura priorem ipsam conuersionem, per quam de facto acceptatur. Simpliciter tamen acceptatio hæc talis gratiæ adiuuantis per conuersionem, libera est, ut uidebimus infrà quæst. 5.

Hæc tota propositio ita declarata, per se conspicua est. Nam certum est, vocationem & excitationem reijci posse, atque adeò illud auxilium, seu illam quoq; gratiam adiuuantem, quæ in ipsa vocatione & excitatione inadæquatè continetur. Nam vt definitum est in Concilio Trident. sess. 6. c. 5. *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omninò agit inspirationem illam recipiens; quippe qui illam & abijcere 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 pender, non posse stante hac hypothesi reijci talem gratiam adiuuantem, quæ consistat etiam in ipsis habitibus gratiæ iustificantis & uirtutum: siquidem per illam conuersionem hæc ipsa gratia acceptatur. Quomodo autem nihilominus conuersio sit simpliciter libera q. 5. explanandum est.

PVN-

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM QVARTVM.

*De diuisione Gratiæin sufficientem & Efficacem.*

Ad art. 2. uel 3. D. Thomæ.

DONA diuinæ gratiæ ad eum finem hominibus donantur, ut & possint piè operari, & idipsum faciãt. Hinc manat diuisio gratiæ in gratiam sufficientem, & gratiam Efficacem. Gratiam namque *sufficientem* appellant Theologi eam, per quam homo potest pijs 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 alijs locis, vbicunque indicatur, Deum satis superque 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. 25. *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 nobis velle & perficere*.

Item D. AVGVSTINVS utriusque gratiæ non rarò meminit. *Sufficientis* quidem lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 17. ubi affirmat, posse homines voluntate humana gratia adiuuante diuina sine peccato mortali esse in hac uita. *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 hæc schola, in qua Deus auditur & docet. Multos uentre 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 vero esse quis ambigit? Hæc itaq; gratia, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur. Ideò quidpe tribuitur, ut cordis dura primitus auferatur*. Atque utriusque 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 cæpit, augeatur, & tam magna sit, 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 lib. 2. Institutionum, cap. 3. sect. 10. & lib. 3. cap. 24. sect. 15. & 16. censuit promissiones salutis uniuersales, 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 lib. 2. Institutionum vbi suprà.

Id autem manifestè repugnat testimonijs Scripturæ anteà citatis, scilicet Deuteron. 32. & Isaiæ 5. & 64. & Matth. 23. quibus addi potest illud etiam Matth. 11. *Væ tibi Bethsaidæ, & 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 Bethsaitas, & Corozaitas beneficio gratiæ, quàm illis obtulit, agere pœnitentiam, quam non egerunt.

Diuus etiam AVGVSTINVS idem docet. Vt libro secundo 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?* & lib. 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 quispiam 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. August. homines ita sufficienter vocari, vt venire possint: & tamen quosdam sua culpa & negligentia, non venire, qui proinde habeant gratiam sufficientem, vt venire possint, non autem efficacem, 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. §. 1.*

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 ciusmodi 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 minus, quàm vt quis possit sine vlla potentia. Quid enim aliud est posse, quàm habere aliquo modo potentiam?

Vnde Concilij Tridentini patres sess. 6. c. 13. ea ratione explicant, 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 iustèque viuatur*, & quod libro 2. de peccatorum meritis & remissione capite decimo septimo expendens illud Hieremiæ 10. *Corripe me Domine, verumtamen 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: Verumtamen 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, Psal. 118. Nullius proinde culpæ humanæ in Deum referas causam*. Quo loco Diuus Augustinus satis manifestè declarat, modum quo potest homo id præstare, ad quod requiritur auxilium Dei, esse, quia si ipse gratię 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 expressè dicit: *Vt suaue fiat, quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates, quæ vt non adiuuentur, in ipsis itidem causa 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 Diui 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 ijs 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 uocatur etiam omnis ea, quæ unà cùm libero arbitrio actu efficit actionem ipsam piam, sicut postea dicemus. Nam unum ex auxilijs 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 autem gratia sunt quatenus per illa & liberum arbitrium actu exercetur pia actio.

Si autem nondum quis habeat omnia omninò auxilia necessaria ad actionē piam, sed tantum aliquod vel aliqua, per quæ possit reliqua obtinere, tunc non habet etiam gratiam efficacem, sed tantummodò sufficientem.

Sed obijciet 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 & exercitatus, 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 piã. 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 receptioribus nominatim Andreas Vega libro decimo tertio in Concilium Tridentinum, cap. 12. atque etiam Sotus ubi 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 & excitatione, sed eam primum illi dari, quando facit id quod moraliter potest. Cuius contrarium probabimus paulò post. Tum quia est parum consentanea definitioni Concilij Arausicani & Tridentini. Nam in Concilio Arausicano canone 25. ita legimus: *Hoc etiam saluberiter 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 *præueniēte gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur*. Si enim alicuius bona opera moralia sunt causa, 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 in primis desiniisse, 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 ideo in can. 3. eiusdem sessionis idem ferè, quod in illo c. 5. dictum erat (scilicet exordium iustificationis esse sumendum à Dei gratia præueniente) illis verbis repetitur: *Si quis dixerit, absque præueniēte Spiritus sancti inspiratione, atq; 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 uocatem & excitantem, tamen aliquo modo videtur in eiusmodi operibus poni aliquod exordium Iustificationis, et ideò dico, eam opinionem parum 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, 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 D. Tho. q. 109. art. 6. 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 uel aliqua ex eiusmodi auxilijs, quorum admini-

Universidad de Deusto
Biblioteca



minimo 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 primum 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 possit & in Deum se conuertere per salutarem pœnitentiam, si extra gratiam sit, & vincere tentationes, ac peccata mortalia vitare, seruando mandata.* Ita docet D. Thom. libro 3. contra gentes, capite 159. & Alexander Alensis tertia parte, quæstione 69. membro 5. articulo quarto, Albertus Magnus in secunda distinctione 28. articulo primo, Bonauentura eadem distinctione articulo primo, quæstione tertia, Scotus in primo distinctione 46. quæstione vnica ad primum, Herueus eadem distinctione quæstione secunda articulo primo, Vega libro 13. in Concilium Tridentinum, cap. 13. Scotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 18. & alij plerique.

Contrà autem Caluinus, libro tertio, Institutionum, capite 22. & 24. & Lutherus articulo trigesimo sexto, senserunt, eos solos, qui de facto saluifiunt, 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 auxilijs, vt tunc quidem conuerti non possint: Vt Abulensis quæstione 12. in quartum caput Exodi, Rossensis 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 testimonijs 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 guttæ aquæ maris deputati sunt, & sicut calculus arenæ sic exigui anni in die æui. Propter hoc patiens est Deus in illis, & effundit super eos 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,* & prima 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 ianuã, 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 cælo, dans pluuias, & tempora fructifera, implens cibo & lætitia corda nostra.* Qua de caussa ad Romanos primo concludit, *gentes fuisse inexcusabiles, quia cum 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 locum extat, 1. ad Timoth. 2. 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: unus enim est Deus, unus et 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 decimanona, puncto 2. & 6. 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, cap. 8. & D. Prosper libro 2. de Vocatione Gent. c. 9. (inter opera Ambrosij) & D. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 29. & D. Thomas 3. contra gentes, ca. 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, quod *unus 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 medijs 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 2. ad Corint. 5. *mortuum esse pro omnibus*, id est, suis meritis compensauisse ex iustitia æterno Patri omnia subsidia, quibus homines opus habent ex parte Dei, vt in gratiam ipsius redeant, & salutem consequantur: ac proinde è Deo impetrasse, vt deposita indignatione, quam propter peccatum, aduersus hominem susceperat, omnibus velit præstò adesse, quò salutem consequi ualeant, & ab omnibus quantumcunque grauibus peccatis resipiscere & resurgere ad iustitiam: Siquidem, vt Ioannes ait, prima epistola c. 3. *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, atq; 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. & aliis; nempe ut sensus sit, Deum velle quidem saluos fieri omnes qui saluantur; non 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



nes 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, et quorum omnium ait Christum IESVM esse vnum mediatorem, & pro quibus omnibus affirmat Christum dedisse semetipsum redemptioné. 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, & oblitus est mei. Nunquid obliuisci potest mulier infantem suum, vt non miseretur 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 hominis dic ad domum Israel, 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 c. 3. *Patienter agit Deus propter vos nolens aliquem perire, sed omnes* (nullo excepto) *ad pœnitentiam reuerti;* atque illa quoq; D. Pauli ad Ro. 2. *An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis, ignorans quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum duritiam tuam & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ:* Hic certè vel eos, qui corde sunt duro & impœnitenti, adeoque in grauissimis etiam peccatis velut occalluerunt, significat Apostolus clementer à Deo necessarijs auxilijs 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, ijsque 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 hæc: Eccl. 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 vijs 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 quacunq; 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 discendi 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 vertì hominibus, quòd non conuertantur & piè viuant, & idcirco puniri. Quod certè fieret iniustè, si per Deum ipsum stat, quo minus aliqui possint conuerti, & 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, cum vobis id, quod timebatis, aduenerit,* &c. & Matth. 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; ideo mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio, vt iudicentur omnes, qui non crediderunt 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, ut 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 tradùt, omnes esse redemptos *quoad sufficientiam*, non quoad *efficaciam*.

Huius autem generis testimonia sunt iusta: Psalm. 106. *Dicant qui redempti sunt à Domino, quos redemit, de manu inimici; de regionibus congreganit eos,* &c. & Psalm. 129. *Copiosa apud Deum redemptio,* & 1. Corint. 7. *Pretio empti estis,* & 2. Corinth. 5. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi,* & ad Gala. 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*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*dinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsum pacificans per sanguinem crucis eius*, & ad Colossenses. *Delens, quod aduersus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipsum tulit de medio affigens illud cruci, & expolians principatus & potestates, traduxit confidenter triumphans illos in semetipso*, & 1. ad Timoth. 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, quandocunque voluerint in illius gratiam redire. Ac multò minus intelligo, quomodo per Deum non 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 ijs, qui baptizari desiderant, vt etiam detur omnibus omninò, modo aliquo, qui satis sit, vt tandem peruenire queat ad desiderium baptismi, si illius suscipiendi opportunitas suppetat. Nam si non omnibus hominibus necessaria gratia ad salutem datur, sed quibusdam tantum, 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 Timoth. 2. & *pro omnibus mortuus est*. 2. Corinth. 5.

Item, quòd ad progrediendum quoque in pietate, & perseuerandum habeant omnes iusti sufficiens auxilium, expressè definitur in eodem Concilio, cum ibidem ita subiungitur: *Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod 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 (salutem fidelibus) suppetere sufficiés auxilium, vt iustificari possint, si ex gratia exciderint. Nam & hoc pertinet ad salutem. Quare hoc etiã, 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, ut 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 sexta, capite quinto, 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 disponantur.* Hoc loco quod à Concilio absolutè & indefinitè dicitur, adultos gratia præueniente & vocatione diuina vocari, &c. uniuersaliter 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 Christũ adultis datur. Quæ autem gratia ad salutem necessaria est, & propter Christum datur, omnibus datur, cum pro omnibus Christus sit mortuus, & omnes, quoad sufficientiam redemerit, ut antè dictum est.

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 èquè pertinet. Omnes enim illi sunt à Deo per peccata auersi.

Tertio, quoniam in fine etiam capitis declarat Cõcilium, eam gratiam dari ijs adultis, quibus, ut admoneantur suæ libertatis, in Scriptura dicitur *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; & qui uicissim, vt confiteantur gratiæ præuenientis Deo dicunt: *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Cõstat autem has Scripturæ sententias æquè ad omnes adultos peccatores pertinere.

Alter Concilij locus, quod attinet etiam ad auxilium sufficiens pro iustificatione, est eadem sessione ca. 14. ubi sic dicitur: *Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo, per pœnitentiæ Sacramentum merito Christi, amissam gratiam recuperare procurauerint.* Quo loco minimè solum vult concilium dicere, eos quidem, qui diuinum auxilium sufficiens ad recuperandam gratiam habuerint, posse per id auxiliũ eam recuperare (de hoc enim à nemine unquam dubitari potuit) sed vult dicere, omnes absolutè id posse cum auxilio diuino omnibus parato, id quod Caluinus, Lutherus, & alii Sectarii negarunt, ut supra uidimus.

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, ut in illis locis docet Concilium.

Primvs autem Concilii locus de auxilio 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 et 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 perseuerãdum 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, eodemque modo se habet, super omnia semper explicitus.* Nempe enim & *alijs gentibus, ex quibus & nos ad immensum & infinitum diuini luminis pelagus, quod paratum semper est, & patet omnibus ad participandum, ex præterita erroris cæcitate respiramus*,



*uimus, nunquam præfuerunt alieni aliqui Dij, sed vnum illud omnium ac singulare principium*, & infra: *Vna*, inquit, *illa altissimi in cunctis prouidentia morales omnes in salutem angelorum suorum ductibus ad se prouehendos distribuit.*

D. Irenævs lib. 4. cap. 22. *Nono*, 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 matuescere 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 Timot. 2. & libro quinto, 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 patrem, in quem peccauerimus, & 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, quam 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 vsque ad consummationem sæculi. Sed nec sufficit, eum esse nobiscum, sed quodammodo vim nobis facit, vt nos detrahat ad salutem. Ait enim alio loco: Cum exaltatus fuero, omnia ad me traham.*

D. Chrysostomvs hom. 16. in epist. ad Hebr. *Habemus*, inquit, *cooperatorem & adiutorem Deum: Tantum velimus, tantum opere accedamus ad rem ipsam, tantum curam geramus, tantum in mentem ponamus, & omnia sequentur. Si verò dormiuerimus, & stertentes speremus intrare in cœlum, quando poterimus hæreditatem cœlorum apprehendere?* & hom. 7. in Ioan. *Gratia*, inquit, *in omnes diffusa est: Non Iudæum, non Græcum, nõ Barbarum, non Scytham, non liberum, non seruum, non virum, non milierem, non 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. Cyrillvs Alexandrinus libro primo, in Ioannem capite vndecimo. *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.*

Diuus Gregorius Nazianzenvs, in eandem ferè sententiam oratione de laudibus Diui Athanasij: *Quod*, inquit, *sensibilibus est sol noster, hoc intelligibilibus est Deus. Ille enim mundum hunc aspectabilem collustrat, hic inuisibilem. Ille corporis oculos ita afficit, vt lumen ipsius istueri possint; hic mentes deiformes reddit, &c.*

D. Damasc. lib. 2. fidei Orthodoxæ c. 29. *Deus præcedenter omnes homines saluos fieri vult, & eius regnum conse qui: non enim ad puniendum nos plasmauit, sed vt efficiat bonitatis suæ participes, vt bonus.*

Diuus Cyprianvs in sermone de lapsis, ex instituto probat, neminem esse adeò peccatorem, qui non possit per salutarem pœnitentiam reconciliari Deo: at que 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 uigilemus, 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, cum se omnibus ad cælestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbeat patrem* (seu) *parem.*

Diuus 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 reseruauit, abolendique omnis contagij non aboleuit facultatem.*

Diuus Hieronymvs in epist. ad Ctesiphontem contra Pelagianos: *Velle*, inquit, *& currere meum est, 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 vsque modo operatur, & ego operor, semperque largitor, semperque donator est. Non mihi sufficit, quod semel donauit, nisi semper donauerit. Peto, vt accipiam, & cum accepero rursus peto. Auarus sum ad accipienda beneficia Dei. Neque ille deficit in dando, neque ego satior in accipiendo*, & in epist. ad Cypr. Presbyterum, de interpretatione Psal. 89. *Homo*, inquit, *à principio suæ conditionis Deo vtitur adiutore; & cum illius sit gratiæ, quod creatus est, illiusque misericordiæ, quod subsistit & viuit, nihil boni operis agere potest absque eo; qui ita constituit liberum arbitrium, vt suam per singula opera* (ad pietatem scilicet pertinentia) *gratia non negaret.*

Diuus Avgvstinvs libro primo, Retract. cap. 22. *Alio*, inquit, *loco dixi* (libro contra Adimantium c. 26.) *nisi quisque voluntatem mutauerit, bonum operari non potest: Quod in nostra potestate esse positum, Dominus in alio 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 voluntatem. Sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est, Dedit potestatem filios Dei fieri. Ioan. 1.* & lib. de vera religione, cap. 55. *Quæ*, inquit, *facta sunt, neque fierent per Filium, neque suis finibus salua essent, nisi Deus summè bonus esset: qui & nulli 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, conuenit, &c. à quo discessimus*,

Universidad de Deusto
Biblioteca



*mus, cum dissimiles facti sumus, à quo perire non permissi 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, sed 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 Ioan. & libro primo, Retract. cap. 10. & huc etiam spectat illa eiusdem Diui Augustini sententia libro secundo, de peccatorum meritis & remiss. cap. 17. *Diuina gratia hominum adiuuat voluntates* (quantum est, scilicet in Deo) *qua vt non adiuuentur* (nimirum efficaciter) *in ipsis ipsidem causa est non in Deo*, & libro primo, ad Simplicianum, 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*. Tractansque 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.

Diuus GREGORIVS lib. 33. moral. ca. 14. in illud Iob 40. *An extrahere poteris Leuiathan hamo, &c. aut armilla perforabis maxillam eius? Quis*, inquit, *hominum Leuiathan huius os euadat, vt nulla illicita committat? Sed hinc cognoscimus, quantum Redemptori humani generis debitores sumus: qui non solùm nos in os Leuiathan ire prohibuit; sed abore 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. Vbique ergo nobis occurrit superna medicina, quia & dedit homini præcepta ne peccet; & tamen peccanti dedit remedia, ne desperet, &c.*

D. PROSPER Aquitanius libro secundo, de vocatione gentium cap. vltimo, inter opera Diui Ambrosij. *Laboratum est*, inquit, *à nobis, vt probaretur, gratiam Dei ad fuisse omnibus, quamuis diuersimodè: quoniam siue occultè, siue manifestè Deus, vt Apostolus ait 1. ad Timoth. 4. est saluator omnium hominum, & maximè fidelium*, & lib. 1. c. 7. eandem sententiam ponit, atque idem libro secundo, cap. 3. *Manifestarunt*, inquit, *diuinorum eloquiorum multæ auctoritates, & continua omnium seculorum experientia docuerunt, iustam Dei misericordiam, misericordemque iustitiam, nec alendis hominum corporibus, neque docendis adiuuandisque eorum mentibus vnquam defuisse*, & in libro ad articulos falsò impositos Augustino art. 15. *Nemini*, inquit, *Deus correctionis adimit viam, neque boni possibilitate dispoliat*.

D. LEO serm. 16. de passione, *Per hanc*, inquit, *dilectissimi, salutis nostræ ineffabilem reparationem, nec superbiæ 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 quandocunque velit conuerti, possit, neque diuinæ misericordiæ, neque 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, quocunq; 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, at que 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 verissimè 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 hæc ferè. PRIMVM. Scriptura sæpè significat, quosdam propter peccata diuinitus excæcari & obdurari, id est, gratiæ auxilio destitui, quo illuminarentur eorum mentes, & emollirentur corda ad conuersionem, sicut D. August. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & epistol. 105. & alij Doctores hoc interpretantur. Quin & Scriptura etiam apertè declarat, gratiâ quibusdam dari, alijs autem negari. Vt Matth. 11. *Si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*, & ibidem: *Confitebor tibi Pater Domine cœli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, revelasti 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, ut suprà in disputatione de Peccatis q. 9. docuimus. Quamuis illis, qui per subtractionem eius axilii indurati & excæcari dicuntur, difficillimum, atque adeò propemodum impossibile sit conuerti sine illo, ob magnitudinem nimirum impietatis suæ, quæ non quibuscunque 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, qd fuit datum Corozain & Bethsaidæ; itemq; 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, &c.* sicut antè argumentati sumus. Itaque fateri oportet, illa alia auxilia, quæ quibusdam, vt ibi Christus significat, negantur, non esse necessaria, sed abundantia, ut est dictum.

SECVNDVM argumentum peti potest peculiariter ex capite sexto Ioannis. Vbi Dominus significare videtur gratiam quoque necessariam quibusdam negari. Nam



Nam de gratia necessaria ibi loquitur, cum inquit, Nemo potest uenire ad me nisi pater qui misit me traxerit eum. Et tamen hanc ipsam gratiam indicat postea negatam fuisse discipulis illis qui cum dissereret de carne sua manducanda, recesserunt ab eo: Sciebat, inquit, Euangelista ab initio IESVS qui essent non credentes, & quis traditurus esset eum; Et dicebat, 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, dum 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 sibi indicasset gratiam sufficientem illis discipulis fuisse negatam, non fuissent culpabiles: & tamen vnum eorum nempe Iudam propter culpæ grauitatem ibi nominat diabolum.

TERTIVM argumentum ducitur ex quibusdam alijs 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, & Israel non intendit mihi, & dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis*, & Eccl. 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, &c.* & Ieremiæ 7. *Proiciam vos à facie mea, sicut proieci omnes fratres vestros vniuersum semen Ephraim. Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem & orationem, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te*, & 2. Machab. 9. de Antiocho dicitur: *Orabat hic sceleſtus Dominum à quo non esset misericordiam consecuturus*, & ad Heb. 12. de Esau: *Non inuenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrymis inquisiuisset eam*, & Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias excæcauit oculos eorum, &c.*

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 dolebant incommodum temporale) ac posito etiam, quòd Deus certò id præscit. De ijs verissimum est, non esse possibile, ut 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 August. tract. 53. in Ioannem, illud, *Propterea non poterant credere, &c.* Propterea, inquit, non 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 alijs Scripturæ locis, in quibus indicatur, esse quædam genera peccatorum irremissibilia. Vt Matt. 12. *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur: ei qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro*, ad Heb. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, &c. & 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 lib. 2. de pœnitentia, capit. 4. & D. Chrysostomo in illum locum Matth. 12. verbum seu blasphemiam in Spiritum sanctum irremissibilem dici, non quia remitti nequeat, aut nunquam remittatur, sed quia vt plurimum non remittatur. Vsitatum enim in Scriptura est, vt quod plerumque non fit, dicatur impossibile. Vt Matth. 19. Quod Christus primò vocat *difficile*, inquiens: *Dives difficile intrabit in regnum cælorum*; posteà vocat *impossibile*, inquiens: *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt*, & ibidem significat, non 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 potissimum rationibus. PRIMO, quia eo modo dixit ibi Christus de blasphemia in Spiritum sanctum, *non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro*, quo paulò ante dixit: *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei*. Istud autem non ita dixit, quasi omne omninò tale peccatum contra filium re ipsa remittatur (interdum enim solet & potest non remitti) sed quia ordinariè potest & solet non admodum difficulter remitti. Ergo similiter quod subiungit, verbum seu blasphemiam in Spiritum sanctum non remitti debet intelligi ordinariè & vt plurimum.

SECVNDO, quia *verbum contra Spiritum sanctum*, significat eo loco peccatum, quo quis cognitam, uel certè manifestam veritatem fidei, Spiritus sancti uirtute & reuelatione & signis sufficienter contestatam malitiosè 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 uerbum 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: immo etiam quibusdam Iudæorum remissum fuit, cum D. Petrus postea ad illos haberet concionem Act. 2. vt notat D. Ambrosius lib. 2. de pœnitentia, capit. 4. Non igitur hoc peccatum est ita irremissibile, ut absolutè nequeat remitti, sed quia ut plurimum non remittitur. Cuius causa est, quia per illud maliciosè respuitur & repudiatur fidei veritas, sine qua impossibile est placere & reconciliari.

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 ibidé 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 ut semel mortuus est, & amplius non moritur, ita non nisi semel baptismus suscipi pōt, sicut in materia de baptismo traditur. In posteriori autem loco, scilicet ad Hebr. 10. loquitur Apostolus de

Universidad de Deusto
Biblioteca



hostia pro peccatis, qua denuò redimamur. Talis enim hostia nulla supererit alia peccantibus: ac proinde ijs qui illa, quę iam semel oblata est, benè vsi non fuerint, nihil aliud supererit, nisi *terribilis quædam iudicij expectatio, quod ignis 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 uita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem non pro illo dico, vt roget quis.* Quod autem aliquis moriatur in peccato, non potest sciri, dum uiuit, sed posteaquam moritur.

Quare aliter respondendum videtur cum diuo HIERONYMO lib. 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 Israel, quia peccauerat peccatũ ad mortem, dicitur ad Hieremiam: Noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis deprecationem, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te.* Vocat igitur D. Ioannes peccatum ad mortem peccatum quodcunque grauius, qualia difficulter remitti solent, sed frequenter puniuntur æterna morte.

Nec tamen negat Ioannes, huiusmodi peccata remitti posse, sed non dat consilium, vt quis ita fidenter pro remissione talium peccatorum roget, atque potest rogare pro alijs peccatis minoribus, etiam mortalibus: iuxta illud, quod ibidem dixerat: *Scimus, quia audit nos, quidquid petierimus.* Et ratio est, quoniã sæpè Deus non exaudit orantes pro ijs, qui grauioribus criminibus obstricti sunt, præsciens certò illos impœnitentes fore, iuxta illud Hieremiæ testimonium, quod D. Hieronymus adducit, & ea quę 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 peccarit non obtemperando præceptis Dei, postquam erat induratus, quia tunc destitutus auxilio Dei non poterat obtemperare; sed principio tantum eum peccauisse, cum dignum se præbuit per priorem infidelitatem, qui diuinitus induraretur. 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, q. 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. c. 15. videtur asserere, quòd interdum nequeat homo non peccare. Sic enim ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & idcò 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 impijs, cur iste ita vocetur, vt vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita uocetur, vt vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Vbi insinuat, aliquos non vocari.

QVINTO, in eodem lib. capit. 12. de gratia Dei loquens: *Dat*, inquit, *quibus vult, quoniam misericors est, quod 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 epistol. 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. capit. 23. non admodum accuratè, atque etiam in initijs conuersionis suæ, cum adhuc esset Presbyter. Quanquam interim fateor, videri etiam postea recognitum & non improbatum ab Augustino eum locum: siquidem lib. 1. Retract. cap. 23. quædam alia retractauit ex ijs, quæ ibidem disseruit, nec quidquam dixit de illa induratione & impotentia Pharaonis ad obtemperandum. Quod sanè miror.

Nam ex eodem D. Augustino in alijs locis colligi potest, Pharaonem non ita prorsus destitutum fuisse auxilio sufficienti, quin potuerit tunc etiam obtemperare & conuerti ad Deum. In libro enim 83. qq. quæstione 68. affirmat, illi non defuisse vocationem, cui Deo adiuuante respondere potuisset, si voluisset: Sic enim ibi scribit diuus Augustinus: *Ad misericordiam pertinet vocatio: ad iudicium pertinet beatitudo eorum, qui venerunt vocati, & supplicium eorum, qui uenire noluerunt. Nunquid ergo latebat Pharaonem, quantum boni consecutæ fuerint terræ illæ per aduentum Ioseph? Illius ergo rei gestæ cognitio vocatio eius fuit, vt populum Israel 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 tamque manifestis Dei signis non crederet;* Non dicit hic diuus Augustinus, ut non posset credere, sed vt non crederet. Neque etiam negat hic Augustinus, quin illa vocatione potuerit Pharao excitari non modò ut populum illum humaniter tractaret, sed etiam vt dimitteret, agnoscens imperium Dei, à quo populus ille singulariter fuerat in Aegyptum inductus & ibi propagatus; præsertim cum cerneret etiam tunc mirabilia signa diuinitus fieri per Aaron & Moysen in fauorem eius populi; id quod erat noua vocatio & excitatio ad conuersionem.

Item sermone octogesimooctauo de tempore, ex instituto refellit eos, qui dicunt, Pharaoni non fuisse imputandam iniquitatem ad peccatum, quandoquidem erat induratus. *Quod audimus*, inquit ibi Augustinus, *cor Pharaonis Dominum induraſſe, non solum laicis, sed etiam aliquibus clericis solet scrupulum generare. Dicunt enim intra se: Cur enim iniquitas illa Pharaoni imputatur, cum Dominus cor illius obduraſſe referatur? Et quia de hac re immundissimi Manichæi sacrilego furore Scripturam veteris Testamenti reprehendere solent; diligenter attendite, qualiter obdurationem illam debeatis accipere.*

Et



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 in duci ad obtemperandum. Atque huc accommodat diuus Augustinus sententiam illam Apostoli ad Roman. 2. *Ignorans quod patientia Dei ad pœnitentiam te adducit. Secundùm 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, & uel ipsa patientia Dei ad pœnitentiam induci posse; vt præclarè Origenes de Pharaone, & de alijs 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, ut 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 obdurasse.*

Et sanè rectè hic sentit D. Augustinus, Deum indurare insignes peccatores, non per hoc solùm, quod permittit peccata illorum negando peculiarem gratiam; sed per hoc etiam, quod 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. c. 1. & confirmat exemplo alicuius Domini, qui si indulgentior & patientior sit erga nequam seruum, dicitur hoc ipso illum indurare in malitia. Quo exemplo vtitur etiam diuus Augustinus ubi suprà.

Accedit quod in libro de prædestinatione & gratia (qui uel Augustini est, uel magna ex parte ex Augustini sententia conscriptus) capite decimoquinto & decimoquarto, ex professo etiam ostenditur, flagella ipsa & patientiam Dei potuisse sufficere Paraoni, vt ad Deum conuerteretur, & vltrò obediret. *Nunquid enim* (inquit capite decimoquarto) *non potuit sicut flagellis cedens populum expulit, ita miraculis credens tantum uirtutis 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, Paraonem, postquam indurato corde fuit, iussum diuinitus adhuc fuisse dimittere populũ, tanq̃ 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 enim induratum est cor Pharaonis, nec audiuit Moysen & Aaron, vt legimus capit. 7. Exodi, nihilominus dicit Moyses ad Pharaonem: (vt legimus Exodi. 8. *Hæc dicit Dominus: dimitte populum meum, ut 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 capit. 9. *Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum: dimitte populum meum. Quod si adhuc* RENVIS, *& retines eum, ecce manus mea erit super agros tuos, &c.* Et adhuc apertius capit. 10. *Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum, Vsque quo* NON VIS *subijci mihi? Dimitte populum meum, vt sacrificet mihi: sin autem* RESISTIS, *& NON VIS dimittere eum, ecce, ego inducam cras locustam, &c.* Certè nisi quis more Pharaonis velit pertinacissimè resistere veritati, negare non potest, quin potuerit Pharao obtemperare Deo non obstante induratione. Alioqui vt rectè argumentatur Origenes libr. 3. Periarchon, capit. 1. *Cur culpat Deus eum, dicens: Tu autem quoniam non vis dimittere populum, ecce percutiam omnia primogenita in Aegypto, &c.* Sed de primo testimonio Augustini satis.

Ad ALTERVM Augustini testimonium ex quæstio. 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, ut iam antè ex ipsa Scriptura manifestè probatum est.

Et certè ipse Pharaon 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 Exodo 10. *Peccaui*, inquit, *in Dominum Deum nostrum, & in uos. Sed nunc dimitte peccatum mihi etiam hac vice, & orate Dominum Deum vestrum, ut 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. Huius modi peccatum, scilicet materialiter tantummodò consideratum, dicit, aliquando cogente cupiditate commiti, ita, ut non possit bona voluntate vitari. Quod fit nimirum, quando prauus motus concupiscentię arreuertit 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 lege peccati.*

Portrò non nisi impropriè & materialiter (respiciendo scilicet ad naturam actus, qui per se sit contra legem) nominari eo loco ab Augustino peccatum 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 proprie & 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



de peccato, quod simul sit pœna peccati, non cuiuscum A
que, sed communis omnibus, nempe originalis; cuius-
modi nimirum pœna est illa rebellio & Tyrannis con-
cupiscentiæ in prauis motibus anteuertentibus ratio-
nem. Hæc autem pœna communis omnibus, non est
proprie & formaliter peccatum, sed tantum materia-
liter, nisi ad eam accedat liber consensus uoluntatis, ut
probauimus suprà in disputatione de peccat. quæstio-
ne quarta, ex ipso etiam Augustino. Alia verò pecca-
ta, quæ ita simul sunt pœna peccati, vt non sint pœna
communis omnibus hominibus propter peccatum
originale, sed propria quorundam, scilicet indurato-
rum & excæcatorum, vere etiam & formaliter sunt pec
cata, vt suprà docuimus in disputatione de peccat. q. 17.
p. 3. tum ex Scriptura, tum ex Augustino lib. 5. contra B
Iulianum cap. 3.

Quare cum in illo loco, de quo nunc agimus, scili-
cet lib. 1. Retract. capit. decimoquinto Augustinus ait,
peccatum non oportere esse liberum, quando simus
est pœna peccati, sed quando tantummodo est pecca-
tum: non debet intelligi, nisi de peccato, quod est simul
peccati pœna communis omnibus, cuiusmodi est illa re
bellio concupiscentiæ anteuertens rationem & cogens
hominem, de qua ibi loquitur Augustinus, quæ idcir-
co non est proprie & formaliter peccatum, sed tantum
materialiter, ut dictum est.

Denique cum Augustinus tum eo ipso loco, tum a-
liàs frequenter asseueret, non posse esse peccatum, nisi
voluntarium, necesse est, vt quando ibidem dicit, pecca C
tum esse id, quod concupiscentia cogente, atque adeò
inuoluntarie fit, intelligamus eum loqui de peccato
non propriè & formaliter, sed tantum materialiter, at-
tendendo ad naturam ipsius facti, ut est explicatum.
Atque hæc sint satis de illo sane obscuro Augustino
loco.

Ad QVARTVM testimonium Augustini ex libro de
bono perseuantiæ capite 8. respondeo multas esse vo-
cationum quasi species. Quidam enim vocantur per
expressam etiam illuminationem fidei; quidam per al-
terius generis inspirationes, quæ possunt etiam ante-
cedere expressam illuminationem fidei, &c. Item qui-
dam vocantur vno tempore, alij non: Item quidam per D
vocationem eiusdem speciei vocantur aut vehementius,
aut opportunius quam alij. Iam cum Augustinus
illo loco indicat, quosdam nõ vocari, non intelligit ali
quos esse, qui nullo vnquam tempore & nulla specie
vocationis vocentur (hoc enim est contra illud Christi:
*Venite ad me omnes*) sed aliquos non vocari aliquo tem-
pore & aliqua specie uocationis, qua alij uocantur, si-
cut etiam alij alio modo, eodem tempore & eadem
specie vocationis vocantur, ut ibidem Augustinus in-
dicat. Qui & rectè dicit, inscrutabilia esse iudicia Dei,
cur vnus sic, alius aliter vocetur. Omnes tamen suffi-
ciente aliqua ratione vocantur, vt Deo adiuuante re-
spondere possint, si uelint.

Ad QVINTVM Augustini testimonium, qui libro E
de bono perseuerantiæ, capite duodecimo, & aliàs di-
cit, gratiam Dei non omnibus dari, respondeo, intelli-
gendum esse, non de gratia sufficienti, qua homines
possint cõuerti & piè agere, sed de gratia tum peculia-
ri, tum etiam efficaci, per quam reipsa etiam conuer-
tantur & piè agant. Quod ipsum tamen ex D. Augusti-
ni sententia ita intelligi debet, vt meminerimus, caus-
sam cur aliqui non adiuuentur, aliqua gratia diuina ef
ficaci, in ipsorum hominum voluntatibus esse, non in
Deo, ut expresè affirmat idem Augustinus libro 2. de
peccatorum meritis, cap. 17. Quæ res postea erit magis
explicanda, cum agemus de gratia efficaci. Et hactenus

de tertio argumento ex diui Augustini testimonijs
ducto.

QVINTVM argumentum. Homo non semper actu
excitatur, & stimulatur diuinitus ad conuersionem, &
ad alias salutares actiones, ut ipsa experientia compe-
tum est. Ergo non habet sufficiens auxilium, per quod
omni tempore possit conuerti & piè agere.

RESPONDEO. Cum dicimus, omnes sic habere au-
xilium sufficiens, ut omni tempore conuerti & piè age
re 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 con-
uerti & piè agere. Vt, verbi gratia, cum dormit: Item
quando nihil cogitat neque cogitare ex certa intentio- B
ne potest de conuersione aut de pia actione; quia scili-
cet in alijs est occupatus, & neque audit, neque obijci-
tur eius imaginationi quidquam, quod ad conuersio-
nem aut actionem piam pertinet. Tunc enim neque
potest liberè conuerti aut aliam piam actionem exer-
cere. Vt enim docuimus suprà disput. 2. quæst. 4. ante-
quam homo de re aliqua cogitet, uel in eius cogitatio-
nẽ ex certa intentione & liberè deuenire possit, (obla-
ta scilicet sensibus re ipsa, aut aliqua alia ei affini, & ad
eam pertinente) nihil potest circa illam liberè agere.

Quod ergo asserimus, omnes habere auxilium suffi
ciens, vt omni tempore conuerti & piè agere, ac vitare
peccatum possint, intelligẽdum est de omni tempore, C
quo de ea re cogitare in mentem ueniat, aut libere ve-
nire posset. Neque verò id ita, ut oporteat, quouis ta-
li tempore actu excitari & stimulari diuinitus ad id fa-
ciendum: sed quia Deus ita opportunè ad id excitat &
stimulat, ut nullum sit tale tempus, quo non queat ho-
mo adiuuante Deo id facere beneficio excitationis aut
præsentis, aut paulò antè habitæ. Hoc enim abunde sa-
tis est, vt intelligamus, verissimè de Deo à Dauide dici,
quod sit *adiutor in opportunitatibus*. Nam etsi non omni
momento, tamen ut ait Innocentius Pontifex epistola
ad Concilium Chartaginense, q. 91. inter epistolas D.
Augustini, *Quotidiana Deus præstat remedia, quibus nisi fre
ti confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus
errores: Necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eo ite-
rum non adiuuante vincamur*. Adde quòd si quid proba-
ret illud argumentum, non modo probaret aliquos es-
se, qui destituantur sufficiente auxilio, sed etiam om-
nes eo destitui. Nam nemo est, qui actu semper sine ul-
la intermissione excitetur & stimuletur ad bonum.

SEXTVM argumentum. Multæ sunt, & fuerunt gen-
tes, nullam habuerunt notitiam fidei aut certè illam
non conseruarunt. Sed qui nullam habent notitiam fi-
dei, non habent sufficiens ad salutẽ auxilium: cum non
possint credere, & *sine fide impossibile sit placere Deo*. Er-
go non omnes habent sufficiens auxilium ad salutem.

RESPONDEO, illos etiam, qui nondum habent ul-
lam notitiam fidei, præueniri & excitari diuinitus ali-
quibus alijs gratuitis & supernaturalibus inspiration
bus, quibus si Deo adiuuante rectè utuntur, Deus illis
per se, aut per hominem, aut per Angelum, inspirabit
etiam aliqualem notitiam supernaturalem fidei, quam
adiuuante Deo complecti queant, hoc est credere, & iu
stificari, sicut trademus, Deo dãte in tertio tomo in ma
teria de Fide. Itaque ad formam argumenti neganda
est Minor. Nam modus habendi auxilium sufficiens ad
salutem, latissimè patet, ut paulò post explicabimus.
Quare licet ij, qui non habent vllam notitiam fidei, im
perfectiori modo habeant auxilium sufficiẽs, quam ij,
qui talem etiam notitiam habẽt; tamen habent quoq;
aliquo modo auxilium sufficiens. Nam habent aliqua

dona



dona necessaria ad salutem, scilicet aliquas diuinas in- A
spirationes ad bonum, quibus diuinitus prẽueniuntur,
per quas tandem possent, Deo adiuuante, acquirere no
titiam fidei, & reliqua dona, quæ requiruntur ad conse
quendam salutem: quod est habere sufficiens auxilium
ad salutem posteriori modo, quem in propositione no-
stra secunda asseruimus.

Hoc autem confirmamus ex Apostolo 1. Tim. 4. vbi
ait: *Deus est Saluator omnium hominum, & maximè fide-
lium*. Quo loco non solùm fidelibus, licet ijs quidem
præcipuè, sed etiam alijs, qui necdum fideles sunt, in-
dicat suppetere ex parte Dei auxilium, quo ad salutem
peruenire possint. Oportet enim, quoad sufficientiam
saltem, verum esse, quod hic Apostolus ait; *Deum esse
saluatorem omnium hominum*, cum constet alioqui, non B
esse saluatorem omnium quoad efficaciam.

Vnde meritò D. PROSPER libr. 2. de vocatione gent.
capitul. 10. inter opera D. Ambrosij, affirmauit, hanc
sententiam Apostoli esse *validissimi roboris* ad proban-
dum, *gratiam Dei omnibus semper adfuisse. Dicendo enim*,
inquit Prosper, *qui est saluator omnium hominum, confir-
mauit bonitatem Dei super vniuersos homines esse genera-
lem. Adijciendo autem, maximè fidelium, ostendit esse par-
tem generis humani, quæ meritò fidei diuinitus inspiratæ ad
summam atque æternam salutem specialibus beneficijs prou-
uehatur*.

SEPTIMVM argumentum. Sæpe numero fit, vt qui
peccato mortali sunt obstricti, incidant in amentiam, C
qua perpetuò impediantur, quo minus per pœniten-
tiam possint in gratiam Dei redire. Neque videtur sa-
nè, quemadmodum istis diuinum auxilium præsto sit
ad salutem.

RESPONDEO, hoc argumentum tantùm probare,
Deum, vt homines sufficienter adiuuet ad consequen-
dam salutem, non etiam immutare aut impedire cur-
sum caussarum naturalium inducentium amentiam, si-
cut nec impedit caussas afferentes mortem ei, qui est in
peccato mortali. Etsi autem Deus hoc non faciat, ta-
men non inde sequitur, eum, qui peccato obstrictus in
cidit in amentiam, aut eum, qui in peccato moritur,
prorsus destitui auxilio sufficienti, quo potuerit conse-
qui salutem, sed tantùm non adiuuari abundanti auxi- D
lio, ad ꝙ pertineret immutatio cursus caussarum natu-
raliũ. Satis enim est, Deum, quãtum in ipso est, eiusmo
di etiã caussas naturales parauisse, & ita attemperasse
naturam corporis humani, vt quis, quando vsu rationis
valet & viuit, uti possit, adiuuante Deo, auxilijs necessa
rijs ad resurgendum ex peccato; & etiam diutius, ratio
nis vsum & vitam, quib. id posset facere, retinere.

OCTAVVM argumentum. 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. Ante-
cedens probatur. Nam infantibus vnica suppetere po-
test via salutis, scilicet baptismus; quæ tamen præclusa
videtur iis infantibus qui aut infidelium filii sunt, apud E
quos non existit notitia fidei, aut si filii sunt fidelium, ta
men antequam in lucem prodeant, moriuntur in vte-
ris maternis.

RESPONDEO, omnibus etiam infantibus Deum hoc
ipso sufficienter prospexisse, vt salutem consequi pos-
sint, quòd pro omnibus, atque adeò pro illis etiam insti
tuit baptismũ, & baptismi præcones ac ministros, quo-
rum 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, ut in lucem editos baptizari cu-
rent. Quod si aut ex parte naturalium caussarum, aut

etiam ob defectum qualemcunque ministrorum (scili- A
cet, vel culpabilem vel non culpabilem) aut ex incuria
parentum contingat, eos nõ baptizari; benè sequetur,
Deum illis non adfuisse extraordinario & abundanti
auxilio, ad quod pertinuisset eiusmodi defectus certò
& efficaciter impedire, non autem ipsos fuisse prorsus
sufficienti auxilio destitutos, vt aliena cura, iuxta condi
tionem suam, absolutè possint consequi salutem.

Addit etiam peculiariter de infantibus filiis infide-
lium D. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. in-
ter opera D. Ambrosii, per hoc etiam illis sufficienter
Deum prospexisse, quòd eorum parentes aliqua diui-
na gratia præuenit, quasi benè vterentur per eos posset
prouideri de baptismo filiis, Deo scilicet de ea re paren
tes illuminante. *Non irreligiosè*, inquit, *arbitror credi,
quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gra-
tiæ partem, quæ semper uniuersis est impensa nationibus:
quantique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per
eosdem iuuarentur. Omnium namque exordia paruulorum,
totaque illa principia necdum rationalis infantiæ, sub arbi-
trio iacent uoluntatis alienæ, neque vllo modo eis, nisi per a-
lios, consuli potest: & consequens est, illos ad eorum pertinere
consortium, quorum uel recto uel prauo reguntur effectu.* Sed
satis hactenus multa de secunda propositione.

Sit nunc de eadem gratia Sufficiente hæc TERTIA
propositio. *Quamuis nemo sit, cui auxilium gratiæ sufficien
tis desit (vt hactenus probatum est) tamen hoc auxilium non
omne habent æquale, sed alij maius, alij minus pro Dei bene-
placito*. Hæc propositio manifestè patet ex diuina Scri-
ptura, quæ sæpè declarat, quosdã à Deo misericorditer
incitari ad bonũ aliquibus gratiæ stimulis & inuitamen
tis, quæ aliis minimè adhibentur. Vt Psalm. 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 & pru-
dentibus, & reuelasti ea paruulis, ita Pater, quoniam sic pla-
citum fuit ante te*. Et Matth. 13. *vobis datum est noßse my-
steria regni cælorum, illis autem non est datum*. Et ad Ro-
man. 3. *Quid ergo amplius Iudæo est, aut quæ utilitas circ-
umcisionis? Multum per omnem modum, &c.* Et ad Ro-
man. 9. *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indu-
rat*.

SECVNDO, idem patet ex D. AVGVSTINO, tum a-
liàs passim, tum libro de bono perseuerantiæ capit. 8.
vbi sub finem sic ait: *Ex duobus iam grandibus ætate im-
pijs, cur iste ita uocetur, vt vocantem sequatur, ille autem
aut non vocetur* (intellige aliquo genere vocationis
actu & reipsa, sicut antea declarauit) *aut non ita voce-
tur, vt vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia
Dei*.

Et ex D. Prospero libr. 2. de vocatione gentium ca-
pit. 10. inter opera Ambrosii, vbi concludens disputationem suam, qua in eo libro probauit, omnes ha-
bere gratiam sufficientem, pulchrè hanc rem totam
edisserit. *Elaboratum est*, inquit, *quãtum Dominus adiuuit,
vt non solum in nouissimis diebus, sed etiam in cunctis retrò
sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuis-
se prouidentia quidem pari, & bonitate generali. Sed mul-
timodo opere, diuersaque mensura: quoniam siue occultè, si-
ue manifestè ipse est, ut Apostolus 1. ad Timoth. 4. ait; Sal-
uator omnium hominum, & maxime fidelium. Quæ*, inquit,
*sententia subtilissimę breuitatis & validissimi roboris, si tran
quillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua egimus, contro
uersiam dirimit. Dicendo enim qui est. Saluator omnium
hominum, confirmauit bonitatem Dei super universos homi-
nes esse generalem. Adijciendo autem, Maximè fide-
lium, ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*diuinitus inspiratæ ad summam atque æternam salutem spe-* A
*cialibus beneficijs prouehatur.*

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 ut patet ex dictis suprà in responsione ad primum & sextum argumentum contra secundam propositionem, & puncto precedenti; de Gratia vocante & excitante; in auxilijs, quibus dicimus, Deum omnibus presto adesse sufficien ter, ut salutem consequi possint, magna est latitudo, B
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 uehementioribus motiuis, intra latitudinem auxilij specialis, & sufficientis, ad quæ possumus referre aliquas Scripturæ sententias, quibus significatur, gratiam, quæ datur quibusdam, alijs, negari, ut illam Matthæ. 11. *Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent uirtutes, quæ factæ sunt in vo bis, olim in cilicio & cinere, &c.* Hoc enim ad auxilium specialissimum (saltem cui necessario respondeatur) C
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 uel specialissimum ita adiuuat, ut cursum causarum naturalium etiam immutet, quod ad particularem aliquam personam attinet, ut cum illo *qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius Sap.* 4. Id quod similiter est abundantis gratiæ, cum alioqui satis sit, omnibus, quantum in Deo est, suppetere facultatem consequendi salutem, non impedito aut immutato cauſarum naturalium cursu. Quod considerans D. AVGVSTINVS libro
de prædestinatione Sanctorum capitul. 14. ita scribit: D
*Quare alijs concedatur, vt ex huius vitæ periculis, dum iusti sunt; auferantur, alij verò iusti, donec à iustitia cadant, in eius dem periculis uita productiore teneantur, quis cognouit sensum Domini?*

In modo etiam excitandi hominem per auxilium sufficiens, quedam est latitudo. Nam quibusdam ita opportunè, & talibus circumstantiis concurrentibus auxilium datur, vt minimè resistant, alijs autem ita, ut illud reijciant. Quod discrimen in modo conferendi auxilium, indicauit etiam D. Augustinus libro de bono perseuerantiæ, cap. 8. vbi sup. Et libro de spiritu & litera cap. 34. *Cur*, inquit, *illi ita suadeatur, vt persuadeatur, illi autem non ita. O altitudo diuitiarum, &c.* Et libr. 1. ad
Simplicianum, q. 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*, E
inquit, *miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt uocantem non respuat*, Et infrà: *Cum alius sic, alius autem sic moueatur ad fidem, eademque res sæpè alio modo dicta moueat, alio autem modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat: quis audeat dicere, defuisse Deo modum uocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?*

Quod si Scriptura & Patres aliquando dicunt, Deũ *æqualiter* omnibus prospicere, sensus est, illum omnibus, nemine excepto, prospicere quantum satis est, licet alijs aliter. Ita intelligendum est illud Sap. 6. *Æqua liter est illi cura de omnibus.* Et illud D. Cypriani lib. 3. epistol. 8. *Deus se omnibus ad cælestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbet parem.* Et illud D. Augustini 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 addenda sunt quædam de gratia Efficaci.

### *De gratia efficaci. §. 2.*

DIXIMVS antea, gratiam efficacem esse illam, quę facit non modò, ut conuerti, & piè uiuere possimus, sed etiam vt conuertamur & piè agamus: idque probauimus testimonijs 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 in primis etiam ipsi gratiæ efficaci, cuius scilicet beneficio conuertitur: Ita vt quærenti, quare iste conuertitur, rectissimè respondetur, quoniam & habuit gratiam efficacem, quæ fecit, ut liberè conuer teretur, & ipse fuit liber, ut cum adiutorio eius gratiæ conuer teretur.* Hæc propositio patet manifeste tum ex ipsa notione vocabuli. Gratiæ efficacis, tum ex Scriptura, tum ex D. Augustino.

PRIMO igitur id patet ex notione quidem vocabuli. Nam gratia efficax dicitur ea, quæ una cum libero arbitrio est actu causa (& quidem præcipuè) conuersio nis. Omnis autem effectus rectè ascribitur suæ causæ præsertim præcipuè, & rectè ex causa redditur ratio affectus.

SECVNDO idem patet ex Scriptura. Nam cum Christus Io. 6. ait: *Nemo potest uenire ad me, nisi pater meus traxerit eum;* Et infrà rursus: *Nemo potest uenire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo:* proculdubio significat bene ficio & efficacia ipsius gratiæ conuerti hominem, qui per conuersionem uenit ad Christum: Et similiter Apostolus ad Philip. 2. cum ait: *Deus est qui operatur in uobis uelle & perficere.* Quo etiam spectat illud 1. ad Corin. 4. *Quid habes quod non accepisti?* Et inprimis quoque illud Christi Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.*

TERTIO Idem probatur ex D. AVGVSTINO, qui passim beneficio & efficacitati gratiæ tribuit, quòd homo conuertatur. Vt lib. 1. ad Simplicianum, quæstio. 2. *Vt sit*, inquit, *nutus uoluntatis, vt sit industria studij, vt sint opera charitate feruētia, ille* (Deus) *tribuit, ille largitur.* Et libr. de prædestinatione Sanctorum, capitul. 8. *Trahi*, inquit, *à Patre ad Christum, & audire ac discere à Patre, vt veniat ad Christum, nihil aliud est, quam 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, vbicumque disputat contra Pelagianos.

QVOD autem libero etiam arbitrio hominis vacati & excitati & adiuti per gratiam (sicut in propositione nostra indicauimus) cõuersio tribuenda sit: patet simili bus argumentis. Nam liberum etiam arbitrium vna cũ gratia est actu causa conuersionis (vt infra q. 5. ostendemus)



demus) Ergo illi quoque ascribenda est conuersio, & A
ex illo item poterit reddi conuersionis ratio. Deinde ni si libero etiam arbitrio conuersio ascribenda esset, non exigeret à nobis Deus, vt ad ipsum cõuerteremur. Neque Christus diceret, *Venite ad me omnes, &cæt.* 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.*

Vnde etiam D. Augustinus libr. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. *Vt uelimus*, inquit, *& suum esse voluit* (Deus) *& nostrum: suum uocando nostrum sequendo.* Et præclarè in li bro de spiritu & litera, capite 34. *Consentire*, inquit, *uocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ uoluntatis est. Quæres*, inquit, *non solum non infirmat, quod dictum est: Quid habes, quod non accepisti? verum etiam confirmat. Accipere enim & habere anima non potest dona. de quibus hoc audit, nisi consentiendo. Ac per hoc quid habeat, & quid accipiat, Dei est: accipere autem & habere, utique accipientis & habentis est.* B

Denique tota hæc nostra propositio patet ex Concilio Tridentino sess. 6. capit. 5. vbi definitur *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque ho minem ipsum nihil agere inspirationem illam recipiendo, quippe qui illam & abijcere potest, neque tamen sine gratia Dei* (puta adiuuante efficaciter) *mouere si ad iustitiam coram illo libera sua voluntate posse.* Quod ipsum confirmat manifestè Concilium ex eo, quod in sacris literis, cum dicitur: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis nostræ admonemur: Cum respondemus: Conuerte nos Domine ad te & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.* C

SECVNDA propositio. *Gratia hæc efficax, cuius beneficio homo conuertitur, talis est, vt neque contingat vnquam, neque possit contingere, vt ea tota posita homo non conuertatur, ac proinde ex illius hypothesi necessariè & infallibiliter homo conuertitur:* tametsi absolutè quidem liberè ni hilominus homo conuertitur, vt patebit ex ijs, quæ in sequentibus propositionibus asseremus, & ex ijs, quæ infrà quæstio. 5. disputabimus de libertate hominis in præparando se ad iustificationem. Hanc assertionem ponit etiam Andræas Vega libro 6. super Concilium Tridentinum capit. 9. sub vocabulo gratiæ adiuuantis efficaciter, nec de illa esse potest vlla controuersia. D
Nam gratia efficax, de qua loquimur, dicitur & est ea, quæ una cum libero arbitrio efficit conuersionem: Ergo ita est impossibile, nõn poni conuersionem posita gratia efficaci, atque 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: iuxta illud quod postea dicit: *Nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre meo.* Vnde etiam Ieremias Tren. 5. inquit: *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur:* quia scilicet nunquam contingit, vt Deus conuertat aliquem, & ipse non conuertatur, sicut neque accidit unquam, vt sit causa in actu sine effectu in actu. Atque huc etiam spectat illud Apostoli ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere.* Si enim Deus in nobis efficaciter E,
operatur velle, certè nos volumus.

Quod idem docet Diuus Augustinus serm. decimotertio, 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 benè agis, si à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est.* Quo loco satis indicat, hominem certò age re, si gratia Dei in eo efficaciter agit.

Dixi autem in propositione, non posse fieri, vt 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 uocatio & excitatio reijci potest, ita ut ea tangente cor hominis, possit homo eam reijcere, & mi nimè 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 una cum libero arbitrio conuersionem: Iuxta doctrinam videlicet orthodam explicatam in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & canon. 3. quæ vltra uocationem seu præuenientem gratiam, requirit etiam peculiare adiutorium diuinum, ut homo conuertatur, & respondeat vocationi. Hac igitur tota gratia efficaci posita, dicimus in nostra propositione, certò & infallibiliter ex hypothesi, conuerti hominem, vt est probatum.

Atque hinc patet, quid respondendum sit, si quis contra nostram propositionem objciat hoc modo: Vo catio ipsa ex D. Augustini sententia potest rectè nominari gratia efficax. Sed non est necesse, vt posita vocatione, homo conuertatur, cum possit eam reijcere, ut con stat ex Concilio Tridentino ubi suprà: Ergo neque id est necesse posita gratia efficaci. Maior patet ex ijs Augustino locis, quibus ille significat vocationem ipsam quandoque facere, vt homo credat, & conuertatur: Vt cum ait libro 1. ad Simplicianum, quæstione 2. *Quis potest credere, nisi aliqua uocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur. Quis habet in potestate tali uiso attingi mentem suam, quo eius uoluntas* MOVEATVR *ad fidem?* Et libr. de spiritu & lit. capitul. 34. *Quando Deus*, inquit, *agit cum creatura rationali, ut credat (neque enim credere potest quolibet libero arbitrio, si nulla sit suasio uel uocatio, cui credat) profectò & ipsum uelle credere Deus operatur in homine.*

RESPONDENDVM est, vocationem, cum 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, ut iam declaratum est.

Quod autem uocatio ex Augustini sententia non ni si inadequate & partialiter sit gratia efficax negari non potest. Nam non latuit Augustinum doctrina Orthodoxa, quæ præter uocationem & inspirationem requirit etiam peculiare gratię adiutorium, ut homo respon deat uocationi credendo, sperando, diligendo & pœnitendo; sicut oportet, ut 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, paulo post significat, præter uocationem requirit istud aliud adiutorium gratiæ. Subiungit enim: *Quis animo amplectitur aliquid, quod eum nõ delectat? Aut quis habet in potestate, ut uel occurrat, quod eum delectare possit, uel delectet cum occurrit? Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc &* PRAEBETVR *gratia Dei, non nutu nostro & industria*, Vbi uides ex Augustini sententia præter inspirationem & vocationem, qua nobis obijciuntur ea, ob quæ possint nos delectare res diuinæ, requiri etiam gratiam, quæ præbeat efficaciter, ut delectent. Idem indicat Augustinus in alijs locis, ubi affirmat, Deum, cum conuertimur, & piè agimus, esse etiam nobis coope-

Universidad de Deusto
Biblioteca



ratorem & adiutorem: cooperari enim homini consentienti & respondenti, non est tantum modo excitare & vocare, vt respondeatur, sed adiuuare præterea in respondendo. Vt libro de gratia & libero arbitrio capit. 17. *Vt velimus*, inquit, *sine nobis operatur* (per vocationem scilicet quę 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, quã procul dubio voluntas agit, Domini misericordia & adiutorio fieri, vt agatur*, Et infrà de diui 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, quantumcumque vehementé, non nisi inadæquatè & 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. vocationé eam Pauli efficacissimam vocet, & per eam dicat; Paulum conuersum esse: intelligit enim, non sine adiutorio Dei etiam, quo conuerteretur.

TERTIA propositio. *Gratia hæc efficax totalis, qua posita homo conuertitur, omnibus ratione vtentibus necessaria est, vt liberè conuertantur: ac proinde numquam 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, Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, vel ut 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 Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere*. Pertinet huc etiam illud Trenorum quinto. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*. Quasi dicat, aliter enim nemo conuertitur.

SECVNDO idem patet ex Concil. Trident. sess. 6. capit. 5. vbi definitur: *Iustificationis exordium à Dei gratia sumendum esse, 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 & abijcere potest, neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit*: & canon. 3. idem definitur.

TERTIO idem patet ex diuo Augustino libro de correptione & gratia, capite secundo. *Intelligant*, inquit, *si filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, vt quod agendum est, agant, & cum egerint illi à quo aguntur, gratiamq; agant*, & serm. 13. de verbis Apostoli. *Tum*, inquit, *bene agis, si à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est*, & in Enchiridio cap. trigesimo secundo. *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 ut diligenter credamus, verum etiam vt credita diligamus*. Similia scribit passim in libro de prædestinatione Sanctorum, & libro de bono perseuerantiæ, & libro de gratia & libero arbitrio, & de correptione & gratia, & sæpe alias contra Pelagianos.

QVARTA propositio *Gratia hæc efficax, quæ omnibus iam vocatis & excitatis necessaria est, vt libere conuertatur, & qua posita certò & infallibiliter ex hypothesi homo conuertitur, in aliquo dono consistit, quod homo iam præuentus à gratia vocante & excitante, possit cum auxilio Dei consequi per pium vsum sui liberi arbitrij: ita ut defectus sit hominis si ea gratia careat*. Quocirca quamuis hoc donum gratiæ efficacis, in uno genere causæ, nempe efficientis, antecedit pium vsum liberi arbitrij hominis uocati & excitati, tamen in alio quodam genere causæ, eo posterior est (vt sequente propositione explicabimus) ac proinde id donum non antecedit modis omnibus, tempore aut natura, omnem pium vsum libertatis hominis iam præuenti per gratiam uocantem & excitantem.

Hanc propositionem pono in primis ex sententia S. Thomę. Nam 1.2. quæst. 112. artic. 3. ad 2. approbans dictum D. Anselmi in libro de casu Diaboli, cap. 3. scilicet caussam cur Deus non concedit Diabolo gratiam, esse, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit: ita scribit: *Defectus gratiæ prima causa est ex nobis, sed collationis gratiæ prima causa est à Deo, secundum illud Oseæ decimo tertio. Perditio tua Israel: tantum modo in me auxilium tuum*, & lib. 3. contra Gentes, cap. 159. Cum obiecisset, si gratia homo indiget ut conuertatur & perseueret, consequens videri ut homini non sit imputandum, quod id non faciat cum homo per suum liberum arbitrium (scilicet solum) non possit gratiam acquirere: inter cætera his uerbis respondet: *Cum sit in potestate liberi arbitrij impedire gratiæ receptionem uel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum 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 uidere non possit nisi lumine solis præueniatur*.

Eandem propositionem tanquam certam & indubitatam ponit Andræas Vega lib. 13. super Conc. Trid. cap. 12. vbi inter cætera ita scribit: *Licet nullus possit pœnitere sine auxilio diuino, tamen illud auxilium potest quicumque, si velit habere*. & infrà: *Deus quidem 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 cõmunibus, præsertim fauorabilibus, nunquã alicui sic subtrahit, nec quenquã in hoc punit, ut nõ possit hoc auxiliũ, sicut & generale, habere*. Asseruit quoque eandem propositionem Bartholomæus Medina 1.2. q. 109. art. 10. vbi inter cætera ita scribit: *Quamuis Deus vniuersis hominibus non conferat hoc auxilium efficax, non tamen proprie 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 Gentes cap. 159. Et eadem est sententia



sententia reliquorum Theologorum quos supra citauimus pro secunda propositione de gratia Sufficiente. Neque erit difficile propositionem hanc probare, si eam primum explicauerimus.

Loquimur ergo in hac propositione de gratia efficaci quatenus ultra gratiam uocantem & 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, ut inadæquatè includit etiam gratiam vocantem & excitantem, antecedat omnibus modis vsum liberi arbitrij hominis. Quo pacto de gratia efficaci plerumque loquitur diuus Augustinus, ut uidebimus postea. Sed tantum nunc asserimus, gratiam quidem efficacem quatenus præter uocationem etiam & excitationé est necessaria omnibus, vt liberè conuertantur, posse acquiri cum Dei auxilio ab homine iam præuento per gratiam uocantem & excitantem, ac proinde eam non omnibus modis antecedere omnem pium vsum liberi arbitrijs hominis uocati & excitati.

Hæc propositio ita declarata, probatur manifestè ex omnibus illis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimonijs, quibus supra propositione secunda de gratia Sufficiente, probauimus, omnes homines ratione vtentes habere gratiam sufficientem, qua possint conuerti; quatenus iam uocati & excitati possunt, Deo adiuuante, acquirere reliqua omnia dona gratiæ, quæ ad conuersionem necessaria sint, ut illic propositione 1. explicatum est. Alioqui enim (vt illic probauimus) non potest defendi, quod omnes conuerti possint, si uidelicet neque omnia dona gratiæ ad conuersionem necessaria actu omnes habeant, ut certum est non omnes habere (tunc enim omnes actu conuerterentur cum inter illa sit etiam gratia efficax, quæ cum libero arbitrio efficit conuersionem) neque ea possunt acquirere.

In specie autem ponderentur PRIMO hæc testimonia Scripturæ: Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos*. Est igitur in hoīs libera potestate positũ, adiuuante Deo, at à Deo actu atq; adeò efficaciter conuertatur, & Isaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis*, & 30. *Propterea expectat Dominus, ut miserea tur nostri, & adeò 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, ut Deus diligat eum, & ad eum ueniat 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? Propè est uerbum in ore tuo, & in corde tuo. Hoc est: Verbum fidei quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum* 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 actu 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 &c*. Potest autem vnusquisque, adiuuante Deo ianuam aperire. Ergo etiam consequi, ut Deus intret ad illum, quod non fit sine gratia efficaci.

SECVNDO considerentur hæc testimonia Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. *Nullis eorum existentibus meritis* (peccatoris) *vocantur, ut qui per peccata à Deo auersi erãt, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum sed ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè cooperando disponantur*. Possunt igitur ij, qui iã sunt præuenti gratia vocante, se ad iustificationem liberè disponere, atque adeò gratiam illam efficacem consequi, quæ necessaria est ad eiusmodi liberam dispositionem, & alioqui non datur actu omnibus, & cap. 14. *Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo per pœnitentiæ Sacramentum* (in re vel in toto) *merito Christi amissam gratiam recuperare procurauerint*. Possunt igitur id procurare. Ex quo est consequens, ut 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 D. Augustini lib. 1. Retract. cap. 22. *Alio*, inquit, *loco dixi* (scilicet libro contra Adimantum, cap. 26.) *nisi quis voluntatẽ mutauerit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate est 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, quã 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*. Ioann. 1. Est igitur etiam in hominis vocati potestate, adiuuante Deo, acquirere illam gratiam efficacem quæ ei adhuc deest, & necessaria omnibus est, ut mutent in melius uoluntatem per conuersionem, & fiant Dei filij & libro de spiritu & litera, ca. 34. *Consentire*, inquit, *vel dissentire diuinæ vocationi propriæ voluntatis est*. Est igitur propriæ voluntatis hominis vocati obtinere quoque gratiam illam efficacem, quæ ut consentiat necessaria ipsi est, & adhuc ei deest, & libro 2. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 17. *Gratia Dei*, inquit, *hominum adiuuat voluntates, qua ut non adiuuentur* (nempe efficaciter) *in ipsis itidem causa est, non in Deo, sive damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ, sive contra ipsam suam superbiam iudicandi & erudiendi, si filij sunt misericordiæ*. At possunt homines cauere, ne ipsi sint causa, cur à Deo per efficacem gratiam omnibus necessariam non adiuuentur. Ergo possunt eam gratiam obtinere, quidem cur ea negetur, ipsi soli homines sunt in causa, ut ait Augustinus. Item lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. Vt uelimus, inquit, & suum esse voluit (Deus) & nostrum; suum vocando, nostrum sequẽdo. Est igitur nostræ uoluntatis sequi diuinam uocationem, atque etiam consequi gratiam efficacem quę post vocationem nobis deest, & est nobis necessaria ut vocationem sequamur.

QVARTO accedat huc etiam pro nostra propositione grauissimum testimonium D. Prosperi in libro ad articulos falso impositos Augustino, artic. 2. Vbi ex sententia & pro sententia Augustini, cum Augustino ille articulus inter alios imponeretur: *Quod Deus nolit omnes saluare, etiam si omnes saluari velint*: respondet inter cætera: *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 quæ causse existant?* nempe in ipsorum voluntatibus, iuxta sententiam Augustini iam citatam ex lib. 2. de peccatorum

Universidad de Deusto
Biblioteca



torum 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 posito, certò ex hypothesi homo cõuertitur, ita omninò anteuertit vsum humanæ libertatis, ut in potestate hominis vocati & excitati situm nõ 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, quantum præuenti sint à gratia uocante & 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 ullo vsu liberæ suæ facultatis potest ullo 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 necessarijs; licet Deus possit illi eos restituere; tamè quia ipse non potest eos acquirere per liberum aliquè vsum facultatis suæ, minimè est ullo modo in eius libera potestate situm videre. Et certè manifestam repugnantiã & contradictionem inuoluit dicere, quòd liberè possit aliquis id facere, ad quod neque actu habet potentiam (id est principium, per quod sufficienter possit) neque liberè potest habere. Est. n. id perinde ac dicere, quòd possit & non possit, seu quod habeat potentiam, & nõ habeat potentiam. Si igitur gratia illa efficax, quæ tanquam principium quoddam liberæ conuersionis, omnibus, vt liberè conuertantur, necessaria est, consisteret in dono aliquo, quod non posset homo uocatus & excitatus, adiuuante Deo, consequi per liberum usum facultatis suæ; consequens omninò esset, ut qui nondum eam gratiam habent (id est, qui nondum conuertuntur) minimè possent liberè conuerti; quod est, ut diximus, absurdum, pugnans cum doctrina fidei de reparatione lapsi.

SECVNDVM absurdum est, quod neque ij etiam qui eam gratiam efficacem actu habent, & per eam actu cõuertũtur, liberè cõuerterẽtur, sed planè necessariò simpliciter & absolutè; id quod etiam doctrinæ fidei repugnat traditæ in Concilio Tridentino sess. 6. ca. 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 alijs, quæ non sint uel ipse, uel aliquid, quod habeat certò respectum ad ipsum ut actu exercitum vel exercendum, potest exerceri & non exerceri, ut ostendimus tom. 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 non potest non cõburere, posita approximatione eius ad passum combustibile, quæ approximatio nec est ipsa combustio, neque 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, uel aliquo eiusmodi. Itaque uerissima est illa Maior.

Minor autem probatur. Nam posita tota illa gratia efficaci, quæ necessaria est omnibus ut liberè conuertãtur, necessariò ex ea hypothesi sequitur conuersio hominis, ut asseruimus propositione secunda. Ergo si ea hypothesis antecedit omnibus modis libertatem hominis, conuersio sequetur necessario ex tali aliqua hypothesi, quæ nullo modo habeat respectum ad eã, sed omninò illam antecedat. Et hæc fuit Minor. Sequitur ergo conclusio, scilicet, conuersionem tunc non fore simpliciter liberam, sed necessariam. Quod est absurdum, pugnas cum Orthodoxa fidei doctrina, ut antè diximus.

TERTIVM absurdum est, quòd nemo censeri posset habere gratiam sufficiẽtem, nisi habeat etiam gratiam illam efficacem: atque ita, qui actu non iustificantur & saluantur, nõ possent iustificari & saluari: id quod multipliciter pugnat cum Orthodoxa doctrina de sufficientia Redemptionis per Christum exhibitæ, & cum apertissimis Scripturæ testimonijs, quibus anteà contrarium probauimus aduersus Lutherum & Caluinum, cum ageremus de gratia sufficiente, propositione secunda.

Quod autem id absurdum sequatur, facile probari potest. Nam si gratia illa efficax, quæ necessaria est omnibus ut liberè conuertantur, antecedit omninò vsum omnem libertatis hominis uocati & excitati, tanquam vnum quoddam principium necessarium ad conuersionem, neque vllo modo ab vsu libertatis hominis vocati & excitati pendet; consequens est, ut 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 vnum quoddam principiũ conuersionis liberè, quod ad eam omninò antecedenter requiritur. Nam, ut antea quoque dictum est, implicat manifestam contradictionem, ut quis uerè possit liberè exercere id ad quod neq; habet, neque liberè habere potest potentiam siue facultatem ad id requisitam. Qui autem non potest liberè cõuerti, is minimè habet vllo modo gratiam sufficientem: siquidem gratia sufficiens dicitur ea, quam qui habet, potest conuerti, siue qua habeat omnia requisita ad conuersionem, siue qua possit acquirere quod ad id deest, ut uidimus antea in propositione prima de gratia sufficienti.

Vt igitur uitentur hæc absurda, necessariò concedẽdum est id, quod in nostra quarta propositione asseruimus, & Scripturæ, & Concilij, & Augustini testimonijs probauimus: nempe gratiam illam efficacem, quæ vltra uocationem & excitationem necessaria est omnibus ut liberè conuertantur, & qua posita, certo & infallibiliter ex ea hypothesi homo conuertitur, in aliquo dono consistere, 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 uel natura vsum omnẽ liberij arbitrij; sed quadam ratione esse posterius, sicut in sequentibus explicabimus: Hoc enim manifestè consequitur ex eo, quod possit homo iam præuentus gratia vocante & excitante consequi cum Dei auxilio illud donum. Nam ut uerissimè affirmauit D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 22. *In potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem;* intellige aliqua ratione & modo, sicut postea in proposito explicabimus.



Portrò per hæc, quæ in hac quarta propositione diseruimus, satis confutatur nõnullorum opinio, qui cogitant, gratiam eam efficacem, sine qua nemo conuertitur, positam esse in aliquo per quod Deus anteceden ter prorsus & independẽter oĩnò à libero arbitrio hominis vocati, & excitati, & adiuti, sic voluntatem homi nis uel physicè vel quocunque modo determinet & inclinet ad conuersionem, vt ex ui eiusmodi gratiæ antecedentis infallibiliter homo cõuertatur. Admit enim prorsus hæc cogitatio liberam facultatem hominibus adipiscendæ salutis cum Dei auxilio; & tollit libertaté conuersionis; & infundit gratiam sufficientem & efficacem, ita ut sufficiens sine efficaci haberi non possit; & denique aduersatur tum Scripturæ sacræ, tum Concilio Tridentino, tum doctrinæ D. Augustini, vt clarissimè intelligi potest ex his, quæ disputauimus.

Nec est difficile ad ea respondere, quæ contra nostrã quartam propositionem obijci possunt. PRIMO potest obijci, quòd Scriptura sæpè indicat, præueniri prorsus hominem à Deo per gratiam efficacem, neque ex homine, sed ex Deo solo pendere, ut gratiam efficacem homo habeat per quam conuertatur. Vt Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciã, ut in præceptis meis ambuletis.* Et Matt. 11. *Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea parunlis. Ita pater, quoniam sic placitum est ante te.* Et Ioan. 6. *Nemo potest uenire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo.* Et ad Roman. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Et ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere.* Quo etiã 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 secundum ea omnia, ex quibus constat, & quæ conducunt & concurrunt ad conuersionem; varia dona uel semper, uel quandoque complectitur, ut potest ex supra dictis intelligi: & secundum aliquid verò, quod etiam gratia efficax complectitur, pendet etiam ex vsu liberi arbitrij hominis uocati, & excitati, & adiuti, & est hoc vsu posterior quadam ratione, ut in nostra propositione asserimus.

Hoc totum sic explico: PRIMO, Gratia efficax quædam semper complectitur necessaria quidem ad cõuersionem; sed non talia, ut ijs positis, certò & infallibiliter, vel etiam semper aut pletumque sequatur conuersio. Hæc sunt, sufficiens aliqua vocatio & excitatio, ex quibus etiam constat inadæquatè gratia efficax, ut vidimus in defensione secundæ propositionis. Et secũdum hæc, gratia efficax omninò anteuertit vsum libertatis, & à solo Deo pendet.

SECVNDO. Alia complectitur interdum gratia efficax, quæ non sunt quidem necessaria ad dictam conuersionem, sed ex diuina liberalitate homini dantur, & vehementius ad conuersionem mouent, ita ut in plerisque hominibus ad ea sequatur conuersio, nõ tamen semper. Hæc sunt vocatio & excitatio aliqua maior & vehementior, quàm sufficiens. Qualem habuerunt, verbi gratia, incolæ Bethsaidæ & Corozain, qui etsi vehementius uocati & excitati fuerint, quàm Tyrij & Sidonij (quibus sufficiens alioqui vocatio & excitatio non defuit) tamen conuersi nõ fuerunt: ut patet ex illa Christi communicatione ad eos: *Væ tibi Corozain, & væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone 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 sciicet ordinariè uocatio & excitatio est maior quàm sufficiens) vt potest intelligi ex ijs, quæ tom. 1. disput. 1. q. 23. p. 3. & 1. disseruimus.

TERTIO. Alia complectitur interdum gratia efficax, quæ non sunt necessaria ad liberam conuersionẽ, sed ita uehementer, & aptè ad eam mouẽt, ut ijs adhibitis, certò & infallibiliter, sequatur conuersio, vel quia absolutè non possit non sequi, ut accidit confirmatis in gratia; vel quia Deus certò scit futurum, ut homines cõuertantur liberè, si talibus inuitamentis, & tali modo ad conuersionem incitentur: ita ut 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 causa libera actura sit, positis his aut illis cõditionibus. Hæc autem quibus positis dicimus certò & infallibiliter sequi conuersionem, sunt vocatio & excitatio aliqua vsque adeò maior, quàm sufficiens, ut nunquam contingat eam reijci, sed semper ei respondeatur, & consentiatur.

Ac secundum hæc, gratia efficax uel maximè etiam anteuertit omnibus modis vsum humanę libertatis, & à solo Deo pẽdet. Et hoc modo de gratia efficaci loquitur non modò Scriptura, sed etiam D. Augustinus, tum aliàs frequentissimè (sicut paulò post uidebimus) tum libro de gratia & libero arbitrio cap. 5. ubi differens de modo, quo D. Paulus conuersus est, ita scribit: *Vt de cælo 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 uocationem & excitationem, adeò vehemẽtem) habent etiam multi prædestinati, ut patet ex ijs, quæ disseruimus tom. 1. disp. 1. q. 23. p. 3. & 4.

QVARTO, gratia efficax semper complectitur ultra vocationem & excitationem, donum aliquod omnibus, liberè conuertantur, necessarium (iuxta dicta in propositione tertia) quo proposito, 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 sequenti propositione declarabimus. Et secundum hoc donum duntaxat, asserimus, gratiam efficacem nõ omnibus modis antecedere vsum liberi arbitrij hominis iam uocati & excitati, sed ex illo etiam pendere, atque adeò alia ratione esse natura posteriorem illo, iuxta id quod D. Augustinus ait lib. 1. Retract. c. 22. *in potestate nostra non esse, nisi quod nostram sequitur voluntatem.* De

gratia

Universidad de Deusto
Biblioteca



gratia igitur efficaci hoc modò considerata, scilicet ut includit vltimatè & adæquatè eiusmodi donum, efficiens actu unà cum libero arbitrio conuersionem, procedit nostra quarta propositio, sicut eam etiam explicauimus statim atque illam posuimus.

Itaque ex his patet, quomodo verissimum sit, quod indicat Scriptura in locis, quæ sunt obiecta, nempe, gratiam efficacem anteuertere omninò vsum liberi arbitrij, & ex solo Deo pendere, si nimirum primo, & secũdo, & tertio modo iam expositis consideretur: ac simul etiam verissimum esse, quod asseruimus in nostra propositione, gratiã efficacem non omninò independentẽ 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 obijci contra nostram propositionem, quòd Scriptura uidetur etiam negare, in hominis potestate quantumuis vocati, & excitati, & adiuti, esse vllo modo, ut per efficacem gratiam conuertatur. Vt Ierem. 10. *Scio Domine quia non est hominis via eius, nec viri est, ut ambulet & dirigat gressus suos.* Et ad Rom. 9. *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Et 1. ad Cor. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti?*

Respondeo, his & similibus testimonijs non probari, quòd nullo modo sit in hominis potestate situm, ut 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 ca. 7. ait: *Bonas facite vias vestras, & studia uestra, & habitabo vobiscum*, &c. Potest igitur homo cum auxilio Dei id facere, licet non sine auxilio.

Item quod ait D. Paulus: Non uolentis neque currentis, &c. *non tollit* (inquit D. Augustinus in libro expositionis epistolæ ad Romanos cap. 62.) *liberum voluntatis arbitrium, sed non sufficere dicit velle nostrum, nisi adiuuet Deus.* Et lib. 2 ad Simplicianum quæst. 2. *Opus*, inquit, *est velle & currere. Non enim frustra diceretur: Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis Luc. 2.* Et, *Sic currite, vt comprehendatis*, 1. *Cor. 9. Non tamen volentis, neque currentis est Dei, ut quod volumus, adipiscamur, & quo volumus perueniamus.*

Item quod dicitur: *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti?* Idem Augustinus præclarè ostendit, non significare, quòd homo, qui per gratiam actu conuertitur, nullo modo se discernat per suum liberum arbitrium ab eo, qui non conuertitur, sed quòd non per illud solum se discernat sine adiutorio gratiæ. Sic enim scribit libro de spiritu & litera cap. 34. *Consentire diuinæ vocationi* (quod vtique non fit sine efficaci gratia) *vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est. Quæ res non solum non infirmat, quod dictum est. Quid enim habes, quod non accepisti? verum etiam confirmat. Accipere quippe & 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.*

Tertio potest obijci, quod D. Augustin. multis in locis planè indicat, gratiam efficacem pendere ex solo Dei beneplacito, & ex eo solo quibusdam dari, quibusdam non dari; nec esse situm in hominum voluntatibus, ut illam habeant. Igitur contra Augustinum asserimus, posse homines uocatos & excitatos, adiuuante Deo, consequi gratiam efficacem, quã conuertantur. Antecedens patet ex his Augustini locis. libr. 4. contra Iulianum cap. 8. refutat Pelagianos, quòd dicerent, *ideò non omnes saluos fieri, & ad agnitionem ueritatis uenire, quia ipsi nolint petere, cum Deus uelit dare, nolunt quærere, cum Deus velit ostendere, nolunt pulsare, cum Deus uelit aperire. Hunc*, inquit, *sensum uestrum 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; cum multis non detur paruulis, & sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus ac paratis, Deo nolente, non detur, cum repente antequam detur, expirat, 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; ipsum illo, illum isto modo: penes ipsum est, & æquitatis tam secretæ ratio & excellentia potestatis.* Vbi in Deo solo constituit causam, cur aliqui non modò minus aut aliter, quàm alij adiuuãtur, sed etiam cur non adiuuentur. Quod si in hominis voluntate situm esset obtinere auxilium gratiæ efficacis, ex parte etiam hominis debuisset August. assignare causam, cur illam aliqui non habeant. Ac occurrunt in D. Augustino multa similia loca.

Respondeo, huiusmodi loca D. Augustini ita debere intelligi, ut minimè repugnent alijs locis eiusdem D. Augustini, in quibus is docet, nemini deesse gratiam sufficientem, qua saluus esse possit, ac proinde, qua posit ẽt illã efficacem acquirere, quæ sit quidem necessaria ad conuersionem, ut 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 August. artic. 2. vbi ostendit (vt vidimus) alienam fuisse ab Augustino eam sententiam, quam testimonia Augustini nunc obiecta significare uidentur.

Itaque necesse est huiusmodi testimonia Augustini, quæ nunc obiecta sunt, intelligere de gratia efficaci cõsiderata tertio modo exposito in responsione ad obiectionem primam, id est de gratia efficaci, non prout est sufficiens & necessaria ad conuersionem, sed prout cõtinet interdum vocationem & excitationem talem, qua posita certò sequatur conuersio, ex hypothesi saltem talis vocationis & simul præscientiæ Dei, qui certò sciuit, si hoc uel illo modo homines vocentur, fore vt conuertantur. Huiusmodi gratia efficax ita considerata, est ea, quam passim diuus Augustinus indicat occulto & iusto Dei iudicio quibusdam negari, & alijs ex mera Dei misericordia conferri, ita ut certò conuertantur, nec eam posse omnes obtinere si velint, præsertim sola sua uoluntate 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,*



*tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Et infrà: *Si illos, quibus stultitia est verbum crucis, vt ad Christum uenirent, docere Pater voluisset, procul dubio venirent & ipsi.* Et rursus: *Quare nõ 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 pendente hominis, sed ex solo Dei beneplacito, ut per illam gratiam peculiarem inuitetur ad conuersionem, quamuis sit culpa hominis, quòd per gratiam quidem sufficientem non efficaciter adiuuetur, ut suprà probauimus ex ipso Augustino. Eodem pertinet, quòd idem Augustinus libro primo ad Simplicianum, quæst. 2. ita scribit: *Non potest effectus misericordiæ Dei* (per illam gratiam peculiarem) *esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit: quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut & mouerentur & intelligerent, & sequerentur.* Et paulò post: *Etiamsi Deus multos uocet, eorum tamen miseretur* (per gratiã illã peculiarẽ) *quos ita vocat, quomodo eis vocari aptũ est, ut sequantur.* Et post pauca: *Nullius Deus frustra misereturr*, (scilicet per illam peculiarem gratiam) *cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt uocantem non respuat.* Item eodem spectat quod ait libro de bono perseuerantiæ cap. 8. *Cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur* (eodem scilicet genere vocationis) *aut non ita vocetur, ut vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Et libro de spiritu & litera cap. 34. *Cur illi ita suadetur, ut persuadeatur, illi autem non ita: O altitudo diuitiarum, &c.*

In his & similibus locis dicimus Augustinum loqui de gratia efficaci, ut continet peculiarem quãdam gratiam vocantem, quæ pro solo Dei beneplacito quibusdam tantum datur, & ordinariè prædestinatis: non autẽ vt continet vocationem necessariam & sufficientem; hac enim nemo caret, ut ex D. Augustino supra confirmauimus, neque vt continet præterea donum seu auxilium necessarium, ut actu homo conuertatur; hoc. n. auxilio non nisi sua culpa carent, quicunque eo carent. Nam ut ait idem Augustinus lib. 2. de peccat. meritis & remiss. 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. c. 22. apertè etiam ait: *In hominis potestate esse mutare uoluntatem*, iuxta illud Matth. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum*, &c. quòd non fit sine necessario auxilio Dei efficaci.

Dices: Videtur D. Augustinus in locis citatis, maximè lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 8. & libr. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. indicare, quod gratia efficax, quam ipse ait pendere ex solo Dei beneplacito, sit gratia ad conuersionem necessaria. Nam libro de prædestinatione 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, q. 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, quo modo 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. Verũ 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, gratiã efficacem prout indistinctè de illa loquuntur Scriptura & Augustinus (scilicet ut est ea, per quam homo qualicumque tandem modo conuertitur) varia & diuersa continere; ac proinde ratione diuersorum esse necessariã, & non necessariam sed abundantem, sicut illic explicuimus. Quare secundum id, quo non est necessaria (scilicet secundum vocationem & excitationem vehementiorem & opportuniorem, &c.) dicitur ab Augustino ex solo Dei beneplacito quibusdam dari, vt est explicatum. Secundum id autem quo est necessaria (scilicet secundum aliqualem vocationem sufficientem, & secundum auxilium præter vocationem requisitum, ut actu quis conuertatur) accommodat ad eam idem Augustinus sententiam illam: *Nemo potest uenire ad me, &c.* & alia, quæ indicant eam esse necessariam. Quemadmodum etiam de eadem gratia efficaci, prout secundum auxilium ad actualem conuersionem requisitum est necessaria, loquitur idem Augustinus aliàs, cùm ait culpã hominum esse, quod per eam non adiuuentur, sicut ait libro secundo, de peccatorum meritis capit. 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 secunda propositione de gratia sufficiente, & pro nostra illa quarta propositione de gratia efficaci, atque etiam Prosper ex Augustini sententia, ibidem à nobis citatus. Neque in Augustino solum, sed etiam in Scriptura hæc eadem distinguere necesse est, ut in responsione ad primam obiectionem vidimus.

Peculiariter autem ad locum illum Augustini nunc citatum ex lib. 1. ad Simplicianum, quæstio. 2. vbi dicere uidetur, eos qui non conuertuntur, non ita uocari, ut possint conuerti; respondeo Primo, Augustinum id non tam asserendo, quàm disputando, & inquirendo dicere, ut patet ex eo, quod verbis ibi antecedentibus ait, *An fortè illi, qui hoc modo uocati non consentiunt*, &c. Deinde dico, si August. id assertiuè scripsit, ita esse intelligendum, ut quod ait, uocationem eorum, qui non conuertuntur, talem esse, qua moueri non possent, significet solum, talem esse horum uocationem, vt non possint moueri per illam eo modo, quo mouentur alij, qui singulari vocatione ita concitantur, ut certò etiam & infallibiliter moueri possint secundum præscientiam diuinam, ut supra explicuimus. Vel significat ea verba Augustini, non impossibilitatem simpliciter, sed difficultatem, quia scilicet non ita uehementer & opportunè uocentur tales, ut alij.

Nec potest aliter hic Augustini locus defendi. Nam ex diuina Scriptura compertum est, Deum eos etiam, qui non conuertuntur, ita uocare, ut omninò possint conuerti. Alioqui quomodo sufficienter illorum saluti propter Christi merita prospiceretur; Qũo Deus uitio verteret homini quòd vocatus respondere nolit? Quomodo illud Isai. 5. verè & aptè diceretur, *Iudicante inter me & vineam meam. Quod est, quod debui vltra facere vineæ meæ & non feci ei?* Certè hic meritò tunc responderetur, debuisse vltra homines uocari eo modo, quo possint cõuerti. Item quomodo peccatorem quantumuis impœ-

Universidad de Deusto
Biblioteca



impœnitentem *benignitas Dei* (vt ait Apostolus ad Roman. 2.) *ad pœnitentiam adducit*, si non eum ita vocat, ut 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 nõ credentem & contradicentem mihi*; si adeò non vehementer ac seriò fidem & pœnitentiam postulat, ut ne uocet quidem modo, quo sufficiat, vt homines possint credere? Item cur de habitatoribus Betsaidæ & Corozain, qđ vocati nõ conuerterentur, minatur Dominus, & de eis quæritur illis uerbis: *Væ tibi Betsaida, & væ tibi Corozain: quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam*. Et quomodo tunc similiter Deus uocaret 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 ueniunt uocati, ita esse vocatos, ut possent venire, ac proinde supplicium mereri eo, quòd non veniãt. Sic enim lib. 83. qq. q. 68. scribit: *Neque illi*, inquit, *debent sibi tribuere, qui venerunt, neque qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi: quoniam, ut uenirent 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, ut vocaretur, sic inchoat meritum* SVPPLICII, *cum vocatus venire* NEGLEXERIT. Quod igitur illi etiã, qui non conuertuntur, ita vocentur, ut uenire & conuerti possint, tum ex Scriptura, tum ex Augustino manifestè constare uidetur, ac proinde illum Augustini locum lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. necesse est ita exponere, sicut illum exposuimus.

QVARTO, potest etiam contra nostram propositionem obiici, quòd non uidetur commodè explicari posse, quis & qualis sit ille prius vsus liberi arbitrij, per quẽ homo iã præuentus à gratia uocante & excitante, possit adiuuante Deo consequi gratiam efficacẽ, quatenus hæc præter gratiam vocantem est necessaria ad cõuersionem. Nam uel ille pius vsus est ipsamet conuersio, uel aliquis alius actus liberi arbitrij. Videtur autem neque ipsamet conuersio esse, neq; aliquis alius actus. Non ipsamet conuersio. Nam cõuersio est effectus gratiæ illius efficacis. Ergo non acquirimus gratiam efficacem per conuersionem. Non etiam alius actus. Nam actus, qui obtinet gratiam illam efficacem, obtinet etiã 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 actus liberi arbitrij erga Deum exercetur, præter eos, quibus continetur conuersio. Actus autem antecedens tempore conuersionem, non certò obtinet gratiam efficacem, qua quis cõuertatur. Nam in intermedio tempore, potest quis per affectum peccari reddi indignus eiusmodi gratia, quoque oportet explicare, quodnam & quale sit illud donum, in quo præter gratiam uocantem & excitantem contineri diximus gratiam efficacem, ut 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 uocati & 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 uocato & excitato, atque adeò non omnibus modis antecedere omnem vsum liberi arbitrij hominis uocati & excitati.

Nunc sit QVINTA propositio. *Donum hoc istius gratiæ efficacis in uno genere causæ est natura prius, quam ipsa libera conuersio, & in alio genere causæ, est ea posterius*. Consistit enim in infusione habituum gratiæ ac uirtutum, quatenus per eos habitus mens hominis roborata elicit actus conuersionis, Deo simul cum eadẽ mente ad eos actus eliciendos concurrente. Itaque in genere causæ efficientis gratia hæc efficax prior est quàm conuersio. In genere autem causæ materialis seu dispositiuæ conuersio est prior, quam ipsa, ac proinde conuersio hæc est ille pius vsus liberi arbitrij, quo gratia hæc efficax acquiritur.

Hæc propositio est in primis D. Thom. infra quæst. 113. art. 2. vbi loquens de hac gratia efficaci sub vocabulo motionis diuinæ, qua cõuertimur, & iustificamur, ita dicit: *Non fit motiuo à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij: sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in iys, qui sunt huius motionis capaces*. Vbi vides per motum liberi arbitrij, id est, per conuersionem, acceptari & acquiri donum gratiæ iustificantis, atque 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 quæst. art. 8. *Naturali*, inquit, *ordine prior est gratiæ infusio, secundum motus liberi arbitrij in Deũ, &c.* Et in eodem articulo ad secundum. *Motus*, inquit, *liberi arbitrij naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ* (scilicet in genere causæ disponentis) *sequitur autem gratiæ infusionem*, scilicet in genere causæ efficientis. Idem docet eadem quæst. artic. 7. Atque eadem doctrina asseritur à Caietano & Conrado in dicta q. 113. art. 8. & à Dominico Soto libro secundo de natura & gratia, capit. 18. vbi affirmat motionem illam qua efficaciter Deus mouet liberum arbitrium ad conuersionem, esse ipsammet infusionem gratiæ, & ita omninò docere diuum Thomam. Quod idem asseritur ab alijs Sectatoribus D. Thomæ.

Et quidem ab ipsa etiam gratia iustificante & virtutibus procedere conuersionem, per quam homo ad eã dem gratiam disponitur; absolutè probabimus infrà quæst. 5. tum ex Scriptura, tum ex Augustino, tum ex ratione. Nunc solum probandum est, rectè à nobis asseri, gratiam illam efficacem, quæ præter uocationem 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 quod per eã vnà cum libero atbitrio, actu fit conuersio, ut explicatũ est in prima propositione. Secundum est, quòd ea posita, necessariò ex hypothesi sequitur libera conuersio, vt probauimus in secunda propositione. Tertiũ est, quòd est necessaria omnibus ad conuersionem, ut asseruimus in propositione tertia. Quartum est, quòd potest homo iam præuentus gratia uocante, 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



gratia hęc efficax in illo concursu & motione consistit.

Minor probatur. Nam primùm, infusio illa habituũ actu efficit vnà cum libero arbitrio cõuersionem, cum in genere causæ efficientis sit prior natura quàm illa. Deinde, ea posita, necessariò ex hypothesi conuersio sequitur, siquidem actu illam efficit. Tertiò, omnibus vt liberè conuertantur necessaria est, quandoquidem nemo vnquam conuertitur sine illa, ut uidebimus q. 5. Postremò, cùm vicissim sit natura posterior in genere causæ 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 quintam hanc nostram propositionem rectè probatum est, nullus alius actus liberi arbitrij, præter ipsam conuersionem, 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, quod in uno causæ genere, scilicet efficientis conuersio pendeat ab habitibus gratiæ & virtutum, scilicet vt à principio & adiutorio, quo elicitur; & in alio causæ genere, scilicet materialis seu dispositiuæ, habitus illi gratiæ & uirtutum pendeant à conuersione. Quod nihil aliud est, quàm secundum legem Dei ordinariam, nemini adulto dari habitus gratię & virtutum, nisi conuertatur, neque vllum conuerti, nisi per eos ipsos habitus.

Quam rem declarat Sotus vbi suprà, apposito exemplo. Dum ventus, inquit, aperit fenestram, intrando aperit, & aperiẽdo intrat. Nihilominus in genere causæ efficientis, non quia aperit intrat, sed motu, quo intrat aperit. In genere aũt causę materialis prius natura est apertio: quoniam nisi aperiretur fenestra, aula non reciperet ventum. Ita in proposito in genere causæ efficiẽtis, prior natura est infusio gratiæ, per quam Deus efficaciter mouet nos ad conuersionem, & quasi aperit mentis nostrę ianuam. In genere autem causæ materialis prior natura est hæc conuersio, & quasi apertio mẽtis, 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, necessarium 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 sequantur multa absurda pugnantia cum doctrina Orthodoxa, vt abundè intelligi potest ex his, quæ disserui mus in confirmatione & defensione nostræ quartę propositionis. Quo ipso nomine apparet certè, longè probabilissimam esse sententiam D. Thomæ, qui dispositionem vltimam ad gratiam iustificationis, oriri asserit ab ipsamet etiam gratia.

Verùm eam sententiam D. Thom. infrà q. 5. absolutè probabimus & defendemus. Nunc paucæ quædam obiectiones contra nostram hanc quintam propositionem diluendæ sunt. PRIMO, potest obiici, quòd nomine gratiæ efficacis, per quam homo conuertitur, & acquirit gratiam iustificationis, aliquid solet intelligi distinctum ab ipsa gratia iustificationis, & ea prius; secundùm nostram uerò explicationem non differt à gratia iustificationis.

RESPONDEO; Si loquamur de gratia efficaci prout complectitur omnia dona, quæ ad conuersionẽ iuuant & concurrunt, secundum aliquid differre etiam re gratiam efficacem à gratia iustificationis, nempe secũdum præuenientem vocationem & excitationem, quam etiam includit, iuxta ea quæ tradidimus in responsione ad obiectionem primam, contra quartam propositionem. Si autem loquamur de gratia efficaci prout vltimatè consistit in eo, quod præter vocationem & excitationem est necessarium ad cõuersionem, & eam actu efficit, sic ét gratia efficax ſm nostram explicationẽ differt formali ratione à gratia iustificationis, & est rõne prior illa, id quod est satis. Nam illa infusio habitus gratiæ, diuersa rõne est reipsa & gratia efficax, & iustificatio. Gratia quidẽ efficax, quatenus per eã à Deo mouetur actu liberũ arbitriũ ad conuersionẽ, atq; adeò quatenus habitus, qui infunduntur, efficiunt actu unà cũ libero arbitrio conuersionem, Deo etiam concurrente. Iustificatio verò dicitur, quatenus per habitũ gratiæ, qui infunditur, homo ex impio & peccatore redditur formaliter iustus & acceptus Deo. Quapropter hæc infusio, ut est gratia efficax, est ordine rõnis prior quàm ipsamet, vt formaliter reddit hominem iustum.

SECVNDO potest obiici, quòd secundum 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 habituũ 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 auxiliũ illud vltimum & efficax, quod præter gratiam vocantem est necessarium omnibus, ut actu conuertantur & quod punct. præced. 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 gratię & virtutum, qua diuinitus mouetur & adiuuatur actu liberũ arbitrium ad conuersionẽ, ut ex sententia D. Thom. probauimus hic & punct. præced.

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 & infusionẽ unà cum libero arbitrio, absolutè fit actu ipsa conuersio, dicitur gratia efficax. Neq; est hoc vllum incommodũ. Nam vt p. 1. notaui mus, non est necesse, vt membra omnia diuersarum diuisionum gratiæ, re etiam differant. Quædam enim in re coincidunt, & sola ratione differunt. Nam, ut trademus pũcto sequenti, dividitur etiam gratia in gratiam operantem & cooperantem. Et tamen gratia operans, vt ibi uidebimus, re non differt à gratia uocante, quæ est membrum alterius diuisionis, puta primæ, de qua egimus punct. 1. huius quæstionis.

Nunc sit SEXTA propositio. Quamuis fieri non possit, ut ex duobus, quorum uterque habeat gratiam efficacem talem qualem iam asseruimus, vnus cõuertatur, & alter non: tamen fieri potest, & fortè interdum fit, vt ex duobus, quorum vterque habeat per omnia parem aliquam gratiam priorem illa efficaci (hoc est, vocãtem & excitantem) & ordinariè dari solitam, vnus conuertatur, per gratiam scilicet efficacem, seu efficaciter adiuuantem, & alter non.

Prior

Universidad de Deusto
Biblioteca



Prior pars huius assertionis per se est manifesta. Nã impossibile est, ut quis habeat gratiam, quæ una cùm ipsius libero arbitrio actu efficiat conuersionem, & nõ actu conuertatur. In sensu enim composito seu ex hypothesi huius gratiæ efficacis, necessariò sequitur conuersio, ut asseruimus in propositione secunda. Quare si duo habent gratiam hanc efficacem, necesse erit, vtrum que conuerti.

Posterior verò pars propositionis asseritur à Bartholomæo Medina 1.2. quæst. 109. art. 10. sub finem, ubi ait, posse duos esse pares in gratia antecedẽte, & vnum conuerti per illam, alterum non: quamuis non in gratia efficaci & donis habitualibus ac ipsa conuersione: quæ per gratiam efficacem habẽtur: licet postea addit, quoad aliquam circumstantiam solere esse inæqualitatem vocationis in eo, qui conuertitur, & in eo, qui non conuertitur: id quod plerumque est uerum. Probatur autẽ illa posterior pars assertionis argumento ducto ex Scriptura, & ex Concilio Tridentino, & ex D. Augustino hunc in modum: Si potest fieri, ut ex duobus qui iã habeant similiter & æqualiter aliquam eiusmodi gratiam priorem illa efficaci, vnus reijciat ac respuat illã, alter autem Deo iuuante illa utatur; fatendum est, fieri posse, ut vnus per talem gratiam conuertatur, alter nõ conuertatur. Sed illud oinò fieri potest. Ergo & istud quoq; fieri posse fatendũ est. Maior per se clara est. Nã qui gratiã aliquam, posteaquã illam habet, respuit ac reijcit, vtique per eã non conuertitur. Qui autẽ ea Deo adiuuante ad conuersionem vtitur, vtiq; conuertitur.

Minor autem probatur tum ex Scriptura, tum ex Concilio Tridentino; tum ex D. Augustino, tum etiam ratione. Probatur igitur PRIMO ex Scriptura in ijs locis, in quibus reprehenduntur aliqui, quòd cum vocati certo quodam modo, potuerint uti tali vocatione & cõuerti, id non fecerint, sed repudiarint gratiam vocationis iam habitam. Certum autẽ est, sicut tales per eiusmodi vocationẽ potuerunt conuerti, ita potuisse alios, qui similiter planè uocati fuissent: & certum est item, alios similiter atque illos priores, potuisse vocari: Quare fieri potest, ut 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 uestro ridebo.* Et Isai. 65. & ad Roman. 10. *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi.* Et Lucæ 14. *Nemo virorum illorum qui uocati sunt* (& non venerunt) *gustabunt cœnam meam.* Et ad Roman. 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, quosdã 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 illa multitudine, ad quam Diuus Petrus concionem habuit, Actor. 2. Et similiter in numero illorum, de quibus scribitur Actor. 28. quòd *ueniebant ad Diuum Paulum in hospitium plures, quibus exponebat testificans regnum Dei, suadensque eis, de* IESV *ex lege Moysi & Prophetis à mane usque ad uesperam: Et quidam*, inquit, *credebant, his quæ dicebantur, quidam uerò non credebant.*

SECVNDO, idem probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. capit. 5. vbi definitur, *tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, hominem ipsum non agere nihil inspirationem illam recipiendo, quippe qui illam & abijcere potest.* Abijciat 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, atque prior potuit, qui reiecit? Item can. 4. anathema dicitur ei, qui *dixerit, liberum arbitriũ à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque uocanti neque posse dissentire si uelit.* 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, *uocationi Dei, uel ab ea dissentire, propriæ uoluntatis est.* Fac igitur, duos ita uocari, ut consideratis omnibus circumstantijs censeri possint, pari & æquali modo uocati (non enim negatur, quin hic casus sit possibilis) certè nihil tunc impedit, quo minus alter consentiat, vti potest, & alter, uti etiam potest, dissentiat: Quandoquidem consentire vel dissentire, ut Augustinus ait, propriæ voluntatis est.

Et lib. 83. qq. quæst. 68. *Ad illam*, inquit, *cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, neque omnes qui uocati sunt uenire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur.* Et infrà: *Ad misericordiam pertinet uocatio. 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 uocati (sicut fuerunt omnes similiter vocati ad illam Euangelicam cœnam) alij ueniant, & alij non ueniant.

Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. affirmat contingere, vt EADEM *res sæpè alio* MODO *dicta moueat ad fidem, alio* MODO *dicta non moueat.* ALIVM *moueat,* ALIVM *non moueat*: nimirum etiam eodem modo dicta; alioqui bis idem diceret Augustinus.

Et lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 6. *Si*, inquit, *aliqui duo æqualiter affecti in* ANIMO *& corpore, uideant unius corporis pulchritudinem: qua visa vnus eorum ad illicitè fruẽdum moueatur, alter in voluntate pudica stabilis perseueret, &c. Si eadem tentatione ambo tententur, & vnus ei cedat atque 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, ut ex duobus æqualiter affectis corpore & animo, cùm infestantur aliqua tentatione, atque adeò æquali gratia ad illam vincendam præditis, unus eam uincat, alter ei cõsentiat; similiter dici potest de duobus, qui æqualiter animo & corpore affecti incitentur diuinitus ad conuersionem: nimirum fieri posse, ut unus illorum conuertatur, alius non conuertatur. Par namque videtur esse vtrobique ratio.

QVARTO probatur idem ratione sic: Si duo æquali prorsus gratia uocentur, potest uterque dissentire. Ergo etiam potest alter dissentire consentiente altero. Consequentia uidetur sanè clarissima. Nam quòd alter consentiat, nullam alteri imponit necessitatem, ut ipse etiam consentiat. Antecedens autem probatur. Tum quia posita aliqua uocatione tali, qualis ordinariè adhiberi solet, non est necessarium, ut homines consentiãt: quandoquidem ut Concilium Tridentinum & Augustinus tradunt, propriæ voluntatis est tali uocationi cõsentire, uel dissentire. Tum quia certum est, hominem liberè conuerti posita tali uocatione, ac proinde illa etiam posita, posse non conuerti, quandoquidem talis uocatio est omninò antecedens conuersionem? Nam

is actus



is actus est liber, qui positis omnibus antecedenter ad eum requisitis, potest exerceri, & non exerceri, licet in sensu composito fieri nequeat, ut posito ipsomet actu, vel aliquo alio, quod habeat respectũ ad actuale exercitium ipsius, ipse actus non ponatur: hoc enim implicaret contradictionem.

Adde quòd eiusmodi vocationes, quales ordinariè adhiberi solent, sunt tãtum per modum cuiusdam suasionis, atque adeò rel inquunt potestatem eas reijciendi tum omnibus, tum singulis, qui per illas vocantur: Vt patet ex his testimonijs Prouerb. 8. *Nunquid non sapientia clamitat, & prudẽtia dat vocem suam? O viri ad vos clamito, & vox mea ad filios hominum.* Et Isaiæ 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, &c.* Et Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c.* Et ex alijs similibus.

Quod ipsum pulchrè declarat D. August. tract. 26. in Ioannem: *Quomodo*, inquit, *voluntariè credo, si trahor? Ego dico, parum est voluntate, etiam voluptate traheris.* Et infrà: *Ramum viridem ostendis oui & trahis illam. Nuces puero demonstrantur & trahitur, & quod currit, trahitur, & amando trahitur, sine læsione corporis trahitur, & cordis inculo trahitur. Si ergo ista, quæ inter delicias & voluptates terrenas reuelantur amantibus trahũt: quoniam verum est: Trahit sua quemque voluptas* (vt poeta inquit) *non trahit reue latus Christus à Patre?*

Sed occurrunt potissimum obiectiones duæ contra propositionem nostram, quas oportet diluere: Altera ex Scriptura, altera ex D. Augustino. PRIMO enim obijci 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 nõ, qui tamen habet æqualem gratiam. Id autem videtur repugnare sententiæ illi Apostoli 1. Corint. 4. *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Quod si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Et illi etiam sententiæ D. Cypriani lib. 3. ad Quirinum contra Iudæos, c. 4. *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.* Quod Apostoli testimonio iam citato cõfirmat. 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 objcitur, 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, tũ in primis per gratiam non quidem uocantem solùm (cum eam habeat æqualiter, vt ponimus, is qui non cõuertitur) sed efficacem, cuius etiam adiutorio conuertitur. Nam gratia efficax in vno quodam genere causæ, scilicet efficientis, prior est, quàm conuersio, & conuersionem ita efficit, vt sine ea homo minimè conuertere-tur, sicut in præcedente propositione declaratum est; licet in alio quodam genere causæ nempe dispositiuè seu materialis, conuersio sit prior, quatenus per cõuersionem scilicet ipsa gratia efficax acceptatur. Ex quo quidem solum sequitur, eum qui conuertitur, per suũ 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 cõfirmet, quemad modum præclarè ait D. Augustinus in libro de spiritu & litera, cap. 34. vbi cùm dixisset: *Consentire vel dissentire diuinæ vocationi, propriæ voluntatis est:* mox subiungit: *Quæ res non solum non infirmat, quod dictum est, Quid enim habes, quos non accepisti? Verum etiam confirmat. Accipere enim & habere anima 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.*

Itaque si quæratur, cur ex duobus, qui parem omninò gratiam vocantem habeant, hic conuertitur, ille non conuertitur; respondendum est, quia cùm hic esset liber vt Deo efficaciter adiuuante converteretur, eamque ipsam gratiam ab eodem adiutus per conuersionem suam tanquam per aliquid prius in alio genere (scilicet causæ materialis) acceptaret; ita planè conuersus est, & eam gratiam acceptauit, scilicet ab eadem adiutus. Alter autem, cum ad id faciendum liber quoque 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. Atque ita gloriari potest, non 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, nõ posse priè ascribi alicui gratiæ, quæ vel tempore antecesserit cõuersionem, vel natura in omni quidem genere causæ: potest tamen & debet ascribi alicui gratiæ, nempe efficaci, quæ natura præcesserit eam conuersionem in aliquo causæ genere, nempe efficientis, vt iam explicatum est. Quod ipsum satis est, vt de tali etiam verissimè dicatur, iuxta Apostolum, nihil ipsum habere, quod nõ acceperit, nec posse gloriari, quasi non acceperit. Quomodo autem homini vocato liberum sit cum adiutorio gratiæ efficacis conuerti, & eandem gratiam per ipsam conuersionem acceptare, licet eam ante momẽtum ipsum conuersionis non habeat: explicabimus q. 5.

SECVNDO potest obijci, quòd D. Augustinus sæpè indicat, ita uocari eos, qui cõuertuntur, vt ex vi quadam peculiari vocationis certò conuertantur. Ex quo videtur consequens, vt si quis eo modo vocetur, quo alius qui conuertitur, certo ipse quoque 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, *impijs, 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.*

RESPONDEO, Augustinum non dicere, omnes omninò qui conuertuntur, ita singulariter vocari, vt certo consentiãt, sed quosdam: ex hypothesi nimirum, quòd Deus modo quodam peculiari & efficaciori eos vocat, quo si uocarentur, certò præsciuit futurum, vt cõuertã tur, tametsi absolutè possent non conuerti etiam ita vocati, atque adeò liberè conuertantur, ut suprà in responsione ad primam & secundam obiectionem contra propositionem quartam disseruimus. Cæterum præter hos sunt alij, qui communi quodam modo ità vocantur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



vt & cõsentire & dissentire possint, ac interdum etiam A soleant; sicut ex Augustino ipso antea probauimus. Et de ijs, 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 ad æquatè, 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: se datur reprobis cum iustificantur; Et illa est effectus prædestinationis, hæc nõ.* Hæc propositio certissima est, & paret ex his, quę docuimus tomo 1. disput. 1. quæst. 23. patte 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 in primis tanquam potissimæ causæ conuersionis asscribendum esse, quòd homo conuertatur. SECVNDO, Illa posita totaliter, prout scilicet præter vocationem continetur adiutorio efficaci, quo fit actu conuersio, necessariò ex hypotesi 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 habitum gratiæ & virtutum quatenus his mens robo rata, Deo simul concurrente, elicit actum conuersionis. SEXTO, Etsi nequeat fieri, vt ex duobus quorum vterque habeat iam gratiam efficacem, alter conuerta tur, & alter non, tamen fieri posse, vt ex duobus, quorum vterque habeat aliquam aliam gratiam patem, efficaci priorem & ordinariè dari solitam, vnus conuerta tur; 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. Thom. artic. 2.

DIVISIO hæc gratiæ a 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 consideratur gratia, vt habet aliquem effectum in nobis. Nam vt patet ex illis verbis D. 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 vna cum Deo faciamus.

Et quidem si in hac diuisione Gratiæ explicanda, solum velimus attendere ad mentem sententiamq; D. Augustini, facillima est huius diuisionis explicatio. Nã ipsamet vocatio nominatur ab Augustino gratia operans, quatenus per eam solus Deus nos inuitat & hortatur ad conuersionem. Non enim ipsi etiam nos ad cõuersionem vocamus & inuitamus, sed solus Deus: ac proinde cõuersio, vt est effectus illius vocationis & suasionis diuinæ, solius Dei effectus est. Nam suadendo quidem solus Deus illam operatur: tametsi vt est quædam actio libera & vitalis, à nobis etiam efficitur, vt q. 5. probabimus. Gratia autem cooperans nominatur ab Augustino ipsum efficax auxilium Dei, quo adiuti, & volumus (hoc est conuertimur) & piè operamur: Hoc enim auxilio perficit Deus id quod in nobis incipit cũ per vocationem ipse solus inuitat & hortatur ad conuersionem.

Hanc esse mentem D. Augustini potest intelligi ex eodem tum alijs locis, tum libro de spiritu & litera, ca B pite 34. vbi docet, vocationem fieri suadendo & hortãdo, &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 post: *Cur illi ita suadetur, vt persuadeatur: illi autem non ita; ò altitudo diuitiarum, &c.*

Et libro de gratia & libero arbitrio, capite 5. vtramque gratiam scilicet Operantem & Cooperantem eo C sensu, quo exposuimus, indicauit, Cooperantem, cùm de Diuo Paulo inquit: *Liberum arbitrium exhortatur in ijs, quibus dicit: Rogamus ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis (2. ad Corinth. 6.) Vt quid enim 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 non fuit, sed plus omnibus illis laborauit, 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 ijs verbis, quæ continuò subiungit ibi de eodem D. Paulo: *Vt autem tam magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola:* quia scilicet solus Deus, D 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 libro de spiritu & litera, capite 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 hęc eadem gratiæ diuisio ex sententia D. Thomæ paulò latius explicari, neque omninò etiam præter sententiam D. Augustini. Gratia igitur *operans* ex sententia D. Thomæ hic art. 2. dicitur ea, E quæ habet effectum in nobis, quem nos aut non efficimus, aut certè nõ 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 iustificans, seu faciens formaliter iustum, & gratum; sicut notat D. Thomas hic artic. 2. Nam ut nos nequaquã producimus hanc gratiam, sed solus Deus: ita neq; caussa sumus effectus formalis ipsius,



sius, vt scilicet simus grati & iusti per illam. Effectus. n. A formalis reipsa nõ differt à forma, sed ratione & denominatione tantum: quatenus ideò intelligimus & denominamus hominem esse iustũ, aut albũ, aut aliquid eiusmodi, quoniam intelligimus, in ipso inesse formã iustitiæ vel albedinis, &c. Quæcunque enim alia entitas fingatur, qua præter entitatem ipsius formæ inhærentis, homo denominetur iustus vel albus, &c. videbi tur redundare, si quis rem diligenter consideret.

SECVNDO, gratia etiam operans dicitur ex D. Tho. sententia artic. 2. auxilium siue habituale, siue actuale, cui tanquam effectus respondet conuersio mentis in Deum, vt in supernaturalem finem, per actus fidei, cha ritatis, &c. quos actus D. Tho. comprehendit nomine actus interioris. Etsi enim certissimum sit, voluntatem B nostram non merè passiuè, sed etiam actiuè & liberè cõ currere ad huiusmodi actus, ut D. Tho. docet q. 113. ar tic. 3. & affirmat D. August. vbi suprà, & aliàs passim, ta men quia volũtas nostra non se applicat & mouet per priorem intẽtionem 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 cõuersionem, dicitur gratia operãs, quia scilicet nostra voluntas non habet se respectu hu C ius effectus, vt mouens etiam & cooperans illo peculia ri modo, scilicet per priorem intentionem finis. Quem admodum suprà disput. 2. q. 4. explicauimus ex doctrina D. Tho. q. 9. art. 4. voluntatem non se mouere & applicare ad intẽtionem 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 respondet aliqua bona actio circa medium aliquod; cuiusmodi actio nes complexus est D. Tho. q. 111. art. 2. nomine actionis externæ, eo quòd communiter actio externa solet D esse circa aliquod medium: tametsi dubium nõ sit, quin etiam actio interior possit versari in medijs 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 Animaduertendum, gratiam operantem & cooperantem secundùm has notiones non semper re distingui. Vt enim rectè notat D. Tho. art. 2. ad 4. idé auxilium dici potest operans, quatenus concurrit ad cõ uersionem mentis in Deum, & cooperãs, quatenus ho minem etiam incitat ad bonam actionem circa aliquod E bonum, quo peruenire possit ad finem. Accidit tamen interdum, vt auxilium actuale cooperans aliud reipsa sit ab eo auxilio actuali, quod primò hominem incitat ad conuersionem; cum scilicet in progressu postea homini iustificato de nouo confertur auxilium ad piè ope randum.

Porrò non incommodè secundùm hanc etiam explicationem gratiæ operantis & cooperantis, posset illud intelligi, quod de gratia operante & cooperãte D. Augustinus scribit libro de gratia & libero arbitrio c. 17. nempe *Deum in nobis cooperando perficere* (scilicet per bo

## 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 Psal. 22. cũ inquit, *Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus uitæ meæ.* Et eam quoque ponit D. AVGVSTINVS lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 9. & libro de natura & gratia, cap. 32. vt statim videbimus.

Ducitur autem hæc gratiæ diuisio ex ordine quodã effectuum ipsius. Nam præueniẽs gratia dicitur ea, quę habet in nobis effectum aliquem priorem. Subsequens verò, quę habet in nobis effectum aliquem posteriorẽ. Itaq; quemadmodum vnus effectus gratuitus est in nobis prior alio; sic gratia respectu prioris effectus dicitur præueniens; respectu posterioris, subsequens: vt re cte docet D. Tho. art. 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. Tho. docet in illo artic. 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, subsequẽs, &c. Maximè autem diuina vocatio vt refertur tum ad iustificationem, tum ad conuersionem (quæ est primus effectus gratiæ liber in homine) solet dici præueniẽs gratia, immo hic est iam ferè vsus eius nominis, vt scilicet accommodetur ad gratiam actualem, & uocationẽ diuinam, quatenus præuenit mẽtem nostram, ut credat & conuertatur, sicut patet in Concilio Tridentino, sessione 6. capite 5. 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, cap. 32. *Deus*, inquit, *præuenit ut sanemur: subsequitur ut sanati uegetemur. Præuenit ut uocemur, subsequitur vt glorificemur. Præuenit vt piè viuamus, subse*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*quitur vt cum illo ſemper viuamus, quia ſine illo nihil poſſu A mus facere.* Quæ doctrina eſt notanda propter rectam intelligentiam aliquorum locorum Scripturæ, in quibus ſignificari videtur, quòd nos præueniamus gratiã diuinã, 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 gratia ſubſequente, reſpectu poſterioris alicuius effectus, tametſi ſecundum alium effectum gratia diuina nos præueniat. Et ſic intelligendum eſt illud Pſalmi 58. *Miſericordia eius præueniet me.* Et illud Pſalm. 22. *Miſericordia tua ſubſequetur me*, ſecundùm diuerſos ſcilicet effectus.

Vnde AVGVSTINVS lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 9. *Auertat*, inquit, *Deus, hãc amentiam;* B *vt in donis eius nos priores faciamus, poſteriorem ipſum: quoniam miſericordia eius præueniet, & ipſe eſt, cui veraciter fideliterq; cantatur: Quoniam præueniſti eum in benedictionibus dulcedinis.* Pſal. 20. Et infrà: *Benedictio dulcedinis eſt gratia Dei, qua fit in nobis, vt nos deleclet, & cupiamus, hoc eſt, amemus, quod præcepit nobis. In qua ſi nos non præuenit Deus, non ſolùm perficitur, ſed neq; 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:* Pſalm. 87. Et: *Præueni in maturitate & clamaui:* Pſalm. 118. Et ibidem: *Præuenerunt oculi mei ad te diluculo, &c.* Oratio enim pia nõ præuenit omnem Dei gratiam & inſpirationem, ſed gratiam aliquam ſubſequentem; vt auxilium, v.g. neceſſarium ad vincendas tentationes, & piè operandum. Recte enim & orthodoxæ AVGVSTINVS epiſt. 105. ad Sixtum Presbyterum: *Etiam*, inquit, *ipſa oratio inter gratiæ munera reperitur. Quid enim oremus, ait Doctor gentiũ, ſicut oportet neſcimus, ſed ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, ad Rom. 8. Et Concilium Arauſicanum, canone 3. *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: Inuentus ſum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant. Iſaiæ 65. & ad Rom. 10.*

Portò ex his, quæ hactenus in hac quæſtione, de varijs gratiæ diuiſionibus dicta ſunt, apparet, verum eſſe id, quod initio 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.

# QVAESTIO QVARTA.

## De Cauſſis Gratiæ.

D. Thom. 1. 2. quæſt. 112.

*IN hac, & duabus ſequentibus quæſtionibus, in quibus de effectibus etiam gratiæ agemus: ſermo nobis erit de gratia illa potiſſima, quæ iuſtorum eſt propria, qua ſcilicet homo fit iuſtus, & ei remittuntur peccata. Huius namque gratiæ potiſſimum cauſas & 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 illa caret, cùm 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. Thom. art. 1.

NOn eſt dubitãdum, quin Deus ſit tùm cauſ C ſa efficiens principalis, tùm cauſſa finalis vltima gratiæ iuſtorum, vt definitum eſt in Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. c. 7. Probatur id de cauſſa efficienti. PRIMO, ex Scriptura, quæ quatuor potiſſimùm modis declarat, gratiam hãc Deo aſcribi oportere tanquam proprium effectum ipſius.

PRIMO, cùm indicat, non ab alio quàm à Deo eſſe petendam & ſperandam. Vt Pſalmo 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus:* vbi omninò de gratia diuina ſermonem eſſe cenſuit veriſſimè D. Auguſtinus in enarratione eius Pſalmi: *Quam gratiam*, inquit, *dabit Dominus, niſi de qua Apoſtolus dixit: Gratia Dei ſum id quod ſum.* 1. *ad Corinth.* 15. ſic Auguſtinus. Et Prouerb. 12. *Qui bonus eſt, hauriet gratiam à Domino.* Et ad Roman. 1. *Gratia vobis,* D *& pax à Deo Patre noſtro.* Et Iacobi 4. *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 1. Petri 5. *Deus autem omnis gratiæ, qui vocauit nos in æternam ſuam gloriam in* CHRISTO IESV, *modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque.* Vbi D. Petrus ſolum DEVM auctorem facit omnis gratiæ, qua perficimur, confirmamur, & ſolidamur.

TERTIO, cùm iuſtificationem & remiſſionem peccatorum (quę 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: *Deus qui iuſtificat.* Et Iob decimo quarto: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* Et Iſaiæ 43. *Ego ſum qui deleo iniquitates tuas.*

QVARTO



QVARTO, cùm indicat, ſolùm DEVM eſſe eum, qui A ſalutem animis impertit. Quod facit per hãc gratiam. Vt Pſalmo 3. *Domini eſt ſalus.* Et Pſalmo 67. *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 13. *Deum abſque me neſcies, & Saluator non eſt præter me, &c.* Solùm igitur Deum eſſe cauſſam gratię efficientem principalem his quatuor modis (vt dixi) Scriptura declarat.

SECVNDO, Ita etiam aſſerunt paſſim ſancti Patres, ac nominatim D. DIONYSIVS in lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia, cap. 2. parte 3. vbi explicans à quonam accipiat gratiam is, qui in Baptiſmo per eam regeneratur: B *Hunc*, inquit, *diuina Maieſtas in ſui conſortium Intus admittit, eique lucem ſuam perinde ac ſignum aliquod tradit, ſanctum efficiens, & Sanctorum ſortis ordinisque participẽ.* Vbi videtur alludere ad illud Pauli 2. ad Corinth. 1. *Vnxit nos Deus, qui & ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris.*

TERTIO, id probatur ratione Diui Thomæ hic articulo primo. Nulla enim res poteſt id efficere, quod eſt ſe excellentius: ſed gratia eſt omni alia recreata excellentior, cum ſit ordinis ſupernaturalis: Ergo nulla res præter Deum poteſt ipſam tanquam principalis cauſſa efficere.

Sed objiciat aliquis, gratiam eſſe accidens, ac proinde non eſſe perfectionem ſimpliciter, quàm ſubſtãtias C creatas, ſed ſolum ſecundum 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 tatis eſt, cauſſam principalem eſſe ſimpliciter perfectiorem ſuo effectu.

RESPONDEO ex doctrina D. Thomæ 2. 2. quæſt. 23. artic. 3. ad tertium, Gratiam (ſicut etiam Charitatem) dupliciter poſſe conſiderari. Vno modo, ſecundum rationem communem accidentis, in qua cum alijs accidẽtibus conuenit. Et iſto modo conſiderata, ſimpliciter eſt quid imperfectius quàm ſubſtantiæ creatæ. ALTERO modo, ſecundum rationem ſuam ſpecificam & peculiarem, qua differt ab alijs accidẽtibus. Et iſto modo D conſiderata ſimpliciter eſt quoddam ens præſtantius, quam quælibet etiam ſubſtantia creata.

Nihil enim obſtat, quo minus ratio vna communis ſeu generica imperfectior, quam 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 a perfectione aliqua maiore, per quam ſit contrahibile, actuari poſſit: vt patet in materia prima, quæ imperfectiſſima eſt, & tamen eſt capax perfectarum formarum. Atque idem patet in rõne communi corporis non viuentis, v.g. quę licet imperfectior eſt, quàm ratio communis corporis E viuentis, tamen contrahitur in cœleſti corpore per ali quam rationem ſpecificam perfectiorem ſimpliciter, quàm ſit ratio ſpecifica corporis viuentis in formica, v.g. Corpus enim cœleſte, vt tale corpus eſt, perfectius corpus eſt, quàm eiuſmodi corpora viuẽtia, vt ſunt ſpecificè talia, ſicut tomo 1. diſputat. 1. quæſt. 3. punct. 6. explicauimus.

Neque obſtat, quòd gratia conſiderata quoque ſecũdum rationem ſuam propriam ſpecificam eſt accidẽs. Nam etſi ita præcisè conſiderata ſit ſecundum quid imperfectior quàm ſubſtantia creata, tamen ſi eius ratio A ſpecifica adæquatè conſideretur, vt ſcillcet præbet homini quoddam Eſſe diuinum per ſingularem participationem, &c. ſimpliciter præponderat eius perfectio perfectioni ſubſtantiæ cuiuſcunque creatæ.

Et certè Scriptura ſacra nõ obſcurè indicat, Dei gratiam & charitatem, & alia dona cum his connexa, per quæ Deus mentem noſtram inhabitat, res eſſe multo præſtabiliores omnibus alijs 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 vigeſimonono, interpretatur de ſapientia increata, quatenus illius efficimur participes per gratiam. Et Prouerbiorum octauo: *Accipite* B *diſciplinam meam, et non pecuniam: doctrinam magis quam 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 precioſum, 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 prefert gratiam naturę, cùm ita ſcribit: *Quemadmodum Deus nos primum creauit, ita* C *creatos inſtaurauit ac refinxit, & quidem figmento diuiniori* (gratia ſcilicet) *primumque figmentum multis partibus ſuperante.* Atque etiam Sanctus AVGVSTINVS ſermone 15. de verbis Apoſtoli, vbi ſic ait: *Melius eſt te iuſtum eſſe, quam te hominem eſſe. Si hominem te fecit Deus, & iuſtum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus.*

Quare puto, non eſſe conſentaneum menti D. Thomæ, quod Caietanus 2. 2. quæſtione 23 articulo tertio, interpretatur de maiori perfectione ſecundum quid, non autem ſimpliciter, id quod Diuus Thomas ibi affirmat, charitatem, vt eſt tale accidens, ſecundùm ſuam rationem ſpecificam, licet non ſecũdum rationem communem accidentis, eſſe præſtantiorem, quam ſubſtantiam quoque animæ noſtræ. Et certè niſi gratia & charitas ſimpliciter quoque ſint perfectiores res, quam ſubſtantiæ creatæ, non ſatis firmiter Diuus Thomas probaret, ideò gratiam à nulla creata ſubſtantia, tanquam à cauſſa principali produci poſſe, quia excedit facultatem omnis naturæ creatæ tanquam præſtantior.

Diximus autem ſolum Deum eſſe cauſſam efficientem gratiæ *principalem.* Nam aliquid creatum eſſe poteſt, atque etiam eſt cauſſa inſtrumentalis efficiens gratiæ: Nempe humanitas Chriſti & Sacramenta, ut Diuus Thomas docet quęſtione 112. articulo ſecundo, in ſolutionibus argumentorum. Etenim in cauſſa inſtrumentali non requiritur vel æqualis vel maior perfectio, quam 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 tomo 1. diſputat. 4. quæſtione 2. puncto 4. Quare benè poteſt intelligi quòd aliquid creatum ſit cauſſa inſtrumentalis gratiæ, licet gratia ſit perfectior.

Vnde in Concilio Trident. ſeſſ. 6. c. 7 definitum eſt: Baptiſmum eſſe cauſſam inſtrumentalem iuſtificationis; quę fit ſcilicet per gratiam. Atq; ibidem aſſeritur, Chriſtum Dominum eſſe eiuſdem cauſſam meritoriã. Quo quidẽ pacto cauſa eſt Chriſtus gratiæ ac ſalutis noſtræ

Universidad de Deusto
Biblioteca



efficiens moralis principalis. Nam sic D. Paulus ad Hebr. 2. appellat eum *auctorem salutis*, per meritum scilicet suæ passionis, qua decuit eum consummari, vt ibidem inquit.

Quomodo autem Christus meruerit salutem nostrã secundùm iustitiam, videbimus, Deo volente, tom. 4. in materia de incarnatione. Vbi etiam ostẽdemus, Christi humanitatem esse quoque caussam gratiæ efficientem instrumentalem per modum cauſiæ physicæ, atq; etiam Sacramenta. Neq; hinc sequitur, humanitatem Christi aut Sacramenta concurrere instrumentaliter ad creationem. Gratia enim minimè creatur, vt patebit ex ijs, quæ puncto sequenti dicemus de caussa materiali gratiæ.

Porro Deum quoque esse caussam gratiæ *finalem vltimam* (vt etiam asseruimus) ex Scriptura sacra cõpertum 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 plenum est opus eius.* Tum quia Dei gloriam esse finalem caussã gratiæ, in specie declarauit D. Paulus ad Ephes. 1. illis verbis: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per* IESVM *Christum in ipsum, secundum 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 gratię caussa finalis non vltima. Vnde vtramq; caussam finalem, scilicet vltimam & non vltimam, explicuit simul Concilium Trident. 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 Andræas Vega lib. 7. super Concil. Trident. cap. 1. Etenim caussam rei materialẽ appellamus id, ex quo, tanquam ex subiecto, res fit, seu ex cuius potentia passiua res educitur; quod nihil aliud est, quam rem, quę fit, esse talem, vt neque fieri, neque esse possit secũdum legem Dei ordinariam, nisi actuet & perficiat suum subiectum. Ob id enim, quando res talis dependenter à suo subiecto fit, dicitur educi ex potentia passiua subiecti, quia scilicet antea subiectum in potentia tãtum habebat eiusmodi rem, & postea habet illam in actu, per inde atque si à potentia illa subiecti passiua, in qua res veluti delitescebat, in actum proferatur, cum fit. Igitur cum gratia fiat isto modo dependenter ab anima; Fatẽdum est, animam esse caussam materialẽ gratiæ: & quidem secundum essentiam suam, quandoquidem gratia hæc, de qua loquimur (scilicet iustorum) propriè est in essentia animæ tanquam in subiecto, vt vidimus quæstione 2 puncto 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: quãdoquidem non consistit eius caussalitas in hoc, vt tribuat ipsa & impartiat perfectionem effectui, sed potius, ab eo perficiatur, sicut dictum est. Quare ex eo, quòd anima sit inferioris ordinis quã gratia, ac proinde multò, quàm gratia, imperfectior, re ctè quidem licet colligere, animam, aut aliam substantiam creatam non posse esse principalem caussam efficientem gratiæ, quandoquidem in caussa efficienti debet esse vel maior vel æqualis perfectio, atque est in effectu, vt p. præced. fumus argumentati ex sententia D. Thomæ: minimè autem licet inde colligere, quod anima non sit caussa materialis gratiæ.

Ex his etiam patet, Deum non creare gratiam proprie, sed educere ex potentia passiua, quam habet anima natura sua, vt à gratia perficiatur: id quod immeritò negauit Caiet. art. 1. quæst. 112. Qua de re tom. 1. di sput. 3. quæst. 2. p. 4 disseruimus.

Iam verò caussa *disponens*, seu præparans ad gratiam iustificationis, est ipsa conuersio mentis ad Deum, per quam ij, qui ratione vtuntur, se disponunt ad recipiendam gratiam, vt quæstione sequenti disputabimus contra Sectarios. Quæ dispositio ad caussam materialem reuocatur; quando quidem requiritur ex parte subiecti, puta ex parte ipsius animæ. Et quidem oportere eos, qui ratione vtuntur, cõuerti aliquo modo ad Deũ; ne Sectarij quidem negant; sed solum controuersia nobis cum illis est de ratione & qualitate eiusmodi conuersionis, hoc est, in quibusnam & qualibus motibus consistat, & quo nomine gratiam conciliet, an scilicet tanquam dispositio, &c. de quibus rebus quæst. seq. disserendum est, vbi agemus de ijs, quę 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: Ioel secundo: *Conuertimini ad me in toto corde vestro.* Et Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et Isaiæ 31. *Conuertimini sicut in profundum recesseratis.* Et 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis.* Et Hieremiæ 3. *Conuertimini filij reuertentes.* Quod idem habetur Hieremiæ 15. & Ezechielis 18. & 33. Item Oseæ 4. *Conuertere Israel ad Dominum Deum tuum.* Et Amos 4. *Præparare in occursum Dei tui Israel.* Et primo Regum octauo: *Præparate corda vestra Domino.* Et Canticorum quinto: *Aperi mihi.* Et Apocalypsis 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, &c.*

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 præmitur, nec coercentibus clausſtris intra certa murorum spacia frænatur: manat iugiter, exuberat affluenter, nostrum tantum sitiat pectus & pateat; quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Et Sanctus CYRILLVS Hierosolymitanus catechesi 1. *Non dat Deus*, inquit, *sancta canibus: sed vbi bonum videt propositum, illic salutare sigillum* (gratiæ) *& admirandum imprimit, &c. Qui itaque spirituale hoc signaculum & salutare accipiunt, opus est, vt voluntariè hoc faciant. Vt enim calamus scriptorius, aut telum, necesse est, vt ab aliquo impellatur: sic & 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*, & præclarè sermone decimoquinto, de verbis Apostoli, *Esse*, inquit, *potest iustitia Dei sine voluntate tua: sed in te esse non potest,*



*potest, nisi per voluntatem tuam.* & infrà: *Si hominem te fecit Deus, & 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 D. Thomæ hic artic. 2. Nam nulla forma recipitur in subiecto, nisi sufficienter aptato & dispositio ad formam: Sed per conuersionem mentis in Deum sit eadem mens apta ad recipiendam formam gratiæ: Ergo non recipitur sine eiusmodi conuersione. Minor potest probari ratione ea, quam attigit D. Thomas quæst. 113. art. 3. Nam conuenit, vt vnamquamque rem Deus perficiat iuxta modum & conditionem naturæ eius: Est autem hic modus naturę hominum, vt non afficiantur aliquo dono ex beneuolẽtia alterius, nisi illud aut expressè, aut tacitè acceptẽt, hoc ipso saltem, quod animo propenso in benefactorem sint, adeoq; tacitè censeantur velle ab ipsius beneuolentia beneficium recipere: Ergo conuenienter fit, vt hominibus ratione vtentibus, gratiæ donum ex diuina beneuolentia procedens, non communicetur, nisi illud tacitè saltem acceptent per conuersionem mentis in ipsum Deum gratiæ auctorem. Expressè enim non semper acceptatur, cùm sępè quis eo tempore gratiam recipiat, quo de gratia expressè quidem non cogitat, sed dolet de peccatis, aut diligit Deum super omnia.

QVÆRIT autem S. Thomas art. 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 cõfert gratiam homini sic se præparanti, non quidem necessitate coactionis, sed infallibilitatis. Probatur: Nam intẽtio 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 consequatur: Ergo homo, quatenus motus à Deo, habet illam præparationem, infallibiliter gratiam consequitur.

Et confirmatur hoc ex illo Ioan. 6. *Omnis qui audit à Patre & didicit* (hoc est, qui mouetur auxilio actuali, & consentit Deo) *venit ad me*, nimirum per gratiæ consecutionem. Item auctoritate D. AVGVSTINI dicentis in libro de bono perseuerant. capite decimoquarto. *Per beneficia Dei certissimè liberantur, quicunque liberantur*, id est, illi, quibus aliqua beneficia Deus confert, vt salutem consequantur, certò eam consequuntur. Tale est autem beneficium præparationis, quatenus est à Deo mouente.

Huic doctrinę aduersatur Caietanus tom. 1. suorum opusculorum, tract. 4. de attritione & contritione, quęstione prima, vbi ait, pposse 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 consequitur sine vlla mora, iuxta hæc videlicet Scripturæ testimonia: Ezech. decimooctauo. *Cum auerterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium & iustitiam, ipse animam suam viuificabit.* Et capite trigesimotertio. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua.* Et Zachariæ primo. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et Ioann. decimoquarto. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus.* Et Apocalyp. tertio. *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 nõ 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 hic, & 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 cæpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem* CHRISTI IESV. Et illud diui Petri epistola prima, cap. 5. 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 Deum stet, quo minus aliquis cum diuino auxilio salutem omnem, atque adeò etiam vitam æternam assequatur.

Non autem existimamus vnquam cõtingere 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 uocantur & excitãtur ad suam salutem cum diuino auxilio operandam: *Auertat enim Deus hanc amentiam* (inquit D. Augustinus libro secundo, contra duas epistolas Pelagianorum, capite nono) *vt in donis Dei nos priores factamus, posteriorem ipsum. Quoniam misericordia eius præueniet*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*me, Psalmo quinquagesimo octauo & ipse est cui fideliter ue*
A *raciterque cantatur: Præuenisti eum in benedictionibus dul-*
*cedinis, Psal. 20.*

## PVNCTVM TERTIVM.

*Num omnes æqualem gratiam consequantur ex vi caussa-*
*rum illius, an alij alijs maiorem.*

D. Thom. artic. 4.

IOVINIANVS omnes iustos existimauit sanctitate & iustitia esse pares, vt intelligi potest ex D. HIERONYMO lib. 2. contra eundem, vbi paulò post medium ita cum illo
B loquitur: *Quale est*, inquit, *vt quia inter bonos & malos diuisio est; tu asseras, inter ipsos bonos, vel è contrario, malos, nullam esse distantiam: nihilque 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 coguntur inæqualitatem gratiæ eius, quæ 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. *Omnis 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 cap. 7. & 10. Concilij Tridentini, & alij Sectarij, quamuis concedant, Spiritus sancti dona & virtutes, quibus homo renouatur in iustificatione maiora & minora esse, posse, ac proinde illa inæqualiter distribui, numquam tamè fatentur inæqualitatè esse in ea gratia, qua homines formaliter sùt
D iusti & grati. Nam retinent mordicus paradoxon illud Lutheranum, scilicet ipsa sola iustitia & gratia, quæ in Christo inest: homines iustos esse. Ex quo quidem non tantum illud sequitur, quod Lutherus blasphemauit, scilicet omnes homines, qui credunt, gratia esse pares beatæ Virgini, sed etiam, quod horribilius est, ipsi Christo. Si quidem eadem illa gratia iusti sunt, qua iustus est Christus. Sed huiusmodi commentum infrà quæst. seq. euidenter confutabimus, cum docebimus, propria vnumquemque gratia formaliter esse Deo gratum & iustum.

Nunc quod ad præsens institutum attinet, ex Orthodoxa doctrina in Concilio Tridentino, sessione 6. cap. 7. posita: & à D. Thoma quæst. 112. art. 4. explicata, contra istos asserimus, gratiam iustificantem esse posse &
E solere in diuersis hominibus inequalem, secundù mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem, vt rectè Cœcilij Tridentini Patres, & D. Thomas explicarunt.

Ac PRIMO quidem id probamus ex Scriptura sacra, idque tripliciter. Nam PRIMO in sacris literis sæpe instituitur quarùdam personarum laudatio cum comparatione, quod ad gratiam, & iustitiam attinet. Vt Iob 1. *Numquid considerasti seruum meum Iob, quod non sit ei similis in terra homo simplex & rectus, &c.* Item 1. Regum 9. de Saule: *Non erat vir de filijs Israel melior illo.* Et de Ioanne Baptista: *Inter natos mulierum non surrexit maior.* Matth. 11.

SECVNDO, Nam Apostolus in suis epistolis ea passim disputat, quæ nisi gratia inæqualis esse possit, intelligi cómodè non queunt. Nam ad Rom. 8. inquit, se habuisse *primitias Spiritus.* Et ad Eph. 4. *Vnicuique dari gratiam secundum mensuram donationis Christi.* Et 1. Corint. 3. *Tanquam paruulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam.* Et secunda ad Timotheum 2. 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 testimonijs. 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 Iesu Christi.* Et Apocalypsis vigesimo secundo: *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.*

SECVNDO probatur gratiæ inæqualitas ex Patribus. Sanctus Irenæus libro quarto, cap. vigesimo secundo: *Pius*, inquit, *& minus non in his dicitur, quæ inter se communionem non habent, &c. sed in his, quæ eiusdem sunt substantiæ, & communicant secum; solum autem altitudine & magnitudine differunt: quemadmodum aqua ab aqua, & lumen à lumine, & gratia à gratia.*

Sanctus Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 16. *Spiritus sanctus cum sit vnus & idem, & non, diuisibilis, vnicuique diuidit gratiam prout vult, & quemadmodum aridum lignum aqua participans flores emittit, & anima peccatrix per pœnitentiam Spiritu sancto digna reddita iustitiæ racemos progenerat.* Illam igitur quoque gratiam, quam quis per pœnitentiam acquirit, & per quam homo fit iustus ac Spiritu sancto dignus, diuidit Spiritus sanctus vnicuique prout vult.

Sanctus Chrysostomus 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 quãtumcunque quis hauriat, nihil deficit.*

Sanctus Cyprianus lib. 2. epist. 2. ad Donatum: *Non*, inquit, *qui beneficiorum terrestrium mos est in capescendo munere cælesti mensura vlla vel modus est: profluens largiter Spiritus nullis finibus premitur, nec coercentibus claustris intra certa metarum spacia frænatur: manat ingiter, exuberat affluenter, nostrum tantum sitiat pectus & pateat; quantum illuc fidei capacis asserimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Sanctus Hieronymus libro secundo contra Iouin. post medium: *Vnicuique* inquit, *nostrum data est gratia, iuxta mensuram gratiæ Christi: non quòd mensura Christi diuersa sit, sed tantum gratiæ eius infunditur quantum valemus haurire.* Et lib. 2. Comment. in epist. ad Ephes. circa cap. 4. *Gratia*, inquit, *iuxta mensuram 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*



*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 quibus habitat, non æqualiter habitat. Nam vnde est illud, quod Helisæus popposcit, vt dupliciter in eo fieret Spiritus Dei, qui erat in Helia? Et vnde in omnibus Sanctis sunt alij alijs sanctiores, nisi abundantius habendo habitatorem Deum?* Et Tractatu septuagesimo quarto in Ioannem: *Spiritus sanctus*, inquit, *non solum non habenti, verum etiam habenti et non incassum pro*
B *mittitur: Non habenti quidem, vt habeatur: Habenti autem, vt amplius habeatur.*

TERTIO, probatur optima ratione D. Thomæ hic artic. 4. Nam vt Deus voluit, vniuersum hoc esse perfectum, quod ad bona naturalia attinet, ita etiam voluit perfectam esse suam Ecclesiam, 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 4. vbi cum dixisset, *vnicuique datam 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 accommodanda ad diuersos gradus gratiæ gratum facientis, sicut accommodat vbi suprà diuus Thomas, & etiam diuus Hieronymus loco citato.

Porrò gratiæ mensuram iuxta proportionem etiam dispositionis propriæ (vt diximus) Deum partiri, patet ex testimonijs Concilii Tridentini Cypriani, & Hieronymi iam citatis. Et præterea ratione. Nam cum Deus
D 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 communicandũ; non est ambigendum, quin ei maiorem gratiam impertiat, qui per conuersionem perfectiorem reddit se capaciorem 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, eã rem cum præstantior fuerit, proculdubio etiam valituram, vt illud perfectius etiam fiat aut obtineatur. Cum igitur conuersio mentis in Deum, ad hoc valeat, vt diuina gratia absolutè quoque obtineatur, conse-
E quens est, vt maior vel minor conuersio ad hoc etiam valeat, vt maior vel minor gratia obtineatur.

Atque hoc quidem esse diuinæ legis decretum, Scriptura etiam indicat in ijs locis, ex quibus licet colligere, Deum respicere admodum seu perfectionem nostræ cooperationis in impertiendis cuiusq; 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 patre familias dicitur, quòd *peregrè proficiscens vni dederit quinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique secundum propriam*
A *virtutem.* Qua parabola significatur Dei consilium, qui gratiæ talentum, quo in primis 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 D. Thomas vbi supra, nempe, sicut gratia Spiritus sancti nos excitans & adiuuans efficaciter, prima & præcipua caussa est dispositionis nostræ, atque adeò perfectioris dispositionis: ita etiam inæqualitatem gratiæ iustificantis ad gratiam excitantem & adiuuantem effi
B caciter tanquam ad primam & præcipuam caussam, esse referendam.

Neq; tamen hoc obstat, quo minus adiuuante Deo, in nostra potestate situm sit, maiorem gratiam iustificãtem obtinere, si scilicet adiuti diuinitus liberè in Deum feramur per conuersionem perfectiorem. Quemadmodum licet Spiritus sancti inspiratio & auxilium præcipuè caussa sit, cur absolutè gratiam iustificantem acquiramus, tamen adiuuante Spiritu sancto, in nostra potestate situm est, absolutè gratiam acquirere, si diuinitus adiuti absolutè conuertamur. Vtrumque enim est cum adiutorio diuino similiter in nostra libera potestate, scilicet & conuerti, & conuerti perfectius.

Quare quod D. Thom. in ratione, quam anteà fecimus, sumit, idcircò gratiæ iustificantis mensuram inæqualiter distribui, quoniã Deus vult in æqualibus gratiæ donis Ecclesiam suam eiusq; statum perficere, non
C ita intelligendum est, quasi hoc Deus velit nullo habito respectu ad cooperationem vniuscuiusq; propriam ex adiutorio gratiæ procedẽtem. Sed sensus est, Deum iis qui inæqualiter cum diuino adiutorio cooperantur, velle inæqualiter mensuram gratiæ iustificantis partiri, vt ea ratione status Ecclesiæ sit perfectior.

Considerandum est enim, quamcumque gratiam vocantem & excitantem homini sufficere, vt cum adiutorio efficaci Dei (quod est præsto) possit non modo conuerti, sed etiam perfectius conuerti, atq; adeò gratiam perfectiorem acquirere. Hoc enim est, quod diuus Cyprianus, & diuus Hieronymus vbi suprà dicunt, quantum est quidem ex parte ipsius Dei, non dari gratiam ad mensuram, sed vnumquemque posse tantam acquirere, quantam, Deo adiuuante, velit haurire. Quamquam negandum non est, quin peculiaribus inuitamentis & inspirationibus gratiæ uocãtis & excitantis Deus pro suo beneplacito cum aliquibus agat, vt perfectius conuertantur.

Porrò Fundamentum Iouiniani pro contrario errore, fuit, quia ex Matthæo cap. 25. constat, duos tantum 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 vtroque ordine bonorum scilicet & malorum homi
E num, varij porrò sint gradus. Alioqui, vt objcit rectè D. Hieronymus, 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 charitate 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 modo omnes inter se essent iustitia & sanctita
te pa-

Universidad de Deusto
Biblioteca



te 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 Sectarijs, An quis certò possit vel debeat sibi persuadere, & cognoscere, se gratiam esse consecutum. Cuius controuersiæ status vt rectè intelligatur principio animaduertendum est, cognitionem certam, quæ est sine formidine oppositi. Potest autem cognitio aliqua tripliciter esse sine formidine oppositi.

PRIMO ita, vt non solum excludat actualem formidinem de oppositio, sed etiam potentiam deliberatè de eo formidandi, quamdiu ea quidem cognitio viget; hoc est, quamdiu quis mouetur argumentis vel testimonijs, quibus in eam cognitionem inductus est: quia scilicet sibi persuadeat, non posse fieri, vt ea cognitio, quæ talibus argumentis seu testimonijs 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 principijs per se notis conclusam. Vt est cognitio sciētiarum. 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; ut nitebatur ea cognitio fidei, qua credidit beata Virgo reuelationi illi diuinæ indicatæ per Angelum Lucæ 1. *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, quod sit Constantinopolis, vel Roma, &c. De hoc enim nemo sanus dubitare potest, ut rectè notauit Andræas Vega libro nono, super Concilium Trident. cap. 4.

SECVNDO modo potest aliqua cognitio esse certa, & sine formidine oppositi, ita, ut non excludat quidem *potentiam* formidandi de oppositio, sed tamen excludat *actualem* formidinem, & ita quidem, vt vel rarò, uel nūquam accidat, prudentem hominem, qui eiusmodi cognitionem habeat, formidare de oppositio, atque adeo difficillimum, & quasi impossibile moraliter sit de oppositio formidare. Cuiusmodi certitudo cognitionis solet nominari *certitudo moralis*. Quę tamen certitudo moralis latè patet, eum possit esse vel minor, uel 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 afferantur, præsertim nemine contradicente. De quibus etsi posset aliquis uereri, 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 ut neque excludat *potentiam* formidandi, neque etiam sic *actualem* formidinem, vt ratò uel nunquam accidat de oppositio formidare, sed ita solum, vt non hæreat quidem animus suspensus & dubius in utramque partem, sed uni omninò parti assentiatur: possit tamen ac soleat quis, si de re tota accuratè cogitet, facile ac merito formidare, num oppositum potius sit uerum. Atque hoc dumtaxat modo certa dici possunt, quæ ordinariè sciuntur per opinionem aliquā probabilem, uel per fidem humanam, quæ nitatur solum aliquibus probabilibus coniecturis, uel alicuius fide digni testimonio aut aliquorum. Vnde potest ea certitudo nominari coniecturalis uel probabilis.

Hoc posito, de quatuor uideo circa propositam quæstionem conuenire inter omnes saltem ita, ut nemo magnoperè in his repugnaturus sit) & de duobus esse controuersia. PRIMO, conuenit inter omnes, tum Catholicos, tum hæreticos, non posse quempiam per lumen naturale intellectus certò & euidenter scire, se esse in gratia. Si enim, ut Apostolus ait 1. ad Corinthios 2. *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; quanto 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 D. Thom. quæst. 112. artic. 5. quod non minus oportet hanc propensionem diuinæ voluntatis erga nos euidenter cognoscere, vt euidenter & certò sciamus, nos esse in Dei gratia, quam oportet euidenter cognoscere principia demonstrationum ad cognoscendam euidenter conclusionem: quoniam sicut principia sunt conclusionis causſæ, ita etiam & multo 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, conuenit inter omnes, tum Catholicos, tum hæreticos, posse aliquem per cognitionem, quæ singulari & extraordinaria reuelatione in mente eius diuinitus 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 uereri, fieri posse, ut contrarium potius sit uerum.

Huiusmodi enim cognitionem Apostolus proculdubio habuit, cui dictum est: *Sufficit tibi gratia mea.* 2. ad Corinth. 12. Atque alij etiam, quos, vt rectè D. Tho. ubi suprà docet, uoluit ita Deus de propria gratia certos esse, tum ut securitatis gaudium, quo afficiuntur beati, in hac etiam uita sentire inciperent, tum ut ea ratione incitati & confirmati, susciperent opera egregia ad Dei gloriam.

At talem quoque reuelationem habuit beata Virgo, cum audiuit ab Angelo, se esse gratia plenam. Item Maria Magdalena, & illi alij, qui, ut narrat historia Euangelica, ab ipso Domino audiuerunt, remitti sibi peccata. Vt paralyticus Matthæi nono, & Zachæus Lucæ decimo nono, &c. Atque etiam habuit talem reuelationem Abraham, cum audiret illud à Deo: *Nunc cognoui quod 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 uelint; ut per usum Sacramenti, uel legitimam pœnitentiam, &c. neque sibi conscius est alicuius praui affectus circa peccatum aliquod mortale. Quæ cognitio coniecturalis minimè est dubitatio, sed assensio quædam, tametsi cum 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 mendacia Sectariorum, qui iactant, doctrinam Catholicorum esse, quod oporteat solum dubitare de gratia in particulari. Nihil enim tale docemus.



QVARTO, neminem quoque vel apertè negasse, vel negaturum puto, quin aliqui viri spirituales eousq; in Dei amore & familiaritate, & contemptu 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, quæ licet non excludat *potentiam* formidandi de oppositio, tamen sic excludat *actualem* formidinē, vt quamdiu impigri & feruentes in studio perfectionis sunt, vel rarò, vel nunquam de oppositio formidēt, nec nisi ægrè & difficillimè de eo formidare possint; sed iugi quadam atque suauissima conscientiæ securitate perfruantur, & obliti dubitationis atq; formidinis, confidenter ad Deum, tanquam filij ad parentem, adeant, cum eoque securissimè conuersentur: iuxta illud 1. Ioan. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus.* Et illud etiam, quod huc D. Thom. loco citato refert: *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit*, Apoc. 1.

Hoc probari potest, partim exemplis eorum Sanctorum quos apparet, eiusmodi tranquillitatem ac securitatem animi habuisse: partim testimonijs tum Scripturæ, tum Patrum partim etiam ratione.

Ac PRIMO quidem exempla multa in Scripturis extant. Ita enim existimare par est affectum animo fuisse Iacob, qui, vt patet Genes. vigesimo octauo, Dominum sibi in Deum peculiari quadam mentis deuotione sic delegerat, vt eum perinde ac si ipsius tantūmodo Deus esset inuocare soleret. Tale enim aliquid mihi formula illa indicat, qua postea Genes. trigesimotertio, filijs bene precatus est in Ægyptum secundo 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 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. & *Retribuet mihi dominus secundum iustitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum in conspectu oculorum eius.* Psalm. 17. Item Elias, qui de Dei erga se beneuolentia & amicitia ita confidebat, vt 3. Regum cap. 17. pijssimo quodam & familiarissimo erga Deum affectu, de eo velut conqueri auderet: quod filium hospitæ suæ, mulieris Sunamitidis mori permisisset, *Domine*, inquit, *Deus meus, etiamnè viduam apud quam ego vtcumque sustentor afflixisti, vt interficeres filium eius?* Et similiter de alia, 4. Regum 4. ad Giezi inquiens: *Dimitte illam, anima enim eius in amaritudine est, & Dominus cælauit à me, & non indicauit mihi.* Et possent ijs addi multa similia exempla aliorum sanctorum.

SECVNDO, idem probari potest his Scripturæ testimonijs, quæ sine dubio in insigniter Sāctis præcipuè locum habent. Psalmo 117. *Vox exultationis & lætitiæ in tabernaculis iustorum.* Et Isaiæ 32. *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 5. *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, &c.* Et ad Galatas cap. sexto: *Quicumque 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 Psalmum centesimum decimumoctauum super illa verba: *Memor fui iudiciorum tuorum à seculo Domine, & consolatus sum: Qui benè*, inquit, *sibi conscius est, non turbatur vtique dicens: Hæredes sumus Dei, cohæredes autem* CHRISTI. Et infrà: *Videmus in hoc seculo innocentes lætos ad iudicium festinare, odisse moras, celeritatem affectare iudicij.* Et in aliis sermonibus ferm. quinto, vbi ostendit, quomodo regnum cœlorum simile sit fermento: *Quisquis*, inquit, *illi fermento* CHRISTI *adhæserit, efficitur & ille fermentum tàm sibi vtilis, quam idoneus vniuersis, & de sua certus salute, & de aliorum acquisitione secuturus.*

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 centesimooctuagesimoseptimo, *Deum* inquit, *sitiens anima, prius timore compungitur, post amore. Ante enim semetipsam in lachrymis afficit, quia dum mala sua recolit, pro his perpeti supplicia æterna pertimescit. At verò cum longa mœroris anxietate fuerit* FORMIDO CONSVMPTA, *quædamiam de præsumptione veniæ securitas nascitur.*

Et sanctus LEO serm. octauo in solemnitate Epiphaniæ: *Qui experiri*, inquit, *cupit an in ipso Deus habuet, de quo dicitur: Mirabilis Deus in Sanctis suis; sincero examine cordis sui interiora discutiat, & sagaciter quærat, qua humilitate resistat superbiæ, qua benevolentia oblectetur inuidiæ, quamque bonis delectetur alienis: an pro malo non cupiat malum reddere, malitque multas obliuisci iniurias, quam 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 diseretionis 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, Deum & rectorem & habitatorem sui esse non dubitet, quem tantò magnificentius recipit, quanto 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 perbibente conscientia gloriæ eius. Qui nam illi sint, id quidem penes Deum. 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 Deū, & quod propter Deum amandum est, cui viuere* CHRISTVS *non tantum sit, sed & diu iam fuerit; cui studio & otio sit, prouidere Deum in conspectu suo semper, cui solicitè ambulare cum Domino Deo suo, non dico magna, sed una voluntas sit, & facultas non desit: Da, inquam, talem animam, et ego non nego dignam sponsi cura, Maiestatis respectu, Domi antis fauore, solicitudine gubernantis, & si voluerit gloriari, non erit in-*

Universidad de Deusto
Biblioteca



crit inſipiens. *Tantum 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 accipiam.*

QVARTO, probatur etiam ratione. Nam cum Deus (vt ipſe apud Ioannem, Apocalypſis tertio) ſtet ac pulſet ad mentis noſtræ ianuam, hoc eſt, nihil magis cupiat, quam vt ei 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 conuenire 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 quorundam recentiorum circa moralem certitudinem, quam poſſit, aut non poſſit iuſtus habere. Vt de diſputatione Andreæ Vegæ lib. 9. ſuper Concilium Tridentinum, c. 46. qui poſteaquã 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*.

Sin. de certitudine loquitur, quæ excludat quidem *actualem* formidinem, licet non etiam *potentiam* formidandi, vt nos ante declarauimus, veriſſimum eſt quod aſſerit, neque id ab vllo negari poteſt, atque id ſolum probant eius argumenta. Si autem loquatur de certitudine, quæ excludat etiam *potentiam* formidandi, falſum eſt, quod ait, & non immeritò videri tunc poteſt repugnare ijs, quæ antè contra gratiæ certitudinem diſputauerat. Sed puto illum non loqui niſi de certitudine excludente ſolum *actualem* formidinem; ac proinde non repugnare ijs, quæ antea de incertitudine gratiæ diſputauerat, vt immeritò ei obijcit 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, c. 2. diſputat, non poſſe iuſtum habere certitudinem moralem de gratia *excludentem omnem hæſitationem*, ſi de excluſione hæſitationis, quoad *potentiam* hæſitandi, intelligatur, verum eſt: Si autem intelligatur de excluſione hæſitationis, quoad *actum* duntaxat hæſitandi (vt etiam videtur ipſe Medina intelligere) falſum eſt. Neque id ſenſerunt alij Theologi Scholaſtici. Nam quando ſolum admittunt certitudinem de gratia coniecturalem ſeu probabilem, non negant hanc certitudinem latè patere, & poſſe eſſe adeò magnam, vt quandoque excludat *actualem* quidem formidinem, licet nunquam *potentiam* quo que formidandi.

Neque obſtat quòd iuſtus ſemper debet eſſe pauidus & cum timore ac tremore ſalutem ſuam operari. Nam etiam is, qui actu non dubitat de preſenti gratia, poteſt & debet timere, ne ex gratia cadat: iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 11. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Quamquam fateor ſanè nimis multum conceſſiſſe Sotum vbi ſuprà, cum ſcripſit, ita poſſe aliquem 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 uerè inquit Medina loco citato.

Portò 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. Alterum eſt, an ſaltem iuſti id poſſint credere, ſi non per fidem Catholicam, ſaltem per fidem aliquam diuinam & infallibilem, quę in vnoquoque 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 gratiã eſſe receptos, quam Deum, v. g. eſſe trinum & vnum, aut alium quẽuis ex articulis fidei eſſe verum. Imò docent, eiuſmodi aſſenſum in primis, eſſe illũ aſſenſum fidei Chriſtianæ, & legitimę, qui in Scripturis ad iuſtificationem requiritur, ſine quo fides reliquorum articulorũ hiſtorica ſit & diabolica, vt loquuntur, non Chriſtiana & legitima, qualis cum charitate & pœnitentia neceſſaria eſt ad iuſtificationem: vt videre eſt in Confeſſione Auguſtana artic. 6. & 20. & apud Philippum Melanchthonem in loco communi de iuſtificatione, vbi explicat vocabulum fidei, & apud Caluinum lib. 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 hæreſin Gnoſticorum, qui adeò etiam perfectos & iuſtos ſe eſſe autumabant, vt non exiſtimarent vllis peccatis ſe inquinari poſſe, ſicut ex Irenæo poteſt intelligi libro primo, capitulo primo, vbi inter cætera de illis ita ſcribit: *Quemadmodum aurum in cœnum depoſitum, non amittit decorem ſuum, ſed ſuam naturam cuſtodit, cum cœnum nihil nocere auro poſſit: ſic & ſemetipſos dicunt, licet in quibuſcumque operibus materialibus ſint, nihil ſe noceri, neque amittere ſpiritualem ſubſtantiam.* Item videntur iſti renouaſſe in hac parte ſimilem errorem Nouatianorum; de quibus ſanctus Ambroſius libro primo de Pœnitentia, capitulo primo, *Doctores*, inquit, *Nouatianorum mundos ſe appellant.*

De SECVNDO, ſententia fuit Ambroſii Catharini in duobus Tractatibus de certitudine gratiæ, & in alio quodam quatuordecim aſſertionum, quem de eodem argumento poſterius ſcripſit, omnes iuſtos poſſe fide diuina & infallibili, 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 vnuſquiſque 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 vnuſquiſque iuſtus ſciat, ideò dicit non eſſe Catholicam, quia non eſt de obiecto Catholico & vniuerſali, quod omnes teneantur credere, & ſit omnibus in communi reuelatum, ſed de obiecto particulari, quod vnuſquiſque iuſtus de ſe ſolo poſſit particulariter credere,



dere, ſcilicet quod ipſe ſit in gratia: quòd enim Ioannes vel Paulus ſit in gratia, non poſſunt alij diuina & infallibili fide credere, cùm alijs 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.

Sẽtentia verò aliorum Theologorum communis, & veriſſima de vtroq; puncto planè eſt contraria tum ſententiæ Sectariorum, tum ſententiæ Catharini. Pro comperto namque Theologi habent, ſecũdum legem quidem Dei ordinariam, neque omnes fideles, neque omnes iuſtos, neque vllum omninò, poſſe per vllam cognitionem infallibilem & diuinam, certò cognoſcere, ſe habere gratiam aut charitatem, ſed ſolum 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 articul. 5. vbi ſolum concedit, id iuſtum ſcire poſſe, vel per reuelationem diuinam particularem, ſi ei extraordinariè 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 ſolum neget poſſe iuſtum cognoſcere ſuam gratiam per ſcientiam euidentem. Sed contrarium facilè animaduertet qui diligenter perpenderit D. Thomæ doctrinam in illo art. 5. tum in corpore, tum in ſolutionibus argumentorum preſertim 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 quæſt. 71. membro 3. artic. 1. & 3. Et Albertus Magnus in 1. diſt. 17. art. 5. Et S. Bonauentura in 1. diſt. 17. parte 1. eius diſtinctionis quæſt. 3. & Scot. in 1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1. & in 3. diſt. 27. quæſt. vnica, & in 4. diſt. 5. quæſt. 1. & in 4. diſt. 9. quæſt. unica, licet aliqui aliter Scotum intellexerint, aduerſus quos prolixè defenditur à duobus fratribus eiuſdem ordinis, ſcilicet Alfonſo à Caſtro, in ſumma de hæreſibus uerbo Gratia, hæreſi 3. & ab Andræa 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. unica art. 3. Dub. 5. & alii 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, ut exponi poſſe arbitratus eſt Vega lib. 9. ſuper Concilium Tridentinum c. 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 teſtimonijs 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 innocentem 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 ſolum ex operibus iuſtificare ſe poſſe negauiſſe, verum etiam diſtinctè dixiſſe, ſibi ſimplicitatem ſuam atque adeò iuſtitiam, quæ ſimplicitatis nomine in Scripturis ſanctis comprehenditur, abſolutè eſſe ignotam.

Neque etiam ſolum negat, ſe iuſtum cenſeri poſſe, ſi cum Deo comparetur. Nam ait etiam, ſe ignorare iuſtitiam ſuam. Quòd autem ipſius iuſtitia nulla eſſet cõparata cum iuſtitia Dei, minimè ille ignorabat, cum initio illius capitis dixerit: *Scio quia non iuſtificabitur homo compoſitus Deo: Et ſi voluerit contendere, non poterit ei reſpondere vnum pro mille.*

Sed neq; ſolum vult dicere, ſe nolle iuſtitiam ſuam ſuperbè iactare. Quis enim non uideat, aliud eſſe ignorare iuſtitiam, aliud non eam ſuperbè iactare: Certè humilitas non ignorantia 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. *Quin*, inquit, *ab inquiſitione noſtra torpentes nos omninò neſcimus, aut ſi ſubtili nos diſcuſſione requirimus, plerumque inter virtutes & vitia caligamus, rectè nunc dicitur: Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea. Ac ſi apertè diceretur, conditoris contra me iudicia, qua temeritate redarguo, qui ipſum me ex infirmitatis caligine ignoro? Vnde benè per prophetam dicitur: Dedit abyſſus vocem ſuam ab altitudine phantaſiæ ſuæ. Abyſſus quippe phantaſiæ altitudinem 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 iuſtorum corda, quia ad perfectum ſe examinare nequeunt, ægrè hoc exilium cæcitatis ferunt: Vnde & benè ſubditur: Et tædebit me vitæ meæ.*

Neque 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 ca. 27. *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea.* Hęc enim & ſimilia ſolùm indicant, habuiſſe tunc Iob certitudinem moralem de ſua gratia, vt ſuprà diximus, non autem habuiſſe quoque 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 innocentiam ſuam ſuperbè iactare, ſic enim ait Gregorius; *Plerumque 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 utraque quid ſupereſt, niſi ut recta, quæ agimus, ſciendo neſciamus,*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*mus, ut hæc & recta æſtimemus & minima: quatenus & ad cuſtodiam ſenſificet animum ſcientia rectitudinis, & in tumore 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. Nã ſcientiam infallibilem rectitudinis & iuſtitiæ propriæ, planè aſſeruit verbis alijs, quæ ex cap. 19. recitauimus, negauiſſe Iob. Denique licet verba Iob poſſint accommodari aliquo modo ad eum ſenſum, quòd ſcilicet iuſtitiam ſuam, quam probabiliter ſciret, nollet iactare, tamen certum eſt, ſecundum illam aliam interpretationem Gregorij, quam antea retulimus, ſenſum eorum verborum Iob in primis etiam eſſe, quòd neque ipſe ſciuerit, neque alij ordinariè ſcire poſſint infallibiliter ſuam iuſtitiam.

Nec DENIQVE obſtat, illud PSALTDO. *Pſallam & intelligam in via immaculata, quando venies ad me.* Quod videtur contrarium illi teſtimonio Iob: *Si venerit ad me, non videbo eum.* Nam 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 intelliget? 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 pugnant cum gratia, indicat eum ait: *Iſta duo genera delictorum, propria ſcilicet, & aliena, etiam primitus in exordio claruerunt. Diabolus ſuo delicto cecidit, Adam alieno deiecit.*

Et verbis ſequentibus declarat quoque 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 peccatorum non moueant me, hoc eſt: ab alienis parce ſeruo tuo.*

Neque obſtat PRIMO, quod D. Auguſtinus, & Hieronymus in eum Pſalmum (vt Catharinus obijcit) ſignificant, non iuſtos ſed peccatores eſſe eos qui non intelligunt delicta, quibus obſtricti tenentur. *Quando nos*, inquit Auguſtinus, *delicti pœniter, in luce ſumus. Nam quando quiſque 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 uereri ne non iuſti, ſed peccatores reuera ſint, obſtricti aliquo mortali delicto, cum delicta occulta nemo ſatis intelligat, ſicut ipſe Dauid, qui iudicia Domini cuſtodiebat, atque 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 gratia. Vt Pſalm. 31. *Delictum meum cognitum tibi feci.* Et ad Coloſſ. 2. *Cum eſſetis mortui in delictis veſtris, &c.*

Neque obſtat TERTIO, quòd ille modus loquendi, Quis intelligit? Quis ſcit, & c. in Scripturis non tantum impoſſibilitatem, ſed etiam difficultatem ſolam ſignificare ſolet. Vt Eccleſiaſtici 31. *Beatus vir, qui inuentus eſt ſine macula, & qui poſt aurum non abut, neque ſperauit in pecuniæ theſauris. Quis eſt hic, et laudabimus eum?* Cũ enim loquendi modus ſoleat vtrumque 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 alijs etiam Scripturæ teſtimonijs, cõſtat, 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 alijs teſtimonijs, quæ adferemus.

Neque obſtat QVARTO, quòd vt obijcit 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 alijs 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. audiunt: *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 lõgius 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 incertũ patefecerat Deus ſeruo ſuo Dauid. Cum enim dixiſſet, ſtante & urgente 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 quod 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 uel 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 illius euenium̃t, ſcire certò,



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, ſenſumque eſſe, neminem iuſtorum aut abſolutè, aut propriè ex euentibus, poſſe certum eſſe de propria gratia.

Itaque leuiſſimum eſt quod iſti pro ſua corruptela contra interpretationem noſtram obiiciunt, multos proculdubio 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 animaduertũt iſti, eodem argumento corruptelam ipſorum refutari poſſe; cum æquè certum ſit, latrones & adulteros etiam ſcire ex propriis operibus, ſe dignos eſſe odio. Quare ſi non tantum de iuſtis ſed etiam de peccatoribus ille locus intelligendus eſt, etiam erit falſa interpretatio iſtorum, cum aiunt ſenſum eſſe quod nemo ex propriis quidem operibus poſſit cognoſcere num ſit dignus amore uel odio. Etenim latrones & adulteri, &c. ex proprijs etiam operibus ſciunt ſe dignos eſſe odio.

Certum eſt igitur, ſenſum eius loci eſſe, quem nos dicimus, nempe quòd ex iuſtis quidé 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 tãdem uia, ſecundum 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 uerbis illa ſententia; *Porro*, inquit, *hic ſenſus eſt: Etiam in hoc dedi cor meum, & ſcire volui, quos Deus diligeret, quos odiſſet; & inueni iuſtorum quidem opera in manu Dei eſſe: & tamen vtrum amentur à Deo an non*, NVNC *eos ſcire non poſſe, & ambiguo ſtructuare, vtrum ad probationem ſuſtineant, quæ ſuſtinent, an ad ſupplicium, In* FVTVRO *igitur ſcient, & in vultu eorum ſunt omnia, id eſt: antecedit eos, cũ 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 etiã offundere Catharinus. Ait enim D. Hieronymũ 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 ſecundum præſentem gratiam vel in iuſtitiam, vt intellexit Hieronymus; maximè cum inter vtrumque 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 tantum amorem & odium, ſed de vtroq; poteſt, & debet intelligi. Sicut etiam ad vtrumque pertinet illud, quod ibi dicitur: *Omnibus 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 ſeruantur incerta, ergo etiam id quod pertinet ad amorem & odium ſecũdum gratiam & iniquitatem præſentem in hac vita: In futura enim vita primò conſtabit certò, quis in hac vita fuerit ita dilectus uel odio habitus, vt cenſuit etiam D. Hieronymus.

Obucit præterea Catharinus, non de iuſtis tantùm, ſed de omnibus ibi ſermonem eſſe, cum abſolutè dicatur, *neſcit homo, an odio vel amore dignus ſit.* Ac proinde non agi de amore & odio ſecundum præſentem iuſtitiam vel iniuſtitiam; quandoquidem peccatores ſciunt proculdubio ſe dignos eſſe tali odio. At ex verbis illis antecedentibus. *Sunt iuſti atque ſapientes, &c.* manifeſtè apparet, de iuſtis ſermonem ibi eſſe, vt etiam D. Hieronymus eſt interpretatus. Itaque 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 hominé, quatenus homo eſt, benè autem per donum fidei: Item neſcire id homines de fece plebis, qui iuſti & ſapientes non ſunt, ut interpretati dicit quendam Rabbinum. At nos interpretatione D. Hieronymi ſumus contenti. Et certè interpretatio illa Rabbini contraria eſt textui. Nam de *ſapientibus & iuſtis* ibi pronunciatur, quod nemo illorum ſciat, an odio uel 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, neque adycias peccatum ſuper peccatum.* Cuius loci ſenſus nequaquam eſt, uerendum 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 uidetur, puniamur & damnemur, quia fortè non fuerit remiſſum, deficiente ex parte noſtra legitima pœnitẽtia, qualis requiritur ad remiſſionem peccati. Neque curanda eſt Kemnitii impudentia, qui huius loci ſententia uictus, pro authoritate ſua, ſine ulla probatione dicit corruptum eum eſſe à Pontificijs.

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, ut ea certitudine & præſumptione fias audacior ad rurſus peccandum, certus quòd etiam peccata futura ſimiliter Deus remittet. Huc enim ſpectat, quod ſtatim ſequitur: καὶ μὴ ἐπίπῃς, ὁ οἰκτιρμὸς αὐτοῦ πολύς, τὸ πλῆθος τῶν ἁμαρτιῶν μου ἐξιλάσεται. Id eſt: *Et ne dicas miſeratio ipſius multa eſt multitudo peccatorum meorũ propiciabitur.* Quæ tota ſententia ſimiliter expreſſa eſt in uulgata editione. Ex ea autem apparet primum illud, quod dicitur, *de propiciatione, non ſis ſine metu*, referri debere non ad propiciationem futuram, ut Kénitius fingit, tunc enim bis idem diceretur, ſed ad propiciationem præteritam, ut nos referimus. Quod idem patet ex illis uerbis antecedentibus: *Ne dixeris: Peccaui, & quid mihi, &c.*

Atque

Universidad de Deusto
Biblioteca



Atque hinc etiam colligi poteſt, nihil valere, quod Catharinus obijcit, timorem non eſſe de præterito, 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 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 aliquod futurum. Vt ſi quis diceret aduocato ſuo, timeo ne ita meam cauſſam in iudicio egeris, vt poſtea ego cõdemner. 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 hominẽ 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. Bernard. in epiſt. 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 propria 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. Corin. 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 miſericordijs pauperum. Forſitan ignoſcet Deus delictis tuis.* Ille modus loquendi. *forſitan ignoſcet Deus*, incertitudinem proculdubio 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: *Cum beatus Daniel*, inquit, *præſcius futurorum, de ſententia Dei dubitet; rem temerariam faciunt, qui audacter peccatoribus indulgentiam pollicentur.* Certè ſi alii rem temeratiã faciunt, certò veniam pollicendo peccatoribus: ipſi etiam peccatores temerè facient, certò præſumendo de venia ſibi facta.

Nec obſtat, quod obiicit Catharinus, non eſſe paremrationem omnium peccatorum. Nam quædam peccata eſſe grauiora (vt erant illa Nabuchodonoſor) quæ difficulter ueniam 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 neq; omnes omninò fideles, neq; omnes iuſti (ſi videlicet antea fuerunt magni peccatores) certi de gratia eſſe potuerunt; cuius cõtrarium aſſerunt Sectarij, & etiam, quod ad iuſtos attinet, Catharinus.

Secvndo, quia neque 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 utrique poſſunt uereri, ne non ſatis legitimam pœnitentiam agant ob aliquem prauum affectum occultum, qui obſtet remiſſioni. Nam vtrique ſunt ſibimetipſis æquè ignoti.

Neque maiores peccatores, vt redeant quidẽ in Dei gratiam (de ſatisfactione namque alia eſt ratio) indigẽt aut alia, aut maiori, aut minus ex ſe cognoſcibili pœnitẽtia, quàm peccatores minores. Si enim utrique qualẽcunque ueram pœnitentiam ſeu contritionem habeãt (etiam remiſſam) vtrique redibunt in Dei gratiam. Itaque ex nulla parte oportet maiores peccatores, poſtquam pœnitentiam quidem agere ſtudent, eſſe minus certos de gratia, quàm minores. Ac proinde, ſi iuſti, qui magnis peccatis obſtricti fuerũt; non poſſunt eſſe prorſus certi de gratia (vt Catharinus agnoſcit) idem dicendum erit de quibuſcunque alijs iuſtis, atque adeò de omnibus.

Neque obſtat, quòd (vt objicit etiam Catharinus) in Scriptura omnibus peccatoribus pœnitentibus pollicetur Deus certò ueniam. Hoc enim intelligitur, quãtum eſt ex parte quidem ipſius Dei cæterum ipſi, qui pœnitentiam agunt, uereri poſſunt, ne quid ex parte infirmitatis ſuæ obſtet, quo minus ueniam conſequantur: ut rectiſſimè Patres Concilij Tridentini explicarunt ſeſſio. ſexta, cap. nono, quod teſtimonium poſteà recitabimus.

Octavvs locus eſt Ioelis 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*



*tatur & 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 pœnitentiam (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 malitijs; 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) *naſce 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 loqui, patet ex dictis ſuprà circa locum ſecundum.

Nonvs locus, ſimilis duobus præcedentibus, eſt Ionæ 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, ſi forte 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, ut ibi ait Chryſoſtomus.

Vndecimvs locus eſt 1. Corinth. 4. *Sed neque meipſum iudico: nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt: itaque nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abſcondita tenebrarum, & reuelabit conſilia cordium, & tunc laus erit vnicuique à Deo.* Vbi Apoſtolus vel antequam peculiari reuelatione de propria gratia certior fieret, vel certè præcisè tanquam iuſtus, adeoque in perſona iuſtorum (ſicut Chryſoſtomus & Theophylactus ibi notant) quos, vt temerarium iudicium de propria gratia cauerent, admonere voluit, clariſſimè negauit, poſſe à iuſtis ullo modo ordinario in hac vita fieri iudicium certum ac infallibile de propria gratia.

Sed aiunt Sectarij illorum verborum (*non in hoc iuſtificatus ſum*) ſolum eſſe ſenſum, non ex bona conſcientia, adeoque non ex operibus bonis, ut iuſtificatus ſum, vel certò cognoſcere poſſum, me iuſtificatum eſſe: nihilominus tamen poſſe quemque fidelem ex reuelationibus Scripturæ certò ſcire, ſe per ſolam Chriſti iuſtitiam, eiuſque merita, iuſtificatum eſſe. At ſi hic eſſet ſenſus, nequaquam cum ea ſententia cohærerent illa, quæ ſubiunxit Apoſtolus: *Qui autem iudicat me, Dominus eſt, itaque nolite ante tempus iudicare quoadusque, &c.* Reſpondere enim aliquis Apoſtolo potuiſſet, ſe, quamuis ex operibus bonis non 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 ſecundum 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 ſecundum 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. Hieronymus libro 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? Pſalm. 18. Et; Sunt viæ, quæ videntur viro, iuſtæ, nouiſſima autem eorum reſpiciunt in profundum inferni, Prouerbiorum 14. Et iterum; Omnis vir videtur ſibi iuſtus, Deus autem corda hominum dirigit; idcirco temperabat ſententiam, ne fortè per ignorantiam deliquiſſet: maximè cum Scriptura teſtetur: Eſt iuſtus, qui perit in iuſtitia ſua* (nempe falsò præſumpta) *Et alibi* (Deuteron. 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 iudicet aut ab humano die. Quanta autem abyſſus ſit, audite amplius: Neque enim ego me ipſum iudico: Tantamnè 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 præunciabat, quod in ſe ipſe ignorabat. Ergo omnis homo, licet ſanctus, licet iuſtus, licet in multis proficiens, abyſſus eſt.*

Et S. Chrysostomvs homil. 11. ſuper primam epiſt. ad Corinthios in illa Pauli verba: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum. Non vt*, inquit, *ſe iuſtificatos eſſe dicunt, qui innumeris vulneribus conſcientiam refertam habet, & 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 certo mihi conſcius ſum: quo pacto dignus fuero, qui de alijs feram ſententiam? Qua autem ratione ſi res meas, non ſatis exploratas habeo, alia potero dijudicare? Quod ſi Paulo hæc contingebant, longè magis & nobis.* Similiter hunc Apoſtoli locum expoſuit Haymo, & Anſelmus in eius loci commentarijs, & ſanctus Bernardus in epiſtol. quadrageſima ſecunda, cuius teſtimonium recitauimus ſuprà circa locum ſextum.

Neque obſtat, quod objicit Catharinus, ſciuiſſe alio qui Paulum, ſe iuſtum eſſe. Iam enim diximus, hæc nihilominus ab eo dici vel præcisè quatenus iuſtus erat,

Universidad de Deusto
Biblioteca



& 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 sæpè 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 ius ducunt ad mortem.* Et Prouerbiorum 21. *Omnis via viri recta sibi videtur, appendit autem corda dominus.* Et Lucæ 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, quod æmulationem Dei habent; sed non secundum scientiam. Ignorantes enim iustitiam Dei, & suam quærentes statuere, Iustitiæ Dei non sunt subiecti.* Et ad Galatas 6. *Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit, etc.* Itaque cum 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 a 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 quod 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; ideoque præscriptam purgationis formam, secundum quam prædictus Archiepiscopus obtulit se purgare, reprobamus, vtpote indiscretam, & temerariam.*

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 obijcit Catharinus, inde colligens, non esse hanc definitionem; cum Pontifices non soleant definire omnia, quæ pro ratione adducunt) sed est planè etiam conclusio, quam Pontifex infert ex eo, quod Iob inquit: *Etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea;* vt patet ex illa particula illatiua, qua Pontifex ibi vtitur: *Ideoque 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, neque esse possibilem de lege ordinaria.

PRIMVM illud definitur his verbis: *Quamuis necessarium sit credere, neque remitti, neque remissa vnquam fuisse peccata, nisi gratis diuina misericordia propter Christum: nemini tamen fiduciam & certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti, & in ea sola quiescenti, peccata dimitti, vel dimissa esse dicendum est; cum apud hæreticos & schismaticos possit esse, immò nostra tempestate sit, & magna contra Ecclesiam Catholicam contentione prædicetur vna & 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 omnino dubitatione apud semetipsos statuere, se esse iustificatos, neminemque à peccatis absolui ac iustificari, nisi eum, qui certo credat, se absolutum & iustificatum esse, atque hac sola fide absolutionem & iustificationem perfici: quasi qui hoc non credit, de Dei promissis, deque mortis & resurrectionis Christi efficacia dubitet.*

TERTIVM, scilicet neque esse ordinario modo possibilem talem fiduciam, definitur postremò his verbis: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum, suamque propriam infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Quæ volui ita distinctè notare, vt aditum præcluderem falsis quibusdam interpretationibus huius definitionis Concilij Tridentini quas postea refellemus, cum disputabimus propriè contra Catharinum.

TERTIO, probatur assertio nostra ex sanctis Patribus, quorum iam antè non pauca testimonia retulimus, quibus hæc nunc sunt addi. S. CYPRIANVS in sermone de opere & eleemosynis, paulò post initium. *Agnoscamus,* inquit, *fratres charissimi diuinæ indulgentiæ munus salubre, & emundandis purgandisque peccatis nostris, qui sine aliquo conscientiæ vulnere esse non possumus, medelis spiritualibus vulnera nostra curemus. Neque quisquam sic sibi de puro atque 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*



*aut stultus est: quam necessaria, quam benigna est diuina clementia, quæ cum sciat, non deesse sanatis quædam postmodum vulnera, dedit curandis denuò, sanandisque vulnerib. 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, cum scilicet id certò ac infallibiliter sciri non possit. Et quidem quòd loquatur de peccatis venialibus, patet ex loco Ioannis, quem inducit, qui loeus de venialibus intelligitur. Item ex eo, quod ait, neminem esse posse sine peccato, quod non nisi de uenialibus est uerum, ut patet ex dictis q. 1. punct. 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 quoque peccata mortalia. Item ex eo, quòd agit etiam de ijs peccatis, a quib. 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, tanquam infallibiliter hac de re certus, sicut etiam Innocentius antea citatus meritò id iudicat *ineptum & temerarium*.

Item S. CHRYS. hom. 87. in Ioannem super illa verba Christi ad D. Petrum: *Simon Ioannis diligis me plus his, &c.* de Petro ita scribit: *Cum semel atque iterum interrogatus ipsum arcanorum cordis perscrutatorem, testem aduocasset* (inquiens, Tu scis Domine, quia amo te) *& adhuc tertio interrogaret, perturbatus est Petrus, veritus superiora. Nam cum forti animo esset, reprehensus est postmodum. Ideò iterum ad ipsum confugit dicens: Tu omnia scis: Hoc est, præsentia & futura. Vide quanto melior factus est, & modestior: non amplius temerè perstat in sententia, neque contradicit. Propterea contristatus sum, ne fortè me amare arbitratus non amem: vt antea cum me fortem & constantem putarem, postmodum imbecillis 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, cum illum propter eum timorem à modestia laudat. SECVNDO, cum ait, illum non temere perstitisse in sententia priori, qua sine 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, cum 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. HIERONYM. in capit. 3. Hieremiæ super illud; *Vade & clama, siue lege sermones istos contra Aquilonem & dices: Reuertere auersatrix Israel, &c.* Sic scribit: *Cumque inquit, misertus tui fuero, ne iustum esse te putes, sed memento iniquitatis tuæ semper, & scito, quia in Dominum fornicatus sis, & superba 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 cap. 13. eiusdem Prophetæ super illud: *Hæc dicit Dominus Deus Israel; Omnis languncula siue 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 supra recitauimus. Quæ autem in huiusmodi Hieronymi testimonijs conatur Catharinus excipere, facilè refutantur ex dictis supra circa locum secundum Scripturæ, quo nostram assertionem probauimus.

Item S. AVGVST. 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, cum 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 vir 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 solum Augustinus, gratiam esse occultam, quoad sui naturam & quidditatem, non autem etiam quoad sui existentiam, in hoc aut illo homine particulari. Nam comparabat 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 cum 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 existétiam. Eodem namque 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 supra disputat. 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 uerba Iob decimoquarto. *Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget. Nobiles,* inquit, *filij sunt recta opera. Ignobiles autem facta peruersa. Et sæpè homo agere quælibet bona intentione nititur, sed tamen pro multis, quæ surrepunt, eius actu apud omnipotentem Deum qualiter habeantur, incertum est. Siue itaque nobiles fuerint filij eius, siue 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 cubicularium, 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*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*& inutilem poſtulaſti. Difficilem quidem, quia ergo indignus* A
*ſum, cui reuelatio fieri debeat. Inutilem verò, quia ſecura de*
*peccatis tuis fieri non debes, niſi cum iam in die vitæ tuæ vlti*
*mo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quouſ*
*que veniat, ſemper ſuſpecta, ſēper trepida metuere culpas de*
*bes, atque ea quotidianis lachrymis lauare.* & infrà: *In pau*
*co ergo huius vitæ tempore, mentem veſtram neceſſe eſt, vt*
*tremor teneat, quatenus per ſecuritatis gaudium ſine fine poſt*
*modum exultet.* Hic Gregorij locus clariſſimus eſt. Nam
affirmat, ſemper poſſe timeri de remiſſione quoque
præteritorum peccatorum, de qua nimirum illa Gre-
goria interrogabat.

Item S. Iſydorvs libr. 2. Sententiarum de ſummo
bono cap. 13. in fine. *Quamuis*, inquit, *per pœnitentiam*
*propitiatio peccatorum fit, ſine metu tamen homo eſſe non de* B
*bet. Quia pœnitentis ſatisfactio diuino tantum penſatur iu-*
*dicio, non humano. Proinde, quia miſeratio Dei occulta eſt, ſi-*
*ne intermiſſione flere neceſſe eſt. Neque enim vnquam opor-*
*tet pœnitentem habere de peccatis ſecuritatem. Nam ſecuri-*
*tas negligentiam parit, negligentia autem ſæpè incautum ad*
*vitia tranſacta reducit.*

Item S. Bernardvs ſerm. 3. de Aduentu, circa fi-
nem. *Accedit*, inquit, *ad ſollicitudinis cumulum* (in præla-
tis, qui habent curam aliorum) *quòd cum & meam &*
*proximi conſcientiam ſeruare neceſſe ſit, neutra mihi ſatis eſt*
*nota, vtraque abyſſus eſt impenetrabilis, utraque mihi nox*
*eſt, & nihilominus exigitur à me vtriuſque cuſtodia & cla-* C
*matur: Cuſtos quid de nocte? Cuſtos quid de nocte? Iſaiæ 21.*
Recitauimus quoque ſuprà, circa vndecimum Scriptu
ræ locum teſtimonium clariſſimum Bernardi ex eius
epiſt. 42.

Præter hæc argumenta ab auctoritate Scripturę, Ec
cleſię, & Patrum ducta, poſſunt addi alia ex rationibus,
quæ tamen etiam innitantur Scripturæ. Itaque proba-
tur præterea Quarto noſtra aſſertio ea ratione,
quòd vt quis infallibiliter ſine vlla formidine ſit cer-
tus, ſe iam eſſe in gratiam receptum, omninò neceſſe
eſt, vt ſine vlla etiam formidine certus ſit, ſe aut legiti-
mè fuiſſe conuerſum in Deum, motibus fidei, pœniten
tiæ, charitatis, &c. qui requiruntur ad iuſtificationem,
vt quæſtione ſequenti videbimus: aut legitimè vſurpaſ
ſe Sacramenta: Sed nullus eſt, qui ſine ſpeciali reuela- D
tione poſſit habere eiuſmodi certitudinem: Ergo nul-
lus 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 alte-
rum ex altero neceſſario pendeat, vnum nequeat certò
ſine vlla formidine cognoſci, niſi eadem certitudine
cognoſcatur & alterum: ſed conſtat, gratiam ex con-
uerſione ſupernaturali, quæ motibus illis contineatur,
aut ex legitimo Sacramentorum vſu pendere: Ergo
vt gratia certò & infallibiliter ſine vlla formidine co-
gnoſcatur, neceſſe eſt etiam, conuerſionem illam, aut
legitimum Sacramentorum vſum infallibiliter co-
gnoſci.

Minor verò, quòd ad conuerſionem attinet, proba- E
tur. Quia neque cognitione euidenti poſſumus eſſe il-
lo modo certi, quòd legitimè ſimus in Deum conuer-
ſi, cum motus illi debeant eſſe ſupernaturales: ac pro-
inde habeant cauſſam nobis occultam, ſcilicet ſuperna
turale Dei auxilium: Neque etiam cognitione fidei,
qualis habetur ex reuelationibus diuinæ Scripturæ.
Quo enim loco reuelatum eſt, me aut illum fuiſſe ſu-
pernaturalibus 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 eui-
denter poteſt quis cognoſcere, an ille, qui Sacramen-
tum ſibi adminiſtrauit, legitimam intentionem adhi-
buerit: Neque id vſquam in Scriptura, aut aliàs eſt re-
uelatum. Item quia hoc ipſo, quod incertum vnicui-
que eſt, num, ſupernaturalibus illis motibus conuerta-
tur 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 ali-
quis animi motus ſupernaturalis, vt videre eſt in diſpu
tationibus de Sacramento Pœnitentiæ.

Quinto. Sectarij fatentur, vnicuique verendum eſ-
ſe, num fuerit gratiam aſſecutus, ſi ponamus, gratiam
non ſolo fidei motu, ſed etiam motu pœnitentiæ &
charitatis apprehendi: quoniam vident, nemini peni-
tus certum eſſe poſſe citra peculiarem reuelationem,
num habeat talem pœnitentiam & charitatem, &c.
qualem oportet. Sed vt quæſtione ſequenti ex diuina
Scriptura, & ex ijs, quæ iſti alioqui concedunt, manife-
ſtè probabimus, gratia non ſolo motu fidei, ſed charita
tis etiam & pœnitentiæ apprehenditur: Ergo vel ipſo-
rum etiam ſententia 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 fi-*
*dem, & hoc non ex vobis donum enim Deus eſt*, ad Epheſ. 2. Et præterea dubium eſt, à quonam dono ſupernatura-
li gratiæ debeat proficiſci illa fides ſupernaturalis, quę requiritur ad iuſtificationem; an ſcilicet ab habituali (vt queſtione ſequenti docebimus ex ſententia D. Tho mæ) an à ſolo actuali. Nemo autem poteſt ſine peculiari reuelatione certus omninò eſſe de conditione aſſen-ſus 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 Trinit. cap. 1. atque etiam ſi omnia credit, ſciat quoque non ſine aliquo auxilio ſupernaturali ſe credere, tamen plana fidei ratio non minus eſt ignorata omnibus, quàm conditio propriæ pœnitentiæ vel charitatis, cum, ut 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 ſufficiendam fidem requirunt, ut ſine eis negent cuiquam contingere iuſtificationem. Hinc autem eſt conſequens, vt quoniam nemini certum omninò eſt, quòd habeat tales pœnitentiæ & charitatis motus, quales Scriptura requirit: nemini etiam ſit certum, quòd gratiam fuerit conſecutus.

Octavo. Ex eo etiam, quod iſti falsò ponunt, medium unicum ad acquirendam ſeu apprehendendam propter Chriſtum gratiam, eſſe aſſenſum illum, quo peccator certò credat, ſibi propter Chriſtum, remiſſa eſſe peccata, gratiāque donari, euidenter demonſtrari poteſt, non poſſe quemlibet hoc ſibi certò perſuadere. Sumo enim peccatorē, qui nondum credit, ſe in gratiā eſſe receptū, ſed contra potius propter manifeſti ali-

cuius



cuius peccati conſcientiam, certiſſimus eſt, ſe gratia ca- A
rere: tunc ſic argumentor: Nemo poteſt certiſſimè ſine
vlla formidine ſibi perſuadere id, quod neque eſt per ſe
notum, neque aliquo firmo argumento, ſiue ex reipſa
euidenter, 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 non poterit talis peccator cer-
tò ſine vlla formidine id ſibi perſuadere.

Maior patet; quoniam planè experimur, talem eſſe
naturam noſtri intellectus, ut non aſſentiamur abſque
hæſitatione niſi uel per ſe notis, vel ijs quæ ex ſufficien
ter notis concludi & probari poſſint. Si enim quis cer- B
tus ſit, rem non ita ſe habere, nunquam poterit ani-
mum inducere, vt credat ita ſe habere, niſi aliquo con-
trario argumento ſufficienter concludi poſſit, quod
ita res ſe habeat, atque adeò niſi per tale aliquod argu-
mentum prius dimoueatur intellectus à priori iudicio
contrario. Vt ſi Petrus, verbi gratia, ſit perſuaſus, Ioan
nem non eſſe ſuum amicum; certè non poterit contra-
rium exiſtimare, niſi aliquo prius argumento dimouea
tur a priori perſuaſione.

Minor autem probatur. Nam primo conſtat non eſ-
ſe rem per ſe notam, quòd hic aut ille ſit in Dei gratia.
Si enim cuique de ſe id eſſet per ſe notum, nemo poſ-
ſet de ſua gratia dubitare: ſicut nemo dubitat, vtrū totū
ſit maius ſua parte, aut de aliqua alia re per ſe nota. C

Quod autem neque poſsit peccator ille de quo in ar
gumento loquimur, certo & infallibiliter ſibi perſua-
dere quod ſit in gratia, per aliquod argumentum quo
id concludi & probari queat, facile oſtendam. Nam ſi
(vt iſti ponunt) gratiam aliquis non apprehendit, quo-
ad credat, ſe illam habere; conſequens eſt, vt niſi in ar-
gumento 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, quoniam peccator ille
nondum credit, aſſumi in argumento non poteſt: Ergo
nullo argumento concludi & probari ei poteſt, quòd
ſit gratiam conſecutus. Et cum certiſſimum etiam ſit, D
hoc non eſſe per ſe illi notum, nullam habebit viam, vt
poſſit certò abſque vlla formidine credere, quòd ſit
gratiam propter Chriſtum conſecutus. Itaque appa-
ret, iſtos non ſolum paradoxa docere, quorum quodli-
bet per ſe ſit falſum, ſed etiam quorum vnum viciſſim
alterum deſtruat, cum inſipientiſſimè dicunt, vnum-
quemque 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 rece-
ptum, quod iam Chriſtus pro illo mortuus eſt, & pro
eius peccatis cumulatiſſimè ſatisfecit. Nam etiam hoc E
poſito, dicunt Sectarij nondum hominem peccatorem
eſſe Chriſti beneficio in gratiam receptum, donec cre-
dat, ſe propter Chriſtum in gratiam recipi. Itaque quā
diu peccator hoc nondum credit, etiamſi illi proponas
Chriſti paſſionem, tamen nondum ei proponis ali-
quid, ex quo poſſit ſufficienter colligere, ac ſibi perſua
dere, quòd ſit in gratiam propter Chriſtum receptus,
ſi verum eſt, quod Sectarii dicunt, hāc ipſam perſuaſio
nem & fidem eſſe vnicum mediū gratiam cōſequendi.

Hoc argumentum planè euertit totam doctrinam
Sectariorum de fide iuſtificante, atque adeò reliqua fe-
rè omnia ipſorum dogmata ſuper hoc fundamento ab
eis fabricata. Oſtendit enim, fidem iſtorum adeò non
eſſe veram & orthodoxam, ut etiam ſit impoſſibilis.
Quod vt clarius adhuc ſubiiciam omnium oculis, pla-
cet vim huius noſtri argumenti alia quadam forma ra-
tionationis explicare hunc in modum: Impoſſibile eſt,
ſana mente & cum iudicio eam perſuaſionem ſuſcipe-
re, quam ſana mente habere non poſsis, niſi illam ha-
bueris priuſquam primò eā habebas: (Implicat enim
manifeſtam contradictionem prius habuiſſe aliquid,
quam primò habeatur.) Sed illam perſuaſionem fidei
iſtorum non potes ſana mente habere, niſi eam habue
ris prius quàm primò illam habeas. (Eſt enim ea me-
dium vnicum ad acquirendam gratiam Chriſti benefi
cio, vt Sectarii dicunt; atque adeò oportet eam perſua
ſionem prēire, vt poſsis cum iudicio credere, quòd iam
habeas gratiam, Chriſti beneficio) Ergo impoſsibile
eſt, ſana mente & cum iudicio ſuſcipere perſuaſionem
illam fidei Sanctorū. Et vt conſequēs efficitur, impoſsi
bile eſſe, vt aliqui ſana mente & cum iudicio incipiant
aut pergant eſſe Sectarii, Lutherani vel Caluiniani. Mi
hi certè (quod ſæpiſsimè cogitaui) vel iſtud ſolum argu
mentum obſtaret, quò minus vnquam poſſem incipe-
re iuſtificari per iſtam fidem Lutheranam & Caluinia-
nam. Itaque ipſi Lutherani & Caluiniani viderint,
quanto cum iudicio per eam iuſtificati ſint; vel potius
credant aliquando tandem, nunquam ſe potuiſſe per
talem fidem iuſtificari.

Nono. Ex diuina Scriptura certiſsimum eſt, gra-
tiam amitti per ea etiam peccata, quæ committuntur
ex ignorantia culpabili, neque cum eis poſse illam con
ſiſtere. Huiuſmodi enim peccato erat obſtrictus D. Pau
lus, cum gratia deſtitutus erat, ut patet ex illo teſtimo-
nio eius: *Miſericordiam conſecutus ſum, quoniam ignorans*
*feci in incredulitate.* 1. ad Timoth. 1. Item propter eiuſ-
dem generis peccata damnati ſunt ij, de quibus Chri-
ſtus Ioan. 16. prædixit: *Venit hora, vt omnis qui interficit*
*vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo.* Quam ob cauſ-
ſam Salomon Prouerb. 14. *Eſt via*, inquit, *quæ videtur*
*homini recta; nouiſſima autem eius ducunt ad mortem.* Et ab
ſolutè Iob ca. 6. *Verebar*, ait, *omnia opera mea, ſciens quod*
*non parceres delinquenti*, quocunque ſcilicet modo delin
quat. At nemo eſt, qui non poſsit meritò vereri, num
aliquod peccatum ex ignorantia commiſerit, in cuius
affectu ex ignorantia etiam perſeueret. *Delicta enim*
*quis intelligit?* Pſal. 18. (vbi D. Auguſtinus. *Si videntur te*
*nebræ*, inquit, *intelliguntur delicta.*) Ergo nemo eſt, cui
verendum non ſit, Vtrum gratia diuina careat, ſicut
rectè Iob hac de cauſſa omnia opera ſua verebatur,
adeoque dicebat, ignorare ſe, num eſſet ſimplex & iu-
ſtus.

Decimo. Si vnuſquiſque infallibiliter ſcire po-
teſt, ſe eſſe in gratia, certè nulla temeritas eſſet, id e-
tiam iuramento affirmare, quantum eſt quidem ex par
te ueritatis requiſitæ inter cætera ad rectè iurandum.
At nemo ſine temeritate poteſt id iuramento affirma-
re, vt Innocentius III. in Capitulo *Accepimus*, de Pur-
gatione canonica, verisimè cenſuit (ſicut ſupra vidi-
mus) Ergo nemo poteſt infallibiliter ſcire, ſe eſſe in
gratia.

Sed vt aſſertio noſtra orthodoxa, quam hactenus
probauimus, magis confirmetur, reſpondendum eſt
breuiter argumentis, quæ à Sectariis contra obiiciun-
tur, aut etiam obiici poſſunt. Primo. Cauillantur,
nos non credere articulum Remiſsionis peccatorum,
& addit Kemnitius, nos Nouatianorum errorem tue-
ri. Nouatianos enim, non omninò negaſſe remiſsionē
peccatorum poſt baptiſmum, ſed tātum certitudinem
eius per externum vſum & miniſterium pœnitentiæ.
Idque probat ex hiſtoria Tripartita libro 9. & ex D.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Ambroſio lib. 1. de pœnitentia, c. 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, &c.* 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 uerbi unius præiudicio tantam 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, ijs omnibus & ſingulis remitti propter Chriſtũ peccata in Eccleſia, qui legitimè utuntur medijs ad remiſſionem peccatorum diuinitus inſtitutis, hoc eſt, Pœnitentia Sacramẽtis, etc. Hoc Catholici conſtanter credunt, & hanc fidem docent ad iuſtificationem eſſe neceſſariam: vt patet ex Cõcilio Trident. 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: atq; illud in primis, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto* IESV. De hoc itaque fidei articulo Catholici neq; hęſitãt, nec vllo modo dubitãt.

Ex quo etiam refellitur Lutheri & Kemnitij mendacium craſſiſſimum, & ſæpè ab ijs repetitum, cum ſciliçet de quæſtione ita contra nos diſputant, ac ſi diceremus fidem de remiſſione peccatorum iuſtificationem neceſſariam, non eſſe certam fiduciam, ſed dubitationem de remiſſione. Nihil enim minus dicimus. Nam quantum eſt ex parte Dei, indubitatè credit vnuſquiſque Catholicus & firmiter confidit, tum ſibi, tum aliis omnibus & ſingulis peccata remitti, ſi legitimè media adhibeãtur ad remiſſionem inſtituta, & nullus prauus affectus obſtet ex parte hominis. Quod autem in me, aut in iſto, uel illo, nihil obſtet, quominus remiſsio peccatorum in particulari fiat, hoc minimè eſt articulus fidei, cum non ſit aliquid commune, quod ab omnibus credi debeat, ſed quiddam particulare, de quo & mihi & aliis dubitare licet, ut hactenus probatum eſt.

Itaque impudens etiam calumnia eſt, quòd Kemnitius diſputaturus cõtra 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 officinam dubitationis.* Item. *Fidei enim dicunt poſſe ſubeſſe falſum.* Hæc certè & ſimilia iſtorum mendacia, non ſunt tolerabilia.

Simile eſt, quod Lutherus in ca. 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.

Neque 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 obijcit de dogmate Nouatiano, malitioſè proculdubio ab eo obiectum eſt: ſiquidem non videtur ignorare potuiſſe, quiſnam fuerit error Nouatianorum. Nam in eo illi errabant, quod 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, cum negarent, tale miniſteriũ niti certa aliqua promiſsione Dei. Vnde D. Ambroſius lib. 1. de pœnitentia cap. 1. contra Nouatianos diſputans: *Quid*, inquit, *durius, quàm ut indicant pœnitentiam, quam non relaxent cum utique veniam negando, incentiuum auferant pœnitentiæ.* Et eodem ſpectat, quod eodem lib. cap. 2. illis obiicit, promiſsionem illam Chriſti; *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Ioã. 20. Et quod lib. 2. cap. 5. ait Petrum, reſpiciendo ſolum ad indignitatem ipſius Simonis, ſignificaſſe, remiſsionem eſſe incertam cum dixit: *Si forte remittatur tibi, &c.*

Ab hoc errore Nouatianorum nemo neſcit Eccleſiam Catholicam quam maximè abhorrere, etiam ſi doceat, poſſe vereri pœnitentem, ne ipſe ex ſua parte ſit indignus remiſsione peccatorum, certò alioqui, quãtum eſt ex Dei parte, ſibi promiſsa. Quod totum fuit aperte explicatum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. ca. 9. his verbis: *Sicut nemo prius de miſericordia Dei, de Chriſti merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet* (hoc dicitur contra errorem Nouatianorum) *ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt.* Et tamen aduerſus hoc ipſum caput Concilij Tridentini ſcribebat Kemnitius, cum dogma Nouatianum nobis obiecit: procul dubio malitioſè, ut dixi, cum iſtam ſententiam Concilij eo loco legerit.

Eſt etiam obſeruatione dignum, quod Kemnitius eodem loco, ſcilicet contra cap. 9. ſeſſ. 6. Concilij Tridentini, doctrinam noſtram & *Nouatianum*, & *nouitium* dogma appellat, atque 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, ut Matth. cap. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*; & aliàs.

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 tãtum monere, vt certò credat, ſibi quantum eſt ex parte Chriſti remitti poſſe peccata, atq; adeò remitti, niſi qs ſibi deſit. Quã fidem ét Chriſtus ab illis, quibus peccata condonabat, inprimis requirebat; cuius proinde exẽplum licet imitari miniſtris Euangelicis ex ea parte.

TERTIO obiiciunt, quod Apoſtolus ad Rom. 4. ait: *Ideò ex fide* (ſcilicet iuſtificamur) *vt ſecundum gratiam certa ſit promiſſio.* Hoc enim iſti ſic interpretantur, vt ſit ſenſus; ideò ſolo motu fidei apprehendi gratiã, vt quis certus omninò eſſe poſſit, promiſsioné gratiæ, propter Chriſtum factam, in ſe adimpleri; Quam certitudinem habere



habere nemo poſſet (vt aiunt) ſi promiſſio eiuſmodi pẽderet ab alijs motibus, vt pœnitentiæ, charitatis, &c. cum incertum ſit, num aliquis habeat talem pœnitentiæ vel charitatis motum, qualem oportet habere.

Sed reſpondeo, eſſe manifeſtam loci corruptelam. Primò enim antea demonſtratum eſt, niſi ſolo quidem fidei motu gratia apprehenderetur, poſſe aliquem certo ſcire, ſe gratiam eſſe conſecutum, cum 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 Chriſtũ, etiam ſine obſeruatione legis veteris iuſtificari, ut certò ea ratione compleatur promiſſio gratiæ per Chriſtum facta Abrahæ, & omnibus, qui imitarentur Abrahæ fide, ſiue tempore illius legis, ſiue poſt; ſicut ille etiam credidit abſque operibus veteris legis.

Atque hanc eſſe Apoſtoli mentem, verba, quæ proxime ſequuntur, manifeſtè declarant. Inquit enim: *Ideò ex fide, ut 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 noſtrum, 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, quod 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 quæſtione ſexta, aduerſus fictam iſtorum differentiam inter legem & promiſſiones Euangelij diſputauimus.

QVARTO obijciunt 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 gratiã 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 ſufficerit Chriſtus ſine obſeruatione veteris legis, atque adeò ex ea parte tranquillo nos & pacato animo eſſe oportere: ad eamq; 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 alijs negotijs ſufficere huius generis cognitionem ad tranquillandum animum.

QVINTO alia teſtimonia opponunt, ex quibus colligi videtur, nos certò ſcire, quibus à Deo beneficijs 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 & beneficijs 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, non in doctis humanæ ſapientiæ verbis, ſed in doctrina ſpiritus, &c.* 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, obijciunt, 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 ut ſciatur, & confirmet noſtram ſpem de ſalute æterna.

RESPONDEO, pignus hoc & ſignaculum eò pertinere, ut 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, quo minus 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: iuxta illud: *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini*, ad Philip.

SEPTIMO obijciunt teſtimonia quædam, quibus iuberi videmur deponere in negotio ſalutis omnem hæſitationem & formidinem. Vt Matthæi 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Vbi in græco (inquit Kemnitius) eſt verbum διςάζειν, quod ſignificat, animam nunc huc nunc illuc impelli affectibus, vt non maneat in una ſententia. *Et hoc eſt*, inquit, *quod Pontificij dicunt, fidem aſſentiri quidem propter probabiles rationes uni 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 opẽ & auxilio Dei.

Et falsò ait Kemnitius, idem eſſe ſecundum Pontificios, hoc eſt, Catholicos, aſſentiri cum formidine alterius partis, & διςάζειν, hoc eſt, fluctuare dubitatione. Vt enim anteà declarauimus in reſponſione ad obiectionẽ 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 obijciunt 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, non timebo mala, quoniam tu mecum es.* Et Pſal. 26. *Dominus ſalus mea, quem timebo?* Et D. Paulus ad Roman. 8. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei, &c.*

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 plerumque *actualem* formidinem, non autem *potentiam* formidandi, ſicut ſupra explicauimus (vt illa quæ allata ſunt ex Dauide) uel ad certitudinem ſalutis electorum ſecundum ſe, licet ignorata 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 etiam Apoſtolum vel ſolum monere, vt diſpicerent, num omnia crederent, quæ eſſent credenda, atque adeò viderent, quantum eſt ex parte eius fidei, num Chriſtus eſſet in ipſis, an uerò propter infidelitatem eſſent reprobi. Vel ſi uoluit, vt unde quaque examinarent, an ſecundum charitatum & gratiam quoque Chriſtus eſſet in ipſis, non uoluit, vt hoc ſine ulla formidine dijudicarent, ſed tantum coniectura facta ex propria fide & obedientia mandatorum, atque adeò cognitione certa moraliter.

Hoc in dicat ipſe modus loquendi quo vtitur ibi Apoſtolus: *Vos*, inquit, *ipſos tentate*: Et, *ipſi vos probate*: Si enim uoluiſſet, ut certa fide ex reuelationibus à Deo generatim factis, & ex fidelitate promiſſionum ipſius, id dijudicarent, non erat opus, ipſos hortari, vt ſeſe *tentarent & probarent*, ſed neceſſe erat, ipſos ſine ulla probatione propriæ conſcientiæ, id ſibi certiſsimè perſuadere, ſicut iam Sectarij dicunt eſſe faciendum.

DECIMO objiciunt, 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 filiorum Dei, in quo clamamus, Abba pater. Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei.* At teſtimonium Spiritus ſancti cum ſit infallibile, depellit omnem formidinem: Ergo quilibet iuſtus infallibiliter ſine ulla formidine ſtatuere poteſt, ſe in gratiam eſſe receptum.

RESPONDEO in primis ad Maiorem, duob. modis Spiritum ſanctum poſſe alicui præbere teſtimonium illud. PRIMO, excitando efficaciter illius intellectum, ut perſuadeat ſibi nō ſolum, ſe eſſe in gratiam receptum, ſed etiam hoc ſe credere ex inſtinctu Spiritus ſancti, atque adeò ut hoc iudicet abſque vlla prorſus formidine: ſicut excitatur hoc modo intellectus noſter diuinitus ad aſſentiendum ueritatibus fidei.

ALTERO modo, excitando intellectum, ut coniectura facta ex propria conſcientia, perſuadeat ſibi aliquis non leuiter, ſe eſſe receptum in gratiam, atque adeò confidenter ad Deum tanquam ad patrem adeat: ſecundum illud etiam 1. Ioan. 3. *Si cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus, & quidquid petierimus accipiemus ab eo.* Ita tamen, ut poſſit nihilominus quis uereri, 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 eoque res neceſſarias petat; poteſt tamen aliquo modo vereri, ne non ſit ille ſuus pareus.

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 tantum. Quod quidem teſtimonium quamuis ſecundum ſpeciem ſuam, vt à Spiritu ſancto excitatur, & eſt de re vera, infallibi-

A lem aſſenſum continet, tamen ex ſuo genere, quatenus non pellit omnem omninò formidinem, & coniectura etiam humana nititur, fallibilis eſt ille aſſenſus. Quem admodum 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 medijs 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 Dominum ali cui homini apparere, eique hiſtoriam aliquam narrare, vt facere ſolet aliquis vir grauis; neque tamen indicare, ſe Chriſtum eſſe: Talis hó, 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 non fit etiam à Spiritu ſancto certior, quòd Spiritu ſancto excitante perſuadeat ſibi, ſe eſſe in gratia, vereri poteſt, ne nō ſit in gratia, tametſi id ſibi perſuadet aſſenſu vero, atq; adeò ſecundum propriam rationem ſuam infallibili, vtpotè à Spiritu ſācto reipſa excitato.

Quod ſi obijcias, 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, cum ſit extra illam. Niſi enim quandoque accideret hac ratione homines à ſpiritu malo decipi, non iuſſiſſet Ioan. 1. epiſt. ca. 4. *probare ſpiritus, vtrum ex Deo ſint.*

D Ac poteſt hoc ipſum exemplo declarari. Ponamus enim in Scriptura ſimiliter dictum eſſe generatim, Chriſtum Dominum iuſtos viſibiliter allocuturum: non propterea iuſtus, quem coram Chriſtus alloquere tur, ſine ulla 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 dictū, quòd iuſti excitante Spiritu ſancto exiſtiment, ſe eſſe in gratia, ut quis quando hoc exiſtimat, certò ſine vlla formidine credat, ſe eſſe vnum ex illi iuſtis reuera, quos Spiritus Sanctus excitat ad illam perſuaſionem; ſed opus eſt præterea peculiari reuelatione, quo homini penitus innoteſcat, quòd à Spiritu ſancto reuera excitetur.

E Hæc mihi videtur plana & facilis explicatio illius loci ad Roma. 8. etiam ſi demus, ſermonem in eo loco eſſe de teſtimonio peculiari, quod Spiritus ſanctus præbeat cuius 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 per idoneam 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



fides faciat, ut coniectura facta ex conſcientia bona, quòd verè ſubſit ea conditio (ſcilicet neque ex parte noſtra quidquā 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 objiciunt etiam quædam teſtimonia Patrum. Vt AVGVSTINI ſerm. 28. de uerbis 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 ſaluati eſtis Apoſtolus ait: Non ergo hic arrogantia eſt, ſed fides; prædicare quod acceperis non eſt ſuperbia, ſed deuotio.* Et tractat. 22 in Ioan. *Credo promittenti* (in iudicium non ueniet) *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, ut ſupra probauimus ex ipſo etiam Auguſtino.

Item obijciunt, quod ait idem Auguſtinus in Pſalmo 88. *Hoc dixit Deus, hoc promiſit, ſi patrum eſt hoc iuravit. 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 diuinæ, & curæ perpetuæ erga eos, qui fuerint ſancti. Hoc dicit eo etiam nomine eſſe certum, quòd nititur firma promiſſione diuina, profecta non 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 Patribus benè agnouiſti, non timeas flagellari ſed exhæredari.*

Item obijciunt, quod diuus CYPRIANVS in ſerm. de mortalitate ait: *Quis hic anxietatis & ſolicitudinis locus eſt? Quis inter hæc trepidus & mæſtus 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 uerè 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 ſi dei non habere.*

RESPONDEO, Cyprianum hoc loco nequaquam improbare omnem timorem in morte, ſed nimium illū, 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

A poſſit nihilominus ex parte ſua quiſque moderatè timere de ſua gratia, oſtēdimus 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 obijciunt, quod ait HILARIVS ca. 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 uerba prætermiſit; *quod Prophetæ nunciauerunt, Ioannes prædicauit.*

Item obijciunt, quod S. GREGORIVS Nazianzenus oratione in plagam grandinis ita ait: *Quis ſcit, inquit ille* (Ioel. 2.) *an conuertetur, & pœnitudine tangetur, ac benedictione relinquet? Ego verò id planè ſcio: Ego miſericordiæ diuinæ ſponſor. Haud dubiè miſſa facta ira, quæ ipſius naturæ aduerſatur, miſericordiam, quæ ipſi natura ineſt, amplectetur.*

RESPONDEO: loquitur de certitudine miſericordiæ diuinæ, atque adeò remiſſionis peccatorum, quantum eſt quidem ex parte Dei, ſi nobis ipſi impedimento nō ſimus. Atque ad hunc ſenſum accōmodans illud: *Quis ſcit, &c.* meritò dicit ſe ſcire, ſeque fore eius rei ſponſorem. Hoc patet ex iſtis, quæ ibi ſubiungit: *Cum igitur nō niſi coactus percutiat, quid adferri poteſt, quin natiua ſua benignitate vtens, indulgentem ſe nobis præbiturus ſit, MODO noſmetipſos noſtri miſereat, iuſtisque patris viſceribus viam patefaciamus, ac proinde in lachrymis ſeminemus, quæ in exultatione metamus.*

Item obijciunt, quod ait BERNARDVS in ſerm 3. de ſeptem fragmentis: *Tria conſidero, in quibus tota ſpes mea conſiſtit: Charitatem adoptionis, ueritatem promiſſionis, poteſtatem redditionis. Murmuret iam, quantum voluerit, inſipiens cogitatio mea dicens: Quis es tu, quanta eſt illa gloria, quibuſnè meritis hanc obtinere ſperas? Et ego fiduciaiter reſpondeo; Scio cui credidi, & certus ſum, quia in charitate nimia adoptauit me, quia verax eſt in promiſſioae, quia potens in exhibitione. Hic eſt funiculus triplex, qui difficile rumpitur, quem nobis è patria noſtra in hunc carcerem vſque demiſſum, firmiter obſecro teneamus; vt ipſe nos ſubleuet, ipſe nos trahat, & pertrahat, uſque ad conſpectum magni Dei.*

Item illud, quod ait ſer. 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 uoluntate quid agimus? Quis ſcit ſi eſt dignus amore uel odio? Quis nouit ſenſum Domini? Hic iam plane fidem nobis ſubuenire neceſſe eſt, hic oportet ſuccurrere veritatē: vt, quod de nobis latet in corde Patris, nobis per ipſius ſpiritum reueletur: & ſpiritus eius teſtificans perſuadeat autem ſpiritui noſtro, quod filij Dei ſumus: perſuadeat autem vocando & iuſtificando gratis per fidem.*

Et illud quod ait ſerm. 1. de Annunciatione: *Neceſſe eſt primo omnium credere: quod promiſſionem habere non poſſis, niſi per indulgentiam Dei. Sed addas vt credas et 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

& uitæ

Universidad de Deusto
Biblioteca



& vitæ æternæ, quantum est ex parte Dei, si nobis ipsi non obstiterimus. Hoc patet ex verbis, quæ in singulis illis duobus Bernardi locis malitiosè prætermisit Kemnitius, ne eum esse sensum verborum D. Bernardi intelligeretur.

In sermone enim tertio de septem fragmentis post illa uerba: *quia potens in executione*, sequuntur hæc quæ 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 unica ratio spei nostræ*: quod scilicet per Deum non stat, quominus saluemur, si nobis ipsi non defuerimus, cùm & possit nos saluare & etiam velit, quantum in ipso est, ut ait sequentibus uerbis.

In tertio autem loco, scilicet in serm. 1. de Annunciatione, falsò planè recitatur 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 æternã nullis potes promereri operibus, nisi gratis detur & illa*, quatenus nimirum gratis datur gratia, in qua fundantur merita uitæ 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*, ut exponit D. Augustinus libro de correptione & gratia cap. 13.

Nihil est igitur in hac D. Bernardi sententia, quod ad certitudinem gratiæ pertineat. Et sane posse quemcunque ob infirmitatem suam uereri, ne non sit in gratia, ipse Bernardus non solùm in locis suprà à me citatis, sed etiam in sequente ser. 3. de Annunciatione, declarat his verbis: *Scrutemur fratres vias nostras, periculaque vniuersa vigili intentione pensemus. Dicat quisque in* PAVORE *suo: Vadam ad portas inferi; ut iam non nisi in sola Dei misericordia respiremus*.

Hactenus de prima assertione, quam posuimus contra Sectarios. Nunc addenda est alia assertio propriè cõtra 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 testimonijs tum Scripturæ tum Patrum, quæ suprà adduximus pro assertione prima contra Sectarios. Nam omnia illa probant simpliciter, non posse per vllam viam ordinariam constare alicui infallibiliter suam propriam gratiam.

Peculiariter autem probatur hęc assertio ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 9. suprà citato, vbi mirum est, Catharinum non perspexisse, sententiam quoque suam fuisse reprobatam. Nam ut suprà uidimus, tria ibi distincta definiuntur. PRIMO, non illicò eum iustificari, qui sibi persuadet, se iustum esse. SECVNDO, persuasionem talé non esse necessariã, ad iustificationem. TERTIO, nõ esse de lege ordinaria possibilem persuasionem ea de re certam, quæ nitatur fide, cui non possit subesse falsum.

Et omnia quidem hæc tria definita ibi sunt contra Sectarios, sed ita, vt duo priora sint definita cõtra illos solos: Tertium autem contra eos etiam omnes, qui cũ Sectarijs sentiant, posse vlla via ordinaria haberi certitudinem de propria gratia per fidem infallibilem; sicut sensit etiam Catharinus, in quo planè cum Sectarijs cõuenit, quamuis non pertinaciter, cùm non existimauerit, se contra Concilium sentire: sed reuera contra sentit.

Nam tribus subterfugijs 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 Catholicorũ (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 cuiusque iusti, ut 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, ut absolutè non possit ei subesse falsum. Nam quòd Petrus vel Ioãnes habeat gratiam, non est aliquid necessarium, sed quoddam contingens, ac proinde potest esse falsum. Ex quo infert, nõ reijci in Concilio fidem illam suam, quando in Concilio reijcitur ea de re fides, cui non possit subesse falsum.

Sed nullum ex his subterfugijs est satis aptum. Non PRIMVM. Nam quamuis directò quidem intentio Concilij fuerit, damnare sententiam hæreticorum, tamen eo ipso voluit quoq; damnare quorumcunq; aliorum sententiam, quæ in aliquo cum hæreticorum snia conueniret. Conuenit autem sententia Catharini cum hæreticorũ sententia in eo, quòd ponit, via ordinaria posse iustos scire infallibiliter, se esse in gratia, id quòd tertio loco damnauit Concilium in illo decreto, ut vidimus.

Non etiam valet SECVNDVM Subterfugium Catharini. Tum quia vniuersè damnat ibi Concilium omnẽ assertionem fidei ea de re infallibilis, atque adeò etiam eius fidei, quæ non Catholica sed peculiaris dicatur. Tũ quia ne Sectarij quidem arbitrantur, suam illam fidem infallibilem de propria gratia esse Catholicam eo sensu, quo Catharinus dicit, non esse Catholicam eam fidẽ 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 quisque iustus pro se tantùm credere potest. At hoc modo ne Sectarij quidem dicunt esse Catholicam eam fidem, qua asserunt, posse credere unum quemque fidelem, se esse in gratia. Non enim putant, omnes fideles posse hoc credere de quocunque alio fideli in particulari (cum non dicant vnumquemque fidelem infallibiliter esse certum de fide alterius) sed posse id credere vnumquemque de se ipso. Et tamen hoc ipso etiam damnantur in illo decreto Concilij, quod dicunt, hoc posse vnumquemque credere infallibiliter. Cum igitur hoc idem asserat sententia Catharini, illa etiam reijcitur in illo decreto Concilij.

Nec denique valet TERTIVM Subterfugium Catharini. Nam in illo Concilij decreto propriè reijcitur ea fides infallibilis de propria gratia, cui ex hypothesi quidem, quod scilicet nitatur diuina reuelatione excludẽte omnem formidinẽ, non possit subesse falsum, nõ autem ea, cui ex natura ipsius rei creditæ nequeat subesse falsum. Satis enim nouerant Concilij Patres, non esse rem necessariam, sed contingentem, quod hic aut ille habeat gratiam: ac proinde non oportuit eos reijcere fidem ea de re infallibilem, cui ex natura rei creditę nequeat



queat subesse falsum; sed fidem infallibilem, cui falsum subesse nequeat ex hypothesi diuinæ reuelationis mouentis intellectum, ut assentiatur rei sine formidine tanquam diuinitus testatæ. Itaque cum talem fidem infallibilem de propria gratia asserat Catharinus, omninò reijcitur eius sententia in illo decreto Concilij.

Quod ipsum potest confirmari manifesta ratione. Nam dubium nullum est, quin reijciatur in eo Concilij decreto fides de propria gratia, quæ æquè censeatur infallibilis, atque est infallibilis fides, quam habemus, qd Christus sit crucifixus, passus, & sepultus, & quòd omnes sint resurrecturi, &c. Et tamen fides de huiusmod iarticulis non est infallibilis ex natura rei creditæ (cum hi articuli contineant res planè contingentes quę absolutè potuerunt non esse) sed solùm ex hypothesi diuinæ reuelationis pellentis omnem formidinem. Igitur talis fides infallibilis de propria gratia (scilicet ex hypothesi) est ea, quæ in illo Concilij decreto damnatur: ac proinde illa etiam fides, quam Catharinus asserit, reijcitur ibi à Concilio.

Et certè ex his apparet, non immeritò Sotum, Andræam Vegam, Alfonsum à Castro, & alios iudicare, post illam Concilij definitionem non amplius sententiam Catharini defendi posse: Vnde & eam etiam aliqui alij Catholici deseruisse memorantur Tridentini post illud Concilij decretum, cùm antea res esset inter Catholicos ipsos controuersa.

PRÆTEREA possumus pro nostra secunda assertione contra Catharinum argumentari hoc modo: Si quilibet iustus potest absque vlla formidine ordinariè esse certus infallibiliter de sua gratia, oportet caussã huius certitudinis constituere vel in reuelatione communi, qua constat eos, consequi gratiam qui legitimè ad Deum conuertuntur, aut legitimè usurpant Sacramẽta: vel in reuelatione particulari, quæ fiat ea de re vnicuique iusto: vel etiam in vtraque hac reuelatione, cõmuni scilicet & particulari, tum per se seorsum, tum etiam coniunctim. Sed neque in particulari, neque in vtraque in particulari, neque in utraque seorsim aut coniunctim, caussa eius certitudinis constitui potest. Ergo falsò prorsus asseritur à Catharino talis certitudo.

Maior patet. Nam nõ est vlla ordinaria uia, per quã talis certitudo infallibilis, & expellens omnem formidinem, obtineri possit. Vnde ipse Catharinus caussam eius certitudinis ponit tum in reuelatione communi, adiuncta certa notitia, quod quis faciat legitimè, quod ex sua parte debet, tum in reuelatione particulari, quã spiritus faciat cuicumque iusto, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus Dei filij*.

Minor autem, quod attinet ad reuelationem communem, probatur tripliciter: PRIMO, quia tunc nullo modo differret fides, quam de propria gratia Catharinus asserit, a fide, quam de ea re asserũt Sectarij. Nam sicut Sectarij asserunt, haberi ea de re fidem Catholicam, nõ ex parte obiecti (vt iam ante declaraui) sed ex parte principij, puta communis reuelationis, ad omnes pertinentis, qualis, est etiam reuelatio aliorum articulorum fidei, ita etiam fides illa Catharini esset similiter Catholica ex parte principij, si nititur commuui reuelatione ad omnes pertinente.

SECVNDO, quia ut suprà probauimus contra Sectarios, nemo potest infallibiliter & absque omni formidine scire, an legitimè conuertatur, vel an legitimè suscipiat Sacramenta, cum saltem de intentione ministri constare nequeat infallibiliter. Neque est vllo modo probabile, vel tolerabile, quod Catharinus hic respondet in libello 14. assertionum, assertione 7. uidelicet nõ aliam intentionem ministri requiri, quam ut is velit exterius illud ipsum adhibere, in quo consistit substantia Sacramenti. Vlterius enim requiritur, ut etiam ad eum finem referat substantiam Sacramenti, ad quem eam refert Ecclesia, siue hoc faciat minister intentione quadam generali conformando se cum intentione Ecclesiæ, siue etiã speciali & expressa, ut videbimus Deo volente tom. 4. in disp. de Sacramentis in genere, q. 5. p. 3. de neutra autem hac ministri intentione, scilicet communi aut speciali, constare potest infallibiliter ei, qui suscipit Sacramentum.

TERTIO denique probatur eadem Minor, quod attinet ad communem reuelationem: quia vt contra Sectarios quoque supra probatum est, etiam si quis omni conatu & studio enitatur legitimè conuerti, aut legitimè suscipere Sacramentum, tamen vereri potest, ne occultus aliquis affectus prauus erga peccatum mortale vigeat in animo ipsius, ac proinde sit impedimento, quo minus gratiam recipiat.

Quod autem attinet ad particularem reuelationem, probatur etiam nostri argumenti Minor non minus firmiter & euidenter. Nam si omnis iustus habet à Spiritu sancto reuelationem de sua gratia talem, quæ excludat omnem formidinem de oppositio. Igitur nemo vel à se, vel ab alijs potest reputari iustus, qui deliberatè formidet seu uereatur, ne non sit in gratia. Quod certè si quis pro concione apud populum asseueraret, magnum scandalum præberet fidelibus ac timoratæ conscientiæ hominibus, ut censuit rectè Sotus in Apologia contra Catharinum. Etenim ferè solent tali formidine nonnunquam solicitari & angi ij qui suæ salutis studiosiores sunt, & merito possunt tum à se, tum ab alijs existimari iusti. Quomodo autem nihilominus uerum sit, vnumquemque 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 obiectionem nonam Sectariorum.

Porrò argumenta, quibus Catharinus conatur probare suam sententiam, potissima sunt illa ipsa Sectariorum, ad quæ iam antè respondimus, cum prius etiam inter probandum primam assertionem confutassemus nominatim instantias Catharini. Alia uerò argumẽta, quæ peculiariter ipse Catharinus adfert, aut nullius sunt ponderis, aut facilè ex dictis refutari possunt. Vt quod objicit ex cap. 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 nuptias, ut cum venerit & pulsauerit, confestim aperiat 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 mandatorum obseruationem. Hæc facilè referuntur, solum enim probant, posse iustos sibi persuadere, esse in gratia cognitione quadam coniecturali, seu interdum quoque certa moraliter, ut 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 læta patientia, & de Deo suo semper*

anima

Universidad de Deusto
Biblioteca



*anima secura*. Et quod citat item ex Gregorio lib. 1. Dia A log. cap. 1. *Mens, quæ diuino spiritu impletur, habet euidentissima signa sua, virtutes scilicet & humilitatẽ, quæ si vtræque perfectè in una mente conueniunt, liqueat quod de præsentia sancti Spiritus testimonium ferant*.

Quamquam hic Gregorius non nisi de ijs iustis loquitur, qui singulari quodam Spiritus sancti ductu atque magisterio reguntur, qui ideò ualdè magnam certitudinem moralem habent de gratia, quia scilicet valdè certa eius habent indicia, quod alijs verbis significauit ibi Gregorius inquiens, eos habere *euidentissima signa*: euidentissima enim appellauit signa valde certa, licet non penitus infallibilia. Quod autem ibi Gregorius loquatur de quibusdam tantum, qui singulariter sancti sunt, patet ex eo, quod ibidem ita scribit: *Quorum tamen libertas* (spiritualis scilicet vita) *in exemplum ab infirmis non est trahenda. Ne dum se quisque similiter sancto Spiritu impletum esse præsumit, discipulus hominis esse dispiciat, & magister erroris fiat*. Ex quibus Gregorij uerbis manifestè refellitur opinio Catharini, qui vult non tantum 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, solum namque probant, interdum iustos ita posse esse certos moraliter de sua gratia, ut 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 ipsâ Patribus nos suprà probauimus: C Quamuis omnis quidem iustus citra extraordinariam reuelationem possit uereri num sit in gratia.

Obseruandum est enim, aliud esse, omnes iustos *posse* de hac re vereri, aliud autem, etiam *debere*. Primũ qui dem verum est, secundum non semper est verum. Nam quidam, vt diximus, merito sunt pacato prorsus animo absque 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 iustum de sua gratia timere & formidare *debere*, sed *posse*. Quamquam de futuro quidem omnes, qui stant, non modò possunt, sed etiam debent timere, ne cadant. Verè namque D. Avgvstinvs in epist. 121. ad Probam: *Nec sibi quisque* inquit, *ita notus est, ut sit de sua crastina conuersatione securus*.

Superest tantum, ut breuiter respondeamus ad duo argumenta ex ratione ducta, quæ videntur præcipuè obstare nostræ secundæ assertioni. Vnvm est tale. Qui pro Christo mortem oppetit, charitatem summam, atque adeò gratiam habet, secundum illud Ioan. 15. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Sed talis sine vlla formidine certus est, se pro Christo mortem oppetere, cum B sit ipsi intentio propria euidenter nota: Ergo sine vlla formidine sibi persuadere potest, sese esse in gratia.

Respondeo, solum concludi, talem sine ulla formidine certum esse posse, se facere id, quod est maximum opus summæ charitatis: non autem quod habeat summam charitatem: nam potest id opus esse etiã effectus imperfecti alicuius amoris erga Christum, qui consistat cum aliquo peccato mortali occulto: sicut etiam accidit multis hæreticis, vt sine charitate legitima mori velint pro Christo, atque adeò etiam ex affectu quodã erga Christum non tali, qualem oportet habere. Quod ipsum concedit & probat manifestè D. Avgvstinvs serm. 50. de verbis Domini testimonio illo Apostoli 1. Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum ita, vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Itaque ad testimonium Christi Ioan. 15. respondeo maiorem charitatem ab ipso appellatum esse eo loco maiorem effectum charitatis.

Altervm argumentum est huiusmodi: Potest aliquis sine ulla formidine cognoscere, se à longo tempore uitasse omnia peccata mortalia: Aut hoc sine gratia iustificante fieri nequit, ut suprà docuimus: Ergo potest certò quis scire, se gratiam habere, Respondeo, falsam esse maiorem: *Delicta enim* (occulta) *quis intelligit?* Psal. 18.

# QVAESTIO QVINTA.

## De effectibus Gratiæ, est forma quædam; vt de Iustificatione, Remissione peccatorum, &c.

D. Thom. 1. 2. quæst. 113.

*Hic de Gratia propria iustorum 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 cum 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, *Quibusnam & 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.*

PVNCTVM



PVNCTVM PRIMVM.

*An sanitas naturæ per peccatum infirmæ sit formalis effectus gratiæ.*

Ad artic. 1. D. Thomæ.

Qvantvm ex his colligo, quæ de efficacita- A te Gratiæ varijs in locis disputari solent, quinque omninò Gratiæ diuinæ effectus formales recenseri possunt, ratione saltem distincti; De quibus sigillatim explicãda 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 vitã æternã 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, ut hominis naturam per peccatum infirmam sanet: Ideò n. Psal. 40. ora uit illo modo Dauid: *Ego dixi Domine miserere mei: sana animam meam, quia peccaui tibi*. Sicut etiam Ierem. cap. 17. ait: *Sana me Domine & sanabor*. Eandemque ob caussam Christus se medicum professus est, qui venerit, vt peccatores sanaret. *Non est opus*, inquit Matth. 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 disput. de Peccatis, q. 14. notauimus, quoniam peccatum aliqua substantia nõ est, fieri posse negabat, ut naturam illud corruperit, aut reddiderit infirmam. Ac spectat etiam huc ille locus Esaiæ 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, ne* C *fortè oculis videat, & auribus audiat, & intelligat, et conuertatur & sanem eum*. Hinc enim perspicuè intelligitur, eos, qui conuertuntur ad Dominum, per gratiam, quam ea ratione acquirunt, sanari diuinitus.

Sed cùm hoc certũ sit, ut rectè tamen intelligamus, quomodo & quatenus hominis natura per gratiam sanetur, necesse est in primis conditionem morbi intelligere, quem homo per peccatum incurrit. Qui rursus neque intelligi benè potest, nisi etiam intelligamus rectitudinem atque integritatem illius status, in quo fuit homo principio conditus, & à quò fumus propter peccatum deiecti. Vt enim corporalis morbus exorbitatio quædam est à recto & æquabili tempetamento corporis humani: ita etiam morbus iste, quem induxit pecca D tum, defectio quædam seu exorbitatio est à rectitudine illius status, in quo benè se habebat homo, atq; adeò integrè sanus erat. Quod pulchrè D. Avgvstinvs serm. 11. de verbis Apostoli expressit 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 anima & corpore compositus, & sensualitate, atque ratione præditus est, obnoxium per naturam suam esse tum morti, tum multis conscientiæ lapsibus, quibus sæpe exorbitet à bono & recto, Morti quidem, pp conditionem corporis corruptibilis. Lapsibus autẽ cõscientiæ multis, propter appetituũ contrarietatem. E Etsi enim pars animæ superior, quæ ratione & voluntate continetur, imperium in appetitũ inferiorem, adeoque in sensualitatem naturaliter habeat, quia tamen sensualitas, ut supra in materia de peccatis explicatum est, pertrahere nonnunquam potest rationem ad bona sensibilia, quæ plerumque cum bono honesto pugnãt, vitare homo per solam naturam suam nõ potest, quin interdum connieat sensualitati, & ea prosequatur, quæ sunt rectæ rationi contraria, ut magis intelligetur ex iis, quæ postea disputaturi sumus. Item etiam ob eã caussam homo per naturam obnoxius est conscientiæ lapsibus, quoniam neque pars ipsa superior, cum sit libera, ita subiecta est Deo, ut non possit interdum exorbitare ab illius præceptis, adeoque facillimè exorbitet, nisi aliquo velut freno in officio contineatur.

His incommodis, quibus homo per naturam suam expositus est, Deus singulare benignitate occurrit dono originalis iustitiæ, quo, ut scriptum est Eccles. 7. Fecit hominem planè rectum, atque adeò perfectè sanũ. Nam id donum, corpus animæ, & sensualitatem rationi, & rationem Deo ita perfectè subiecit, ut homo & mortem euadere, & omnes conscientiæ lapsus, siue propter rebellionem sensualitatis erga rationem, siue propter libertatem rationis accidere solitos, uitare omninò posset. Quæ harmonia per peccatum primi parẽtis, vt suprà in materia de peccatis uidimus, dissoluta est, amisso dono iustitiæ, quo continebatur. Atque hæc dissolutio diuersis rationibus & corruptio, & vulneratio, & infirmitas humanæ naturæ dicitur.

*Corruptio* quidem, quatenus per eam homo destitutus est præclara illa forma iustitiæ, quæ ita, ut dictũ est, totum hominem perficiebat. *Vulneratio* autem, quatenus per eam homo obnoxius factus est peccatis, atque defectibus earum omnium potentiarum, quibus exercetur humana libertas, scilicet intellectus, uoluntatis, appetitus concupiscibilis, & irascibilis. Quam ob caussam, ut suprà in disput. de peccatis quæst. 14. ex Beda do cuimus, quatuor vulnera nobis inflicta per peccatum esse dicuntur; scilicet *ignorantiæ* in intellectu: *malitiæ* in voluntate; *infirmitatis* in irascibili; *concupiscentiæ* in concupiscibili; quorum rationẽ in illo loco declarauimus. *Infirmitas* autem naturæ, dissolutio illa harmoniæ quæ iustitiæ dono constabat, etiam dicitur, quatenus per eã dissolutionem priuatus est homo dispositione illa, qua benè secundùm suam naturam se habebat, atque adeò facultate præditus erat exercendi operationes rectas citra ullum lapsum, uitandique 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.

Cum talis igitur sit infirmitas seu morbus, quẽ propter peccatum contraximus, uidendum 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, ut de integro in eum statum restituamur, à quò, sicut dictum est, per peccatum decidimus. Manemus. n. quantumlibet iustificati simus, morti corporis obnoxij: itemque sentimus rebellionem appetitus sensitiui contra rationem, ut Apostolus ad Rom. 7. in persona hominis iustificati, atque adeò sani per gratiam, expressit dicens: *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* Itaque neque perfectam subiectionem corporis erga animam, neque etiam sensualitatis erga rationem consequimur, quæ tamen pertinebant ad integritatem illius status, ut ante diximus.

Quare cum constet ex Scripturæ testimonijs initio citatis, hoiem per gratiam quidem sanari, & experiẽtia

tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca



tamen euidenter monstret, non sanari in hac vita integrè, videndum est, quatenus sanetur. Atque vt id certius constituere possimus, illud est tanquam pro regula tenendum, scilicet: Si quæ est facultas vitandi aliquod incommodum, & operandi rectè, quam homo sine gratia non habeat, per gratiã autem cõsequatur, eam propriè esse effectum gratiæ sanantis, adeoque ſm illã nos per gratiam sanari: Si quæ autẽ eiusmodi facultas est, quam sine gratia nos hñe cõtingat, aut quam per gratiã non consequamur, eam nequaquam esse effectũ gratiæ sanantis. Quemadmodum medicamento sananti id tanquã effectum adscribimus, quod ægrotus per medicamentũ est consecutus, & sine medicamẽto nõ habebat.

Ex hac doctrina siue fundamento PRIMVM colligo aduersus Sectarios, gratiam eatenus hominem sanare, vt ei propriè facultatem præstet vitandi per totam vitam omnia peccata mortalia, eatenusque perfectè adimplendi legem diuinam, ut est in Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. & etiam antè in Arausicano can. 25. definitum. Patet hoc ex regula iam posita. Etenim hanc facultatẽ 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 quæst. 1. pun. 5. fusè probauimus contra Pelagianos.

QVARTO consequenter apparet, facultatem operandi semper bonum, quandocunque opportunitas incidat, siue illud præceptũ sit, siue non sit præceptũ, 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 vitandi oĩa peccata mortalia & venialia non est effectus gratiæ sanantis, cum per gratiam non obtineatur: Ergo neque facultas operandi semper bene: Minor q. 1. p. 5. est probata. Maior probatur, quia vt vitarentur oĩa peccata mortalia & venialia, satis esset operari benè quotiescunque occurrit aliquod præceptum, atque ita facultas operandi benè semper, de qua iam loquimur, includit facultatem vitandi omnia peccata mortalia & uenialia, & addit aliquid amplius.

QVINTO colligo ex eadem regula, facultatem faciẽdi vnum aut alterum opus moraliter bonum: id est, ex obiecto & ex circumstantijs consentaneum rationi, nõ esse proprũ effectum gratiæ sanantis. Diximus. n. eam facultatem non esse effectum proprium gratiæ sanantis, quam uel per gratiam non consequimur, vel sine gratia habemus. Facultatem autem faciendi vnum aut alterum opus moraliter bonum, adeò sine gratia sanãte habemus, ut etiam sine speciali Dei auxilio solius naturæ viribus possimus id præstare, ut probauimus suprà q. 1. p. 3. ex sententia D. Thom. q. 109. art. 2. & aliorum Theologorum communi.

POSTREMO colligo ex illa eadem regula, facultatẽ verè cognoscendi aliquid, quatenus id quidem ministerio sensuum naturaliter fieri potest, nõ esse proprium effectum gratiæ sanantis. Quoniam ut rectè D. Thom. quæst. 109. art. 1. docet, facultas hæc sola 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. Thom.

GRATVM Deo esse accipimus hic eo modo, quo Deo gratos esse dicimus eos omnes ac solos, qui saltem quantum est ex parte præsentis iustitię (sicut Theologi loquuntur) acceptati sunt ad vitam æternam suo tempore consequendam.

Vt autem rectius intelligatur punctum controuersiæ, quæ nobis est, quòd ad hunc gratiæ affectum attinet, cum hæreticis, sciendum est, hoc quod dicimus hominem gratum esse, dupliciter explicari posse. Vno modo, ut nihil aliud significet, quam habere donum gratuitum, quod sit proprium iustorum: sicut esse album nihil aliud significat, quam 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, quam habere albedinem, ita etiam gratum esse, si ad gratiam eodem sensu, quo album esse ad albedinem, referatur, nihil aliud est reipsa, quam habere gratiam seu donum gratuitum proprium iustorum.

Itaque cum hæretici fateantur, Deum ijs, qui iustificantur, infundere donum aliquod gratuitum, aut etiã dona peculiaria (sicut uidere est apud Melanchthonem in locis communibus, vbi tractat de vocabulo Gratia, & Kemnitium cõtra cap. 7. sess. 6. Concilij Tridentini, & alios) non est dubium, quin essent etiam facilè admissuri, iustum per illud peculiare donum gratuitũ, 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, ut significet tantumdem, quantum dilectum esse Deo, & quidẽ ea dilectione peculiari, qua diliguntur soli iusti, qui ius habent ad vitam æternam. Est enim perinde dicere, hominem gratum esse Deo, atq; placere Deo: & hoc rursus idem atque dicere, diligi à Deo, seu esse illi dilectũ: 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 gratuitũm proprium iustorum.

Atque accipiendo quidé 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 propriũ iustorum. Itaque quæstio est, vtrum illud, per quod reipsa iustus obiectiuè terminat diuinam dilectionem, sit donum illud gratuitum, quod est proprium iustorum. Vt si quæremus, an albedo parietis, verbi gratia, sit id, per quod videtur.

Ita igitur statu controuersiæ exposito, sententia Caluini libro tertio Institutionum, capitulo undecimo, & Melanchthonis & Kemnitij ubi suprà, & aliorum Sectariorum, Luthero authore, est, hominem gratum esse Deo, non per donũ aliquod aut qualitatem ipsi inhærentem, sed per solam gratiam & iustitiam, quæ est in Christo, sic, ut illius tantum ratione & per illam, qui iustificantur, obiectum sint diuinæ dilectionis. Atque hoc dicunt propriè significare Scripturas, cum docent, hominem in iustificatione induere Christum: tãquam tegatur scilicet & vestiatur gratia & iustitia ipsius, eoque modo aliena veste tectus & indutus diligatur à Deo,



Deo, & benedicatur omni benedictione in cœlestibus.

Porrò fundamentum istorum est PRIMO, quoniam intelligere non possunt, quemadmodum per & propter Christum, ut 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 concludũt, 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, uel potius Christum per propriam gratiam atque iustitiam esse meritoriam caussam, cur iusti diligãtur à Deo, ipsiq; proinde sint grati: Rationem autem, per quam formaliter obijciũt ei dilectioni, esse donum illud gratuitum, quod est proprium iustorum, quodq; eorum unicuique inhæret. Neque aliter intelligi debere, quod Apostolus cum alias, tùm præcipuè ad Ephes. 1. disputat, per Christum & in Christo gratificari nos & benedici omni benedictione spirituali in cœlestibus. Vt enim Concilij Tridentini Patres ca. 7. rectissimè tradiderunt, omninò hoc tunc fit, cum ipsius Christi passionis merito donatur iustus gratia propria & iustitia, per quam, ut dictum est, formaliter obiectum sit diuinæ dilectionis, atque etiam verè iustus constituatur, ut etiam puncto sequenti declarabimus.

Probatur autem modò Catholica hæc sentẽtia. PRIMO ex Scriptura, quæ multis in locis apertissimè indicat, iustos ipsos à Deo diligi secundum ipsorum propriam bonitatem & rectitudinem, quam habent diuino beneficio, propter Christum. Vt Sapient. 4. *Placita enim erat Deo anima illius.* Et Sapient. 11. *Parcis autẽ omnibus: quoniã tua sunt domine, qui amas animas.* Et 2. Reg. 12. *Misitque in manu Nathan Prophetæ, & vocauit nomen eius* (Salomonis) *Amabilis Domino, eo quod diligeret eum Dominus.* Et Ioan. 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, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem.* Hinc enim colligitur, per illud idem, quo emundamur à peccatis, scilicet per donũ gratiæ iustorũ proprium (vt infrà probabitur) esse nos plane acceptabiles Deo, atque adeò obijci diuinæ dilectioni, à qua denominamur, ut suprà exposui, grati & dilecti.

SECVNDO probatur ex Patribus. S. Gregorius NAZIANZENVS oratione in sancta lumina in fine: *Lauami ni,* inquit, *mũdi estote. Si peccato inquit, rubri estis, nec prorsus sanguinei, quasi nix, dealbemini. Si autem coccinei ac perfecti viri sanguineum, etiam vsque ad lanæ candorem peruenire. Cæterum omninò purgemini. Nulla enim re Deus perinde delectatur vt hominis, propter quem omnis doctrina atq; omnia mysteria concessa sunt, respiscentia & salute.* Audis Deum delectari salute hominis, quæ in puritate & rectitudine animi consistit, atque adeò illam ipsi gratam & acceptabilem, amabilemque esse.

S. Cyrillus ALEXANDRINVS lib. 4. in Isaiam circa illud Isai. 51. *Propè est iustus meus, uel* (vt ipse legit) *appropinquat cito iustitia mea, & c. Si ipse Christus,* inquit, *sit qui dicat: Appropinquat iustitia mea: iustitiam nihilominus hic 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 mysterijs initiantur. cap. 7. *Christus,* inquit, *videns Ecclesiam suam in uestimentis candidis, pro qua ipse, ut habes Zachariæ libro cap. 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, quod nulla iam in ablutis delicta forderent, dicit ad Ecclesiam, Pone me vt signaculum in corde tuo, ut sigillum in brachio tuo, hoc est, decora es proxima mea, tota formosa es, nihil tibi deest.*

Sanctus HIERONYMVS in ca. 10. Danielis, super illa verba: *Et dixit ad me, Daniel vir desideriorũ intellige, & c.* 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 quælibet virtus, qua recte sapienterque viuitur, quam interioris hominis pulchritudo? Et certè secundum hanc pulchritudinem magis quam corporis, facti sumus ad imaginem. Vnde nobis dicitur (ad Roman. 12.) Nolite conformari huic sæculo, sed renouamini in nouitate mentis vestræ ad probandum uos, quæ sit voluntas Dei: Quod bonum, &* BENEPLACITVM nempè Deo per illam iustitiæ pulchritudinem) *& perfectum.*

Sanctus GREGORIVS in cap. 1. Canticorum, explicans illud: *Vbi pascas, vbi cubes in meridie: Per meridiem,* inquit, *ardor vitiorum exprimitur. Per vmbram vero spiritualis gratiæ flatus designatur. Meridie ergo feruente in vmbra Christus requieuit, 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 donum est iusto ratio, per quã formaliter sit obiectum illius dilectionis, qua diliguntur soli iusti.

Maior probatur: quoniam Deus hoc ipso, quod afficit beneficio, diligit, nam eo ipso bonũ efficaciter vult homini, erga quem est munificus: diligere autem nihil aliud est, quam bonum velle. Item quoniam Deus per voluntatem & dilectionem suam est caussa efficiens eius boni, quod homini impertit, ut verè & acutè animaduertit S. 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: nã iustus est obiectum illius beneficentiæ diuinæ, per illud ipsum; quod per eam beneficentiam à Deo accipit: vt si diceremus, aerem v. g. 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



aliquod eiusmodi, quod & proprium iustorum sit, & vere ac proprie sit bonum ipsius iusti, qui diligitur. Tale autem bonum non est gratia & iustitia illa, quæ est in Christo, sed donum illud gratuitum, quod vnicuiq; iusto inhæret: Ergo per hos formaliter iustus obijcitur diuinæ illi dilectioni, de qua loquimur, non per gratiam Christi.

Maior probatur, quoniam ex Scripturis constat, iustos verè ac proprie diligi per eam dilectionem, qua Deus diligit solos iustos, & quidem pro tempore etiã huius uitæ, ut colligere licet ex illis locis quæ paulò superius recitauimus. Ergo cum Deus hoc ipso diligat, quòd bonum vult, necesse est eum, si uere ac proprie diligit iustos, ea dilectione pro tempore huius vitæ uelle ipsis aliquod bonum, quod vere & propriè sit bonum ipsorum iustorum.

Minor autem probatur: quoniam gratia Christi etiã si per Fidem & Charitatem cum Christo simus cõiuncti, non est nostra nisi improprie, quatenus nobis certe prodest. Sicut etiam actiones & merita Christi non nisi ea ratione improprie 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, tanquam propter causſam demeritoriam sunt Deo exosi: formaliter autem & proximè propter peccatũ originale proprium, quod à peccato Adæ in ipsos deriuatum est: Ergo similiter iusti diliguntur à Deo propter iustitiam Christi, tanquam propter causſam meritoriam: formaliter autẽ & 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 damnationem, ita per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Minor autem supra in disputat. de peccato originali probata est.

Adde, quòd ut probabimus puncto sequente, quisque 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 iustitiã qua iustus est, est gratus & dilectus Deo. Ergo per aliquod donum sibi proprium & inhærens.

Quod verò attinet ad fundamenta hæretieorum initio proposita, satis ex dictis intelligitur, PRIMVM nullius esse momenti. Nam ut potest Deus propter iustitiam & meritũ Christi afficere nos gratiæ dono, quod in nobis inhæreat: ita facilè potest intelligi quod per id gratiæ donum formaliter obijciamur diuinæ dilectioni, & tamen simul diligamur propter merita & iustitiam Christi. Hoc enim ipso diligimur. quòd id munus per bonam Dei uoluntatem erga nos accipimus. Quare cum illud accipiamus propter merita Christi, eatenus etiam propter merita Christi diligimur.

SECVNDVM autem fundamentum suprà in disputatione de peccato originali satis à nobis cõfutatum est. Non enim manet perpetuò peccatum originale; Sed deletur penitus per gratiam Christi. Quamquam si maximè maneret, ut isti hæreticè contendunt, ne tum quidem esset ratio, cur diceremus habitus ipsos gratiæ inquinari & infici ab illo: Siquidem hi neque peccati originalis, neque hominis peccato originali infecti essent effectus, sed solus 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 nõ intelligimus rem aliquam absolutam, distinctam à gratia, quæ in ipso homine iustificato insit, sed relationem quãdam, iuxta quam intelligimus Deum ijs omnibus hæreditatem vitæ æternæ, quantum est ex parte præsentis iustitiæ, decernere, qui per gratiam constituuntur ipsius filij: quemadmodum concludit Apostolus ad Rom. 8. cum ait: *Si filij & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Quamobrem sic acceptatio hæc & ius ad uitam æternam effectus gratiæ est, quomodo relatio effectus censeri potest sui fundamenti: ac proin de 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 contento. Nam aut non negant, hoc sensu ius & acceptationem ad æternam vitam tanquam relationẽ 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, ut 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.

Itaque solum illud ANIMADVERTENDVM est, cum dicimus, illos ad vitam æternam acceptari, qui per gratiam filij Dei constituũtur, non hoc esse absolutè prorsus accipiendũ, sed sub intellecta conditione, si opportunitate data, & obligante aliquo præcepto, diuinæ legi obtemperent, cum finali perseuerantia. Alioqui vitam æternam non consequenter: quoniam ex gratia excident. Atque ut hoc ipsum insinuaremus, diximus antea, *quantum est ex parte status præsentis iustitiæ* acceptari ad uitam æternam eos, qui in gratiam recipiuntur. Quocirca & Apostolus post illam conclusionem: *Si filij & hæredes, &c.* statim conditionem hanc subiunxit: *Si tamen compatimur, ut & conglorificemur.*

## PVNCTVM TERTIVM.

*An & quomodo iustificatio sit formalis effectus gratiæ.*

D. Thom. art. 1. & 2.

VM quæritur, an iustificatio sit formalis effectus gratiæ: non est sermo de Iustificatione actiuè accepta, ut scilicet est actio Dei, qui iustificat impium, sed passiuè, ut est aliquid in iustificato. Porrò iustificationis nomen, ut significat aliquid in iustificato, tripliciter adhuc potest accipi.

PRIMO, vt significat totum progressum iustificationis, qui continetur tũ actionibus nostris, quibus ad gratiam diuinitatis adiuti disponimur (vt puncto sequenti explicabimus) tum receptione ipsius gratiæ: quo pacto accipit iustificationis nomen S. Thomas quæst. 113. art. 7. & 8. vbi explicat, quo nam modo & ordine, plura cõcurrãt ad iustificationem, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij, remissio peccatorum, &c.

SECVNDO, possumus iustificationis nomine intelligere translationem seu transmutationem hominis à statu peccati ad statum gratiæ, tanquam ab iniustitia ad iustitiam. Nam & peccatum iniustitia atque iniquitas quædam est; & gratia est quędam iustitia. Peccatum quidem



quidem iniustitia & iniquitas est, quatenus homo per illud secus, quam 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 3. inquit: *Iustitiam 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. cum 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, cum 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 Corinth. 6. vbi commemoratis primum diuersis peccatis, quibus qui obstricti tenentur, regnũ Dei non possidebunt, subiũgit deinde cum Corinthijs loquens: *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine Domini nostri* IESV CHRISTI, *& in Spiritu Dei vestri.* Quo loco satis indicat, transmutationem illam iustificati hominis à statu peccati ad statum gratiæ, quam dicimus iustificationis nomine posse secundo intelligi.

Tradit & eandem iustificationis descriptionem sanctus AVGVSTINVS concione 1. in Psalm. 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. Thom. hic art. 1.

TERTIO, possumus iustificationis nomine intelligere terminum istius transmutationis, qui est hominem *esse iustum*, id est, sic se erga Deum habere, quemadmodum oportet, atq; adeò promptum esse ad obsequendũ Deo, ita implendo præcepta, sicut est in hac vita possibile, vitando omnia peccata mortalia, iuxta ea, quæ diximus suprà q. 1. p. 5. de facultate, quam gratia impertit naturæ. Cum enim ratio Deo, & appetitus rationi ita subijciuntur, vt homo id, quod Deo debet, præstare valeat, rectè dicitur eo ipso erga Deum iustus, quemadmodum D. Tho. hic art. 1. testimonio etiam Philosophi 5. Ethic. cap. vltimo benè declarat.

Iam verò si iustificationẽ PRIMO modo accipiamus, scilicet pro toto progressu & negotio iustificationis, nõ rectè illa cum gratia tamquam effectus cum causſa cõparabitur, 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 quædã à statu peccati in statu gratiæ; sic propriè & formaliter loquendo, iustificatio non est effectus gratiæ, sed via potius ad gratiam, sicuti omnis motus vel mutatio est via ad sũ terminũ. Si autem sumamus in proposito iustificationem TERTIO modo, pro termino scilicet illius transmutationis à statu peccati ad statum gratiæ, qui est, hominem *iustũ esse*: Sic quidem ex doctrina Catholica in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 7. & canone 10. & 11. affirmamus, iustificationem esse effectum formalem gratiæ illius, quæ est propria iustorum, ipsisque inhæret. Nam hoc ipsum donum gratuitũ, iustitia etiam coram Deo est, quatenus per illud (sicut diximus) rectè se habet homo erga Deum. Itaque *iustum esse*, propriè & formaliter loquendo, est, habere illud donum gratuitum sub hac ratione iustitiæ.

Contrà verò omnes Sectarij pertinaciter negant, hominem iustum esse per vllum donum gratuitum in ipso inhærens. Nam Melãchthon, & Caluinus, & Kemnitius locis citatis puncto præcedenti, & alij communiter asserunt hominem iustum fieri & esse per ipsammet gratiam & iustitiam Christi, quæ scilicet homini tanquam propria imputetur propter fidem in CHRISTVM: Andræas autem Osiander censuit, hominem esse iustum ipsa essentiali iustitia Dei, quod delirium Caluinus etiam lib. 3. Institutionum, cap. 11. 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 Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus gratiam pro Gratia:* Et ibidem. *Gratia & veritas per* IESVM CHRISTVM *facta est.* Et ad Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam.* Et ad Romanos 5. *Si enim in vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ 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 gratiæ, donationis, & iustitiæ (distinctæ scilicet à iustitia Christi) per quam iusti efficiantur. Et ad Ephesios quarto: *Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Et ad Colossenses primo, *Gratia vobis & pax à Deo Patre nostro, & Domino* IESV *Christo, &c.*

SECVNDO, quia in alijs Scripturæ locis indicatur, gratiam, per quam homo iustus est, esse nunc maiorem, nunc minorem, & posse augescere: Quæ de ipsa Christi gratia minimè dici possunt, cũ 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 22. *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

Universidad de Deusto
Biblioteca



per iustitiam & obedientiam Christi constituantur homines iusti, nimirum id fieri meritoriè, per CHRISTI obeditionem, qui scilicet donum iustitiæ vnicuiq; promeruit, quo proximè & formaliter iustus sit. Et 1. ad Corint. 15. *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 2. parte prima: *diuinam 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 IRENÆVS 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 concupiscentijs carnis seruiunt, sed subijciunt 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 Baptisma: *Quemadmodum*, inquit, *nos primum* DEVS *creauit, ita creatos restaurauit, ac refinxit, & quidem* FIGMENTO *diuinori, primumque figmentum multis partibus superante, quod vt vitæ cursum ingredientibus* (paruulis) *esset signaculum, ita etiam ijs, qui adultiori ætate sunt, gratia etiam est, collapsæque 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. Quamobrem? 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. Gratiæ autem, quam accepit, nemo petit mercedem, sed contra 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, mirum in modum protinus confirmare 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 ijs, qui mysterijs initiantur, capite 7. alloquens baptizatum: *Accepisti*, inquit, *post hæc vestimenta candida, vt esset indicium, quod exueris peccatorum,* INDVERIS *innocētiæ casta velamina, de quibus dixit Propheta: Asperges me hyssopo & mundabor: lauabis me, & super niuem dealbabor.*

Sanctus HIERONYMVS idem expressè docet in caput decimum Danielis, super illa verba: *Et dixit ad me Daniel vir desideriorum, intellige, &c.* quem locum puncto etiam præcedente 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. Quomodo*, inquit, *ortus nobis fuerit sol iustitiæ, accipimus meridiana plagam, quando totum nobis desuper lumen* INFVNDITVR, *& cum Abraham inimus conuiuium, & inebriamur vino, quod lætificat cor hominis.*

Et in caput vigesimum sextum Isaiæ, super illa verba, secundum 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* VIVIFICATVR *iustitia atque virtutibus, per eum, qui dicit: Ego sum vita, viuere non potuit.*

Et in caput quinquagesimum octauum Isaiæ, super illa verba: *Et requiem dabit tibi Dominus semper, &c. Qui peccator est*, inquit, *& animi robur perdidit, atq; 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 secundum 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, cap. 9. sic scribit: *Iustitia* DEI, *inquit Apostolus, manifestata est; Non dixit, iustitia hominis, vel iustitia propriæ voluntatis: sed iustitia Dei, nō qua Deus iustus est, sed* QVA INDVIT *hominem, cum iustificat impium.* Quid potest dici clarius?

Et eodem libro, cap. 11. *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, qua saluos facit.*

Et eodem libro, capite 17 perpendens illud Apostoli 2. ad Corinthios 3. *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 formis cus terrificet. Hoc in ipso homine, vt eum* INTRINSECVS *iustificet.*

Et concione prima in Psalmum trigesimum: *Ideò*, inquit, *Dei iustitia dicitur, ne homo se putet à se ipso habere iustitiam. Sic enim dicit Apostolus Paulus: Credent in eum, qui iustificat impium.*

Et libro primo de peccatorum meritis & remissione, capite decimoquinto, idem explicat per comparationem illam CHRISTI, & Adæ, qua supra 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 & Adamus vnus est, in quo omnes peccauerunt, quia non sola eius imitatio iniustos facit, sed per carnem generans pœna.* Idem asserit AVGVSTINVS in multis alijs locis. Vt libro de spiritu & litera, capite 18. & 32. & lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, capite 7. & libro 12. de Trinitate, capite 7. &c.



Vnde palam coactus est Caluinus in hac quæstione renunciare AVGVSTINO libro tertio Institutionum, capite vndecimo, Sect. decimaquinta, 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 gratiæ transcribit, gratiam tamen ad sanctificationem refert, quia in vitæ nouitatem per Spiritum regeneramur.* Sed quis non & in hac, & in alijs omnibus quæstionibus AVGVSTINO potius, & alijs 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, cum de sanitate, quam gratia naturæ præstat, ageremus: In illa enim facultate 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 tum ex Scriptura, tū etiam in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. definitum esse, iustificationem impij *non esse solum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorū, vnde homo ex iniusto sit iustus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Id quod etiam asserunt Patres locis citatis.

Neque fundamenta Sectariorum, quibus probant, nos esse iustos per solā iustitiam CHRISTI, sunt vllius ponderis. PRIMO cumulant multa Scripturæ testimonia, ex quibus constat, nos in Christo, & per Christum iustificari, vt Apostolus tum aliàs, tum luculenter ad Ephesios 1. declarat. SED hæc omnia non ita intelligi debent, quasi sine vllo alio dono gratiæ per solam iustitiā CHRISTI formaliter iustificemur, sed quòd CHRISTI beneficio & merito donamur gratia & iustitia inhærente, qua formaliter iusti sumus. Atque ita etiam intelligendi sunt Patres, cum similiter atque Scriptura dicunt, nos in CHRISTO & propter CHRISTVM iustificari.

DEINDE vrgent nominatim illud 1. ad Corinth. 1. vbi Apostolus de CHRISTO ait: *Factus est nobis sapientia, iustitia, sanctificatio & redemptio.* SED facilis est responsio. Ita enim Apostolus scripsit, CHRISTVM factū nobis esse iustitiam, quomodo Moyses Deuteronomij 30. de Deo dicit: *Ipse est vita tua, & longitudo dierum tuorum.* Item sicut Dauid Psalmo 17. appellat hominum *fortitudinem suam.* Et Psalmo 70. *Pœnitentiam suam & spem suam*, vt iam alia loca præteream. Sensus igitur est, CHRISTVM factum esse nobis causam 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 intelligendum est causaliter, 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, cum ad Romanos 3. & alias, gratiam, qua per fidem CHRISTI iustificamur, vocat DEI iustitiam. Vt enim rectè D. AVGVSTINVS interpretatur, libro de Spiritu & litera, cap. 11. & in alijs 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 32. 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 in primis sciendum est, non omnibus eandem patere viam ad iustificationem. Nam infantes, & ij, qui perpetuò caruerunt vsu rationis, eam solum habent viam obtinendi gratiam & iustificationem, si Baptismū recipiant, quo regenerētur spiritualiter in CHRISTO: nimirum, vt per alienam CHRISTI voluntatem & obedientiam iusti constituantur, sicut generatione carnali per alienam inobedientiam Adæ peccatores constituū tur, quemadmodum rectè notauit D. Thomas hic art. 3. ad primum: vel certè pro Christo martyrium patiantur, vt communis Ecclesiæ traditio habet, quod dicit solet Baptismus sanguinis. Neq; patet illis aliud remediū vt in tertia parte D. Tho. in materia de Baptismo contra nonnullos hæreticos, atq; etiam Caietanum dispu-

Universidad de Deusto
Biblioteca



tari solet, qui quoddam aliud remedium commentus est, de signo crucis in vtero materno, & fidei atq; 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, quos constat subito in gratiam fuisse receptos; vt fuit Paulus, & alij. Quocunque enim temporis momento potest quis diuino auxilio incitatus & adiutus consequi gratiam; cum tamen ad vsum Sacramentorum requiratur aliquod tempus & opportunitas ea suscipiendi.

Et de via illa quidem, quæ Sacramentorum vsu continetur, nihil hoc loco, sed quarto tomo est dicendum. De altera verò via, quæ sine Sacramentorum vsu adultis & ratione vtentibus patet; tã apud hæreticos, quàm apud Catholicos extra controuersiam est, requiri conuersionem hominis in Deum, vt citra Sacramentorum vsum gratia iustificationis obtineatur; Vt tum Scripturæ, tum Patrum testimonijs, tum ratione probauimus quæstione præcedenti, puncto 2. & ostendit hic facilè D. Thomas artic. 3.

Cum autem de hoc inter omnes, vt diximus, conueniat, quæstio tamen 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, Quoniam titulo, seu nomine concilient gratiam iustificationis.

### *Quibus actionibus oporteat hominem conuerti in Deum vt iustificetur. §. 1.*

Quod ad Primam quæstionem atinet, Sanctus Augustinus in libro de fide & operibus memorat, ipso tempore Apostolorum fuisse hæreticos, qui cẽserent, solum fidei motum, ad salutem, atq; 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; benè autem viuere, & bonis operibus viam Dei tenere neglexerint. Nam etiam temporibus Apostolorum non intellectis quibusdam subobscuris sententijs Apostoli Pauli, hoc eum quidam 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 hominem, sed non secundum opera.*

Præterea Eunomius, teste D. Augustino libro de hæresibus, hæresi 54. 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 Sectariorũ huius temporis, partim non conuenit. Conuenit quidẽ in eo, quod consequenter diximus Eunomium sensisse, videlicet per nullum alium actum præterquam per assensum fidei gratiam apprehendi; Omnes enim Sectarij pertinaciter cõtendunt, solum assensum fidei esse, qui gratiam obtineat & apprehendat. Non conuenit autem eorum sentẽtia cum eo, quòd Eunomius simpliciter voluit, actiones alias, siue animi motus nullo respectu necessarios esse ad acquirendam gratiam: Lutherani enim saltem molliores, & minus absurdi, quãuis negent alijs motibus gratiam apprehendi, requirunt tamen illos ad fulciẽdam fidem, quæ sola gratiam conciliet; & quæ illorum opinione non possit vera esse sine illis alijs 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 Tridẽtini. Vbi agitur de preparatione ad gratiam. Atque idem ferè docet Caluinus lib. 3. Institutionum, cap. 11. & 16.

Nos autem tum errorem, qui Sectarijs omnibus cũ Eunomio communis est, in eo, quòd negant alijs etiam motibus præter fidem, obtineri siue apprehendi gratiam, tum 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, sess. 6. cap. 6. 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 propiciationem 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 decimoquarto: *Qui diligit me, diligenter à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus;* scilicet per gratiam. Et Ioannis decimosexto: *Ipse enim Pater amat vos, Quia vos me amastis, & credidistis, quia à Deo exiui.* Vbi æquè charitati, atque 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 decimotertio, omnia pro nihilo sine charitate reputantur. Pœnitentiæ autem, Ezechielis decimo octauo, & trigesimo tertio: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. vita viuet & non morietur.* Et Lucæ decimo tertio: *Si pœnitentiam non habueritis, omnes similiter peribitis.*



Spei etiam ad Romanos 8. *Spe salui facti sumus.* Et 1. Ioannis 3. *Omnis, qui habet hanc spem in eo* (scilicet *videbimus eum sicuti est*) *sanctificat se, sicut & illa sanctus est.* Timori demùm Ecclesiastici 1. *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 vsurpãdi Sacramentum Pœnitentiæ. Quanquam vt aliàs 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 autem propositum suscipiendi hæc Sacramenta suo tempore, requiritur solum necessitate præcepti, quando illud vrget, & cognitio necessaria suppetit, vt illud explicitè habeatur.

Secundo probatur eadem orthodoxa sententia ex Patribus. Sanctus Irenæus libro primo, capite secundo: *Iustis*, inquit, *& æquis, & præcepta Dei seruantibus, & in dilectione eius perseuerantibus, quibusdam quidem ab initio* (infantibus) *quibusdam autem* (adultis) Ex Pœnitentia *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, *saluatoris, & 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, cùm 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 quintum 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 innocentem, 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 misericordijs, & facilis ad ignoscendum, cum 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 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.*

Et sermone decimosexto de verbis Apostoli; *Si tantum*, inquit, *credis, & sine spe viuis, vel dilectionem non habes, & dæmones credunt, & contremiscunt.* Et paulo post: *Dicis, Christum 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. Nã cùm Deus maxima charitate se conuertit ad hominẽ, cui gratiam donat; conuenit prorsus, vt homo vicissim non intellectu solùm per fidem, sed etiam voluntate, in ipsum Deum gratiæ largitorem conuertatur, per motum charitatis, & pœnitentiæ, &c. vt sicut homo donis gratiæ secundum intellectum & voluntatem diuinitus exornatur, ita etiam intellectu & volũtate beneficium hoc diuinum accepret, atque adeò per motus quoque voluntatis gratiam apprehendat.

Quarto probatur peculiariter contra Sectarios, nõ modò hos omnes animi motus ad conuersionem requiri, sed etiam 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 ijs, qui ratione vtuntur, illi omnes & soli gratiam consequantur, qui eiusmodi motũ vnà cum alijs motibus requisitis habent. Sed hoc æquè verè conuenit motui pœnitentiæ vel charitatis, &c. atq; motui fidei. Ergo æquè per quemlibet motum istorum apprehenditur gratia, atque per motum fidei.

Maior patet. Nam hoc est, motum aliquem homini bus esse instar manus, qua gratiam comprehendant, scilicet & eos, qui eiusmodi motũ cum alijs requisitis habent, ita certò gratiam cõsequi, vt certò quis eam rem tenet, quam comprehendit manu, & eos, qui eiusmodi motum cum alijs requisitis non habent, ita certò gratia destitui, vt certum etiã est, hominem orbatum manibus, id non comprehendere, 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.

Universidad de Deusto
Biblioteca



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 solum legimus: *Gratia estis saluati per fidem*, ad Ephesios secundo. Et; *Sine fide impossibile est placere Deo*, ad Hebr. 11. Sed etiam illud: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Ioannis decimoquarto. 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 pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis*, Lucæ decimo tertio. Sequitur igitur euidenti & firma consequentia, tum ex Scripturis sacris, tum ex his, quæ alioquin isti fatentur, ducta, non solum motu fidei, sed etiam motu pœnitentiæ & charitatis gratiam propter CHRISTI merita *relatiuè*, vt ipsi loquuntur, apprehendi seu conciliari.

Quanquam cum D. AVGVSTINO libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 7. & Concilij Tridentini Patribus, sessione 6. capite 8 libenter confitemur, fidei motum in hoc à motu charitatis & pœnitentiæ differre, quòd est veluti initium & fundamentum nostræ salutis, quatenus opus est, vt ipsius lumẽ 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 6. canone 9. damnauerunt sub anathemate doctrinã Sectariorum, scilicet solam fidem ad iustitiam acquirẽdam ita sufficere, vt nihil aliud requiratur, quod ad hũc 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 13. & Vega libro sexto in Concilium Tridentinum, cap. 13. satis esse, si aliqui illorum implicitè tantum & virtute habeantur. Nam qui credit, & diligit DEVM super omnia, vel etiam super omnia dolet se DEVM offendisse, hoc ipso paratus est, cum opportunum fuerit, & in mentem venerit, sperare, benè de DEO, & timere ipsum, atque adeò per actum charitatis aut pœnitentiæ implicitè etiam sperat & timet. Actum autem charitatis vel pœnitentiæ existimo requiri explicitè, quoniam Scripturæ testimonia, quæ de illis loquuntur, maximè videntur illos requirere. Non puto autem vtrumque simul explicitè necessarium esse necessitate medij (ita vt sine vtroque nemo queat iustificari) sicut neq; requirunt Doctores citati: Requirũtur 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, quia quis credat, *omnia esse vera, quæ sunt diuinitus reuelata, ac inprimis iustificari hominem à* DEO *gratis per* CHRISTVM, Sicut etiam docet Diuus Thomas hic 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 superna turalem 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 lib. 6 in Concilium Tridentinum, capite 30. 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 solum probant conciliari quidem gratiã iustificationis per fidem, sed non per fidem solam, sed simul per charitatem & pœnitentiam, quibus fides est viua. Vt illud Ioannis 3. *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 cum Apostolus ad Romanos 3. & 4. & aliàs 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 3. *Arbitramur iustificari hominem per fidem, sine operibus legis*; tametsi requiritur quidem propositum exercendi bona opera præcepta, vt Concilij Tridentini Patres sessione 6. cap. 6. explicarunt. Probatur autem hæc tertia explicatio ex S. AVGVSTINO, qui in libro de fide & operibus, cap. 14. verè & orthodoxè ita scribit: *Cum ait Apostolus, arbitrari se iustificari hominem per fidem sine operibus legis; non hoc agit, vt perceptæ 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 cõcordatur 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.

Atq; ex his potest intelligi, Lutherum, cum locum Pauli ad Romanos 3. (*Arbitramur hominem iustificari per fidem sine operibus*) germanicè ita uertit, quasi Paulus dixisset, Sola fide hominem iustificari: non tantum 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, solum 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, cum 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 5. vt rectè ad hoc propositum vrget Diuus AVGVSTINVS libro de fide & operibus, capite decimoquarto. Sed de fide iustificante quædam etiam disputanda sunt DEO volente in tom. 3. in materia de Fide, & quædam etiam de eadem cõtra Sectarios disputauimus, q. præcedenti. p. 4.



DICET nunc aliquis, cum nõ oporteat omnes actus enumeratos elicere expressè, vt quis legitimè conuertatur, sed sufficiat aliquos habere implicitè, secundum animi præparationem vel promptitudinem, uti dictũ est, cur non etiam conuersio hæc mentis in Deum dicitur contineri alijs actionibus bonis quibuscunque? Cõstat enim, eum, qui vel charitatis, vel pœnitentiæ actum exercet, nõ minus paratum esse ad obseruationem quorumcunque præceptorum, adeoque ad bonas operationes quascunque, cum opportunum fuerit, quàm ad timendum, vel sperandum.

RESPONDEO, si de implicito proposito seruandi mã data 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 spectare, atque actus charitatis, spei, fidei, &c. Ratio ea est, quoniam alijs actionibus non 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 113. 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, conueniẽter à Deo moueri hominem ab iniustitia ad iustitiam, ipso scilicet homine proprio mẽtis 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, varijs cultibus, peregrinationibus, & alijs 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, quasi necesse sit illa exequi ad primam gratiam acquirendam.

*An actiones, quibus in Deum conuertimur, oporteat esse supernaturales, & quomodo.* §. 2.

SEQVITVR nũc 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 88. 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, hominẽ posse per actiones naturales se disponere sufficienter ad obtinendam gratiam: Qui tamen à Pelagianis in eo discrepant, quod & fidei assensum supernaturalem necessarium esse senserunt (quem nõ agnouit Pelagius) neque etiam putauerunt, sicut Pelagius, hominem per eiusmodi actiones naturales mereri ex cõdigno primam gratiam, sed tantùm ex congruo, sic, vt faciẽti naturaliter quod potest, Deus certò communicet gratiam. Ita Durandus in 2. dist. 28. quæst. 5. Et Gabriel in 2. distinct. 28. quæst. vnica, in responsione ad primum dubium. Et tribuitur eadem opinio Scoto in 2. distinct. 28. quæst. vnica, & in 4. distinct. 14. quæst. 2. art. 2. 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 31. *Conuerte me Domine, & conuertar*. Et Threnorum 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*. Et Ioannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*. Et 2. ad Corinthios 3. *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 2. *Ipse est qui operatur in nobis velle & perficere*. Et ad Roman. 9. Propter hanc causssam, 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 Galat. 6. ideò etiam homo iustificatus dicitur *noua creatura*; quoniam inchoatio iustificationis est à DEO, sicut etiam creatio. Quam rem confirmat CHRISTVS Ioannis 15. 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 cõstat, ab ipsa vite. Atque his quidem & alijs similibus testimonijs generatim probatur, conuersionem illam esse supernaturalem.

Sunt aũt & alia, quibus speciatim idem confirmari potest de actionibus singulis, quibus ea cõuersio contineatur. Vt de fide, Matthæi 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est*, &c. Et Matthæi 11. *Reuelasti ea paruulis*. Et ibidem: *Patrem nemo nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare*. Et ad Ephesios 2. *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est*. Et Ioannis 6. *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum*. De charitate, 1. Ioannis 4. *Dilectio ex Deo est*. Et ad Romanos, capite quinto. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, &c. De Pœnitentia, Hieremiæ 31. *Postquam enim conuertisti me, egi pœnitentiam*. Et Actorum 11. *Ergo & gentibus dedit Deus pœnitentiam ad vitam*. Et ad Romanos 3. *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 causssam peculiari ratione dicitur *Deus spei*: Rom. 15. quoniam ipse spem in cordibus excitat.

Universidad de Deusto
Biblioteca



Secvndo, eadem doctrina est definita contra Pelagium in Concilijs, 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 declararunt 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 facultaté eliciendi has actiones, sed auxilium gratiæ nihilominus requiri, ut 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 Irenævs libro quarto, capite vigesimooctauo. *In quantum Deus*, inquit, *nullius indiget, in tantùm 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 sit in primis veniendum ad ipsum per mentis conuersionem. Vnde ibidem Irenæus ad sequentes Christvm accommodat illud Isaiæ: *Ab oriente adducam 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, cap. 3. ad probandum præueniri nos à gratia diuina in acquirenda iustificatione nostra.

Sanctus Ambrosivs libro secundo Commentarium 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, quod 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 studijs 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: *Miserationem 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 testimonijs, *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 vijs eius*, 3. Regum octauo. *Vel; Dabo eis cor cognoscendi me, & aures audientes*, Ieremiæ vigesimo quarto.

Post quæ & 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, *sit 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, cap. 17. adducit illud Apostoli ad Philippenses primo: *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesv.*

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, quia vtitur D. Thomas quæst. 109. artic. 6. petita ex eo, quòd nulla res potest agere, aut sese mouere ad finem sibi supernaturalem, nisi virtute agentis 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 natura sua proportionem cum supernaturali fine. De qua ratione disputat benè Caietanus in illo artic. 6. q. 109.

Portrò fundamenta Pelagianorum, & illorum Doctorum Scholasticorum facile refelli possunt. Pelagiani objiciebāt, actiones, quibus in Deum conuertimur, non posse in nobis esse liberas, si ad illas est auxiliū gratiæ necessarium, ac proinde, vt libertatem defenderēt, necessitatem gratiæ reijciebant. Sed hoc paulò post 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 Diuo Hieronymo in epistol. ad Ctesiphontem) 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.

Vtri-



Vtrique falsò & impiè, vt videbimus.

Scolastici autem illi argumentantur, hominem solius naturæ viribus posse diligere Deum super omnia, & super omnia quoque dolere de peccatis, ideoque se præparare sufficienter ad gratiam. Sed neque hoc valet. Primvm, quia suprà quæstione prima ostendimus, proprijs viribus non posse hominem diligere Deum super omnia simpliciter, dilectione scilicet efficaci, quę 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 naturæ viribus elici posset, tamen ea non esset nisi naturalis ordinis; quæ valeret ad obseruandum mandata tantùm legis naturæ. Ad iustificationē autem, vt ex allatis testimonijs 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 ordiné ad bonum gratię. Sed bonum morale habet immediatum ordinem ad gratiam. Ergo bonum morale est præparatorium ad gratiam.

Respondeo per distinctionem Maioris. Nam si sit sensus, illud bonum esse præparatorium aliquo modo, scilicet remotè ad gratiam, quod est ordinis immediatè se habentis ad ordiné supernaturalem, tanquā à quo perficitur, nihil tunc ad propositum concluditur: Si autem sit sensus, aliquid, quod sit ordinis eiusmodi, sufficienter hominem disponere ad obtinendam 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 proprijs viribus adhibere vltimam dispositionem ad gratiam, licet gratiam, quia supernaturalis est, non producat.

Respondeo; Similitudo hæc solùm ostendit, posse quidem bene intelligi, quòd homo gratiam acquirat per dispositionem, quæ sit ordinis naturalis: Atq; adeò non ita ex lege ordinaria Dei, quam Scripturæ indicāt, 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 conuersionem naturalem.

Deinde etiam aliqua est dispatitas: nam homo dispositionem vltimam ad animā ponit virtute animæ propriæ, quæ est eiusdem ordinis, cuius est anima alterius, qui gignitur: homo autem natura sua nihil habet, quod sit eiusdem ordinis, cuius est gratia.

Neque etiam valet illud, quod solet objici, attritionem, quæ sit tantùm naturalis dolor, sufficere ad acquirendam gratiam in Sacramento Pœnitentiæ. Hoc enim si verum est (non caret enim disputatione, vt aliàs 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 cum 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 q. 3. p. 3. & 4. explicauimus contineri in gratia adiuuante & efficaci. Itaque asserimus, ad id auxiliū pertinere (sicut ex D. Tho. illic docuimus) non modò gratiam vocantem & excitantem, sed etiam habitualia dona gratiæ, per quæ Deus simul mouet mentem ad actiones eas, quibus mens vocationi respondet. Vnde circumspectè D. Tho. q. 109. art. 6. cum explicaret, quale auxilium requireretur, vt homo se præpararet 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.

Neque enim repugnat, quòd per actiones à gratia habituali proficiscentes, ipsammet habitualem gratiā acceptemus, cū hoc nihil aliud sit, quàm ferri (animum vt antea dictum est) in Deum 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 Deum, vt in auctorem gratiæ, ita etiam per illos acceptare eam ipsam gratiam.

Neque vllum incommodum est, vt gratia & huiusmodi actus vicissim à se dependeant in diuerso genere caussæ; scilicet gratia ab actibus in genere caussæ materialis, & actus à gratia in genere caussæ efficiētis. 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 gratię. Quod facile potest intelligi.

Sed probandum est modò sigillatim id, quod asserimus, videlicet actiones istas procedere debere a gratia adiuuante & efficaci, hoc est, tum ab actuali gratia præueniente seu inspirante, tum etiam ab habitualibus gratiæ donis, quæ etiam, vt q. 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 uenire ad me, nisi pater meus traxerit eum.* Vbi ex his, quæ consequuntur statim, colligitur sermonem esse de attractione, non solum qua pater æternus efficaciter adiuuet hominem ad conuersionem sed etiam qua ipsum doceat, id est, inspiret ei conuersionem illuminatione aliqua, seu aliquo alio mētis motu. Nam vt eam sententiam Christus confirmaret: è vestigio subiunxit: *Est scriptum in Prophetis & erūt omnes docibiles Dei: Isaiæ 54.* & addit: *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.*

Ex quibus etiam apparet, hanc vltimam Domini sententiam exponendam esse non solum *affirmatiuè*, ut 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, ut diximus, ex subiuncto Prophetarum testimonio apparet referendum etiam esse ad inspirationem.

Secvndo, idem probatur ex definitione Concilij Tridentini sess. 6. cantic. 3. *Si quis dixerit hominem sine præuenienti spiritus sancti inspiratione, atque 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*, ut nimirum intelligeremus, non tantum adiuuantem gratiam efficacem, sed etiam inspirantem & excitantem requiri.

Quare

Universidad de Deusto
Biblioteca



Quare falsus est meo iudicio Andræas Vega lib. 6. in Concilium Tridentinum c. 7. vbi ait, gratiam excitantem non esse necessariam ad conuersionem, nisi infidelibus, qui antea nunquam fuerint aliqua 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 supra q. 3. pun. 3. quo loco eam quoque Vegæ opinionem refutauimus.

TERTIO idem probatur ex allatis antea testimonijs Patrum pro necessitate conuersionis supernaturalis. Nam patres illi vel maximè indicãt, absque præuenientia & excitante gratia non posse nos quidquam agere, quod ad salutem ualeat. Vnde Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in fine: *Cum 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 Io. 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 apertè significari uidetur neminem posse actionem ullam supernaturalem, quæ ad gratiam vel gloriam conciliandam ualeat, elicere nisi per Christum, ea quidem ratione, qua ille in nobis per dona gratiæ habitualia manet, & nos per eadem illi sumus insiti, tãquam uiti palmites. Quemadmodum etiam palmes neque uigorem habere ullum, neque fructum ferre potest, nisi maneat in uite.

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:* vt *est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*. Certè Spiritus sancti *infusio* non fit sine habitibus. Quare si absque 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. ca. 7. rectè omnes colligunt, iustificationem non fieri absque habitibus gratiæ & virtutum, propterea quod affirmat ibi Concilium in iustificatione infundi fidem, spem, & charitatem.

TERTIO probatur idem testimonio S. 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 ut ex impio iustus fiat?* Et infra: *Vtiq; minus est verba iustitiæ prædicare, quod fecit præter nos, quã impios iustificare*. QVOD *ita facit in nobis, vt faciamus &* Nos. Beneficio igitur & efficacitate iustificationis (quã prius in genere causæ efficientis Christus facit in nobis) atque adeo gratiæ habitualis, per quam iustificamur, iustificamus ipsi nos, per conuersionem nimirum, quæ in alio genere causæ, puta materialis, natura sit prior iustificatione, vt ante est dictum.

QVARTO probatur ratione hoc modo; Si, quemadmodum docet D. Tho. hic art. 7. eodem temporis momento infunduntur diuinitus gratiæ dona, quo mens actionibus supernaturalibus in DEVM conuertitur: cõsequenter est, eas actiones ab eiusmodi etiam gratiæ donis proficisci. Sed uerum est Antecedens. Verum igitur & Consequens. Maior probatur. Nam cum dona gratiæ habeant perfectionem sufficientem, vt possint vnà cum mente ad eas actiones concurrere: certè, si eo momento, quo actiones istæ a mente procedunt, mens, eiusque potentiæ ijs habitualibus donis affectæ sunt, non est vlla ratio, cur non cẽseamus, eas proficisci quoque ab eiusmodi donis, quatenus ea dona potẽtias perficiunt: & consequenter à gratia quoque iustificante, quę est (vt q. 2. dictum est) principium primum eiusmo di actionum. Imo id planè necessariò fatẽdum est. Nam actio procedens ab aliqua causa, vtique etiam procedit à facultate ea per quam causa roboratur & perficitur ad exercendam eiusmodi actionem.

Neque obstat in proposito, quòd habitualia illa dona pendent ab actionibus quibus continetur conuersio; vt proinde nequeant ipsa actiones eas efficere. Potest enim nihilominus benè intelligi, quemadmodum diuersa ratione (vt etiam q. 3. pun. 4. diximus) gratia & dona vicissim pendeant ab his actionibus, quatenus per illas acceptantur, atque etiam vt mentem, sicut postea docebimus, *disponunt* ad suscipienda eadem dona. Nam etiam in Physicis, iuxta doctrinam magis receptam, vltima dispositio pendet à forma, tãquam à principio, ex quo manat, & simul forma pendet à dispositione, quatenus per illam determinatur & disponitur materia, ut formam suscipiat. Itaque vera est nostri argumenti Maior.

Iam probatur Minor: Scilicet, hominem simulatq; conuertitur recipi in DEI gratiã, nulla mora interposita. Id autem probamus tripliciter. PRIMO, quoniam diuina Scriptura sæpè significat, cõuersioni mentis supernaturali, & charitati erga DEVM, vicissim tanquam correlatiuum respõdere 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 vtriusque amici. Vnde CHRISTVS apud Ioã. c. 15. *Si quis diligit me*, inquit, *pater meus diliget eũ, & ad eum veniemus, & mansionẽ apud eũ faciemus*. Et Io. 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 etiã palmes non manet aliquo tempore in vite, quo vitis etiam nõ sit coniuncta cum ipso. Hinc etiam Ioannes in prima sua canonica: *Qui manet*, inquit, *in charitate, in Deo manet, & Deus in ipso*. Et Apostolus ad Rom. 8. *Quicunque*, inquit, *Spiritu Dei aguntur* (sicut aguntur inprimis per cõuersionem mentis in Deum) *hi sunt filij* DEI, nimirum per gratiam.

SECVNDO ratio quoq; manifestè conuincit, eodem temporis momento hominem à Deo diligi per gratiã, quo in Deum ipse ita ut oportet cõuertitur. Nam cum nihil tunc supersit, quod Deus amplius expectet ab homine: si quidem iam in Deum conuertitur, sicut oportet: neque etiam Deus tempore aliquo indigeat, ut hominem diligat supernaturaliter, eaq; dilectione ipsum gratiæ donis ornet, quid impedire potest, quo minus eodem temporis momento, quo quis in Deum conuertitur, recipiatur in gratiam? *Facile enim est* Deo, ut inquit Sapiens, Prouerb. 4. *subito honestare pauperem*; & ut ait Ambrosius in caput 1. Lucæ, *nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia*.

Accedit TERTIO in confirmationem eiusdem, quod qui conuertitur, sicut oportet, in Deum, ex certa & infallibili Dei lege gratiam consequitur, secundum illud Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*.

Nam



Nam ut rectè docet D. Tho. q. 112. art. 3. hoc ipso quod Deus efficaciter mouet mentem hominis ad conuersionem, tenetur ex promissione & lege sua, mentem, quæ sic conuertitur, perducere ad terminum talis motus, scilicet ad gratiam; non quidem respiciendo illam conuersionem, quatenus proficiscitur etiam ex potentijs animæ, licet eatenus quoq; Deus illam requirat, ut postea patebit; sed ea ratione propriè quatenus procedit ex auxilio diuino, quo mens ad eam conuersionem efficaciter mouetur. Si autem aliquod tempus intercederet, inter conuersionem & infusionem gratiæ, illo utique posset homo ponere aliquem obicẽ gratiæ, & ita non omnis, qui conuertitur, consequeretur certò & infallibiliter gratiam. Quod est absurdum pugnans cum DEI lege iam explicata. Nisi quis fortè fingat, aliquo tempore, quod inter conuersionem & gratiam intercedat, determinari uoluntatem omnium qui conuertuntur, necessario à DEO, ut non possint obstaculum gratiæ opponere. Id quod nemini puto hactenus Theologorum in mentem uenisse. 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 cõuersio hominis in Deum; & iustificatio; oriri quoque à donis gratię habitualibus conuersionem.

QVINTO principaliter idipsum confirmari potest ex eo, quòd actiones quibus continetur conuersio, ita sunt supernaturales, ut per se simpliciter excedant naturales uires animæ, quemadmodum D. Thom. q. 109. art. 5. & 6. Et 114. art. 2. & sæpè aliàs docet. Falluntur enim qui putant, actiones, quæ ad gratiam consequendam requiruntur, esse naturales secundùm suam substantiam propriam & specificam, tantumq; oportere, ut ex parte principij supernaturales sint; id est, vt à supernaturali auxilio gratiæ actualis procedant. Auxiliũ enim supernaturale ideò requiritur ad has actiones, quoniam ipsæ sunt per se ordinis supernaturalis, ad quas producendas, secundum earum propriam rationem & substantiã, 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 ut dicimus, nequit commodè intelligi, quemadmodum à potentijs etiam animæ proficiscantur, & non à solo Deo, nisi præter concursum actualem Dei, & gratiam quoque præuenientem seu excitantem, ipsæ potentiæ roborentur donis habitualibus, quę cum gratia infunduntur. His. n. donis habitualibus suppletur defectus perfectionis, qui est in potentijs ipsis ad eiusmodi actiones eliciendas, sicut suprà q. 3. p. 3. ostendimus, cùm ageremus de gratia adiuuante.

Vt igitur commodè intelligamus, actiones has non à Deo solum, sed à nobis etiam effici, ponẽdum est, eas proficisci quoq; ab habitualibus gratiæ donis, per quæ mens nostra roboretur. Maximè, cum alioqui vix possit commodè explicari vis & ratio gratiæ tum adiuuantis tum efficacis, vt vidimus q. 3. p. 3. & 4.

### *Vtrum actiuè concurramus ad actiones quibus in Deum conuertimur.* §. 3.

SEquitur TERTIA quæstio. Nũ scilicet ad istas actiones, quibus necesse est, vt in Deum conuertamur, ipsi etiam *actiuè* concurramus, sicut paulò ante ponebamus fieri? Quam quæstionem Sectariorum ignorantia peperit. Quia enim multis Scripturæ testimonijs, quæ suprà contra Pelagianos citauimus, probatur, non posse uiribus naturæ, sine adiutorio Dei has actiones elici, colligunt isti, ad eas passiuè tantùm nos habere, solumque Deum eas in nobis producere. Cum tamen per necessariam consequentiam potius debuissent concludere cõtrarium, 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*.

Itaque certissima fide tenendum est, nos ad eas actiones actiuè concurrere, adiuuante Deo; sicut à Patribus Concilij Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. rectè definitum est. Nam PRIMVM vt iam dicebamus, ex illis ipsis locis hoc colligitur, quibus docemur, necessarium nobis esse diuinum auxilium.

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* (vtique actiuè) *ab omnibus iniquitatibus vestris*. Et Ioelis 2. *Conuertimini ad me in* TOTO *corde vestro, &c.* Non solum igitur patiendo sed agendo. Et Zachar. 1. *Conuertemini ad me*. Et Matth. 3. *Pœnitentiam agite*, &c. Si enim ipsi non eliceremus has actiones frustra Deus eas à nobis exigeret; sed ipsius tantum esset, in mente hos motus excitare.

TERTIO, idem indicant passim sancti Patres. Vt AMBROSIVS lib. 2. Commentariorum in Lucam, circa caput 3. *vides*, inquit, *quia vbique Domini virtus studijs cooperatur humanis, &c.* Homo igitur vna cùm Deo operatur.

Et S. Hieronymus in c. 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 cum voluerimus, velit in nobis & ipse suum complere consilium*.

Et S. AVGVSTINVS lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. c. 5. *Adiutor*, inquit, *noster Deus dicitur. Neq; adiuuari potest, nisi qui aliquid sponte conatur: quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis, in quorum natura voluntatem rationemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis*.

Et libro de correp. & gratia. cap. 2. *Vt quid nobis, inquiunt, prædicatur atq; 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.

Neq; quidquam proficit Kemnitius, cum in examine contra c. 6. sess. 6. Concilij Tridentini, objicit, gratiã præuenientem, cuius ope conuertimur, dici ab Augusti no gratiam *operantem*, quasi illa sola efficiat hos motus. Nam q. 3. p. 5. cum explicaremus diuisionem gratiæ in operantem & cooperantem, satis declaratum est, non propterea eiusmodi gratiam dici ab Augustino operantem, quòd nos nihil ad conuersionem actiuè concurramus. Ita enim secum pugnaret D. Augustinus qui locis paulò antè citatis, & tract. 4. in epist. 1. D. Ioannis, & aliàs passim, docet, conuersionem hanc opus etiam esse nostræ voluntatis & 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 conuersionem ex priori intentione finis, quo pacto peculiariter dicitur voluntas ad electionem mediorum

coope-

Universidad de Deusto
Biblioteca



cooperari: sed tantum ex inclinatione gratiæ diuinitus infusæ; qua vt suprà explicatum est, mouetur mens in eam conuersionem: atq; ita peculiariter conuersio hæc ipsi Deo adscribitur, qui voluntati infundit dona gratiæ, ex quorum inclinatione procedit.

Quemadmodum etiam ob similem rationem solet dici à Theologis & Philosophis moralibus, actionem voluntatis circa finem aliquem naturalem, quæ est intentio finis, peculiariter attribui authori naturæ, quoniam procedit non ex alia voluntatis actione, videlicet ex intentione finis, sicut procedit electio medicorum: sed ex inclinatione naturali voluntatis, ab authore naturæ menti impressæ.

Quoniam igitur conuersio in Deum est supernaturalis intentio finis, & quidem vltimi, qui est ipse Deus, atq; ideò ipsa ex intētione finis non procedit, sed ex inclinatione gratiæ; idcircò Deo adscribitur, quasi peculiariter eam operanti, vt loco citato tradidimus ex D. Thomæ sententia.

*An liberè conuertamur. §. 4.*

QVARTA quæstio erat, An etiam efficiamus liberè etiam actiones illas, quibus conuersio continetur. Etsi enim ex præced. quæst. constet, ad eas nos effectiuè concurrere, quæri tamen præterea potest, an liberè ad eas concurramus: non. n. hoc ex præced. quæst. consequitur. Nam motus illos, quibus diuinitus excitamur & vocamur, docuimus sup. q. 3. p. 2. à nobis etiam actiuè esse, neque tamen liberè sed necessario, ob eamque causam peculiari ratione tribui Deo vocanti & excitanti.

Errant autem Sectarij in hac quæst. ex eodem principio, vnde dicebamus ipsos & in eo errasse, quod negāt omninò, elici actiuè à nobis actiones istas, quibus conuertimur. Etenim ex illis Scripturæ testimonijs, quibus gratiæ necessitas ad eliciendas huiusmodi actiones probatur, vtrumque insipienter colligunt, scilicet non elici effectiuè à nobis, & multo minus elici liberè, sed à solo Deo excitari in mente.

Est autem certissimè statuendum contrarium, sicut definierunt Concilij Trident. Patres. sess. 6. c. 5. & can. 4. Cùm enim in Scriptura dicitur: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, &c. libertatis nostræ admonemur. Cum autem iuxta Scripturam etiam respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, &c. Dei nos gratia præueniri confitemur*, vt rectè in illa sess. 6. c. 5. Concil. Tridentino Patres confirmarunt.

Et quidem habere nos prorsus liberum arbitrium in huiusmodi etiam pijs & salutaribus actionibus, sufficienter probauimus contra Sectarios, & alios veteres hæreticos, tomo 1 Disp. 6. q. 6 p. 4 adductis multis argumentis tùm ex Scriptura, tùm ex Patribus, tum ex ratione. Quibus addi nūc possunt duo testimonia æquè clara, atque inter se similia. Alterum S. Ignatij, alterum S. Aug. IGNATIVS enim in epist. ad Magnesianos ante medium; sic scribit: *Duos characteres in homine dico inueniri, vnum quidem veræ monetæ signaculum, alterum verò aduulterinæ. Pius enim homo & religiosus vera moneta est, quæ à Deo formata & expressa est. Impius verò & irreligiosus, falsa moneta est, noxia, adulterina, praua, quæ non à Deo, sed à diabolo facta est* (secundum 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, libero arbitrio suo) *factus*.

Sanctus etiam AVGVSTINVS lib. 50. hom. *In tuo*, inquit, *arbitrio Deus posuit, cui pares locum, Deo an diabolo? Cum paraueris; qui possidebit, ipse imperabit.* Sed huius generis testimonia multa protulimus tom. 1. loco citato. Nunc (quòd est huius loci proprium) concordia libertatis cum necessitate gratiæ in pijs actionibus asserenda est contra Sectarios.

Et quidem licet nunquam possemus vllo modo explicare, quemadmodum gratiæ necessitas & libertas simul in pijs actionibus cohæreant & concordent, sine vlla tamen dubitatione credendum nobis esset, omninò cohærere: Atq; adeò prorsus reijciendum dogma illud contrarium, in quo, vt suprà etiam attigimus, Sectarij cum Pelagianis conueniunt, scilicet liberum arbitrium non esse, quòd alterius ope indigeat. Est enim cū Ecclesia Catholica vtroque extremo declinato (scilicet Pelagianorum, qui vt libertatem retinerent, necessitatem gratiæ reiecerunt: & Sectariorum, qui vt necessitatem gratię tueantur, sine causſa libertatem negant) media via incedendum, trita & catholica, quæ necessitatē gratiæ cum libertate coniungit. Nam præter testimonia illa, quibus Concilij Tridentini Patres sunt vsi, alia etiam omnia Scripturæ loca libertatem hanc probant, quæ à nobis conuersionem exigunt, procul dubio tanquam eam, quæ adiuuante Deo, sit in nostra potestate.

Accedit, quòd si quis conuertitur in Deum, nullam differentiam inter eam cōuersionem & alias actiones, quas non dubitat se liberè suscepisse, notat, quod ad libertatem 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. Tho. hic art. 3. quemadmodum hæc fidei veritas cōgruat cum ratione. Nam Deus ideò conuersionem requirit, vt hominem conuenienter naturæ humanæ moueat à statu iniustitiæ & peccati, ad statū iustitię ipso scilicet homine recedente etiam mentis motu à statu iniustitiæ per pœnitentiam & timorē, & accedente ad iustitiam per fidem, spē, & 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, quę non mouentur nisi necessariò, & naturaliter. Quare conuenies 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 difficultatem ipsam intelligendi, quemadmodum libertas cum gratiæ necessitate cōstet in iis actionibus quibus in Deum conuertimur. Nisi. n. hanc difficultatem penitus ēt sentiamus, non facilè mēs conquiesceret, & percipiet rectum modum intelligendi hanc veritatē concordię libertatis cū necessitate gratię.

Consistit autem difficultas in eo, quòd cum 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, quod positis omnibus requisitis ad id agendum, possumus illud agere, & non agere, in quo consistit essentialiter ratio libertatis in actione. ALTERO modo *antecedenter*, sic, vt in nostra potestate sit etiam facere, vt quæ desunt, & sunt requisita ad aliquid agendum, suppetant nobis, quò tandem iuxta essentialem rationem libertatis iam dictam, possimus illis positis agere, & non agere. Neutro autem modo uidemur intelligere posse quemadmodum actionibus istis supernaturalibus liberè cōuerti possimus, si ad eas gratiæ auxilium est necessarium.

Non PRIMO modo: quia auxilium gratiæ, quod ponimus esse requisitum ad hanc conuersionem, consistit (ut in



(vt in superioribus explicatum est) tùm in gratia actuali præueniēte & excitante, tū in donis habitualibus gratiæ & virtutum, quæ cùm accedunt, tùm demum, vt suprà dictū est, præueniens gratia fit efficax: Sed in nostra ptāte nullo modo est, vt positis his auxilijs actualibus, & habitualibus, non conuertamur: Ergo non est nobis liberū illo primo mō cōuerti; ita scilicet vt positis omnibus requisitis possimus indifferenter conuerti, & nō conuerti. Minor probatur: quia nunquam potest contingere, vt ab auxilio actuali & habituali gratiæ separetur conuersio: siquidem auxilium hoc est efficiens unà nobiscum conuersionem; quæ proinde posito auxilio efficaciter adiuuante, necessario ex hac hypothesi consequitur, vt suprà q. 3. p. 3. cum ageremus de gratia vocante notauimus ex sententia communiter recepta, quam asseruit etiam Vega lib. 6. in Conc. Trident. c. 9.

Non etiam uidemur posse conuerti liberè SECVNDO modo, scilicet *antecedenter*, acquirendo ea quę necessaria sunt ad conuersionem: Nam neq; auxilium *actuale* gratiæ excitantis, neq; etiam *habituale*, quæ antequā conuertamur nobis desunt, & ad conuersionē necessaria sunt, videmur vllo modo posse obtinere. Nam interdum nobis deest actu gratia excitans & præueniens. Et tunc non videtur esse in nostra potestate illam obtinere. Nam aut illam obtinere possumus faciendo aliquid per nostras vires sine vllo gratiæ adiutorio; & tunc sequeretur, exordium iustificationis non esse ab ipsa præueniente, sed à nobis, contra definitionem Conc. Trid. sess. 6. ca. 5. Aut non nisi faciendo aliquid per auxilium gratiæ. Et tunc eodem recidit difficultas. Quærā enim qua ratione in nostra potestate sit idipsum auxiliū gratiæ obtinere? Vtrum faciendo aliquid solis naturæ viribus; & tunc sequitur idem quod prius, scilicet exordiū iustificationis esse nobis: An verò non nisi per aliud auxilium; & tunc procedemus in infinitum, assignando semper priora auxilia requisita ad liberè obtinendum tandem aliquod auxilium gratiæ præuenientis.

Quod autem attinet ad *habitualia* dona, quæ etiam pertinent ad auxilium gratiæ requisitum, vt suprà diximus, similiter videtur non esse in nostra potestate illa obtinere, etiam tum, cum iam sumus auxilijs 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 dispositionē sufficientem (vt infra videbimus) & necessariā, rectè dicamur consequi habitualia gratiæ dona, considerata, vt sunt formæ quædam, quæ ponuntur in anima, vt in subiecto dispositō: in hac tamen quæstione, vbi de modo disputamus obtinendi hęc dona, ut sunt necessaria principia ipsius conuersionis, non videtur responderi posse, conuersionem esse id, quo valeamus obtinere sub ea ratione ista dona habitualia scilicet, ut sunt principia conuersionis. Non enim intelligitur, quemadmodum possimus conuerti; nisi aliunde prius constet, posse nos etiam ea dona, quæ ad conuersionem requiruntur, adipisci.

Sed neque rectè diceretur, posse nos obtinere hæc dona per aliquam aliam actionem intermediam inter excitantem gratiam considerationemque eorum, quæ nos ad ipsam conuersionem mouere possunt, & ipsam conuersionem: ita, vt si eiusmodi aliqua actione velimus habitualia dona recipere, tunc recipiamus. Neque enim semper, cum quis conuertitur, uidetur habere aliquam eiusmodi actionem intermediam: neque si habeat, certò per illam consequetur habitualia gratiæ dona: siquidem hæc non habent certam connexionem, nisi cum ijs actionibus, quibus ipsa conuersio continetur, nempè cum actu fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, tali, qualem esse oportet, vt gratiam conciliet.

Accedit, quòd inter conuersionem supernaturalem & aliquam aliam actionem naturalem liberam in eo tantum est discrimen, quòd conuersionem habere non possumus solis naturæ uiribus, aliam autem actionem naturalem possumus. In cæteris autem, quod ad modū libertatis attiner, est par vtrobique ratio. Et tamen constat, inter considerationem eorum, quæ ad aliquā actionem naturalē nos mouent, & ipsum libertatis vsum in eiusmodi actione, nō esse opus, vt intercedat aliqua alia actio, post quā tandē 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 utatur inspiratione, & gratia præueniente.

Hæc igitur sunt, quæ concordiam illā libertatis cum gratiæ necessitate difficilem ad intelligendum & explicandum facere uidentur. Non sunt tamen eiusmodi, ut explicari non possint. Itaque ad ea nunc est ordine respondendum, ut intelligatur, verissimum esse, quod in hac re fides docet.

Ac PRIMO, accipio illud, quod uerè positum est, duobus modis dici nos aliquid agere liberè, scilicet essentialiter, & antecedēter. Quo posito, utroq; modo asserimus esse in hominis libera potestate suam conuersionem, opitulante Deo, qui per Oſæam c. 13. dicit: *Perditio tua Israel, tantūmodò in me auxilium tuum*. Hinc enim apertè colligitur, nunquam per Deum stare, quo minus homo conuertatur, sed per hominē. si diuinus auxilijs, quæ præsto sunt, non utatur: atq; 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, non posse hominem liberè conuerti PRIMO modo, s. essentialiter respondeo, cùm dicitur, hominem id agere liberè primo illo modo, q̄ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere, intelligendum, hoc esse de ijs quæ ita requiruntur ad agendum, ut omnibus modis antecedant etiam natura ipsam actionem liberam: ita ut nec includant respectum ad actuale exercitium ipsius, neq; ab illa in ullo genere causę dependeant. Alioqui contradictionē implicaret, quod illis positis non poneretur etiam actio. In proposito autem dona habitualia in uno quidem genere, puta causæ materialis, pēdent à nostra conuersione, licet uicissim quoq; in genere causæ efficientis conuersio pendet ab illis. Quare ēt si positis donis habitualibus, necessario ex hac hypothesi ponatur conuersio, tñ nihilominus conuersio est libera. Quemadmodum etsi posito q̄ aliquis uideat me scribere, non possim non scribere, tamen liberè scribo, quia illa uisio respectum habet ad meam liberam scriptionem, & ex ea tanquam ex obiecto pendet, ac proinde potui non scribendo facere, ut illa uisio nō esset. Sic in proposito, quia dona habitualia in uno genere causæ puta materialis, pendent ex conuersione hominis, simpliciter conuersio est libera, licet positis donis habitualibus non possit ipsa non esse in sensu compositō (ut dici solet) id est, ita ut hæc duo uera sint, nempe & illa dona habitualia homini conferri, & hominem non conuerti: sed satis est, ut possit non conuerti in sensu (ut ait citur) *diuisio* id est, ut homo potuerit facere ne illa dona ei darentur; si nimirum non fuisset usus, adiuuante Deo, sua libertate in conuersione, ac proinde illa dona non admisisset; quemadmodum intelligetur ex his quę

paulò

Universidad de Deusto
Biblioteca



paulò post ad alia, quæ sunt obiecta, respondebimus.

Ad Alterum, quo probabatur, nō posse hominem liberè conuerti Secundo modo, scilicet antecedenter, quod attinet quidem ad auxilium gratiæ peruenientis, primò dici potest ex Sententia multorum Theologorum, eum qui eiusmodi auxilio careat, ex misericordia Dei certò & opportunè consecuturum illud, si donis naturæ quantum pro facultate sua & opportunitate moraliter potest, rectè vtatur. Ita Vega lib. 13. in Cōcil. Trident. c. 12. vbi expresè docet, neminem esse, in cuius potestate non sit habere diuinum auxilium supernaturale: *quia potest*, inquit, *benè vti naturalibus. Ei autem qui hoc fecerit*, (inquit) *Deus qui nemini deest, facienti quod in se est, auxilium sine dubio præstabit, sufficiens ad obtinendum bona supernaturalia*. Eandemque sententiam testatur Sotus lib. 2. de natura & gratia c. 4. esse Doctorum antiquorum.

Sed hanc sententiam suprà improbauimus q. 3. p. 4. cùm ageremus de gratia sufficiente. Tum quia videtur secundum eam poni aliquo modo nonnullum initium iustificationis ex parte hominis præueniens omnem gratiam Dei; quod non satis congruit cum definitionibus Concilij Arausicani & Tridentini, & expresse repugnat Augustino lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum c. 9 dicenti: *Auertat Deus hanc amentiam, vt in donis Dei nos priores faciamus, posteriorem ipsum; quoniam misericordia eius præueniet me*. Tum 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.

Itaque ad illud alterum caput difficultatis, quod in concordia libertatis & necessitatis gratiæ obijciebatur, aliter Respondeo, nempe falsum esse, ꝙ aliquādo homo ratione vtens careat gratia excitāte, per quam possit conuerti. Omnes enim præueniuntur aliqua tali gratia ad id vel immediatè, vel mediatè sufficienti, sicut q. 3. p. 4. explicauimus. Quare non est necesse, laborare in inuestigando modo quo quis possit obtinere gratiam excitantem: nemo enim illa omni modo caret.

Fateor tamen opinionem illam Vegæ & aliorum Theologorum (quam etiam Sotus vbi supra probare videtur) non prorsus pugnare cum illa definitione Concilij Tridentini negante ex parte hominis initium iustificationis. Vt enim apparet ex ijs, quæ notat Vega li. 6. in Concilium Tridentinum c. 1. concl. 1. & 2. Et c. 3. atq; etiam ex fine illius definitionis Patrum, qui fuit dānare Pelagij doctrinam, exordij iustificationis nomine in eo loco à Patribus præcipuè intelligitur principium aliquod efficiens eas actiones, quæ tanquam dispositiones sufficientes & vltimæ (sicut postea docebimus) concilient, adeoq; certò obtineant gratiam iustificantem. Vnde quod anteà in c. 5. sess. 6. Patres dixerant, huiusmodi exordium iustificationis non esse in nobis sed in gratia præueniente situm, hoc idem videntur can. 3. repetere & interpretari illis alijs verbis: *Si quis dixerit, hominem 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 exordium iustificationis in homine, sicut ponebat Pelagius, etiam si asserat recto donorum naturalium vsu obtineri posse ex misericordia Dei excitantem gratiam. Nam & illa habita, adhuc fit sæpè, vt neque homo credat, speret, diligat, aut pœniteat sicut oportet, neque gratiam iustificantem consequatur. Sed tamen vtcumque 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 Aliud, quod prætereà obijciebatur, non esse in hominis potestate, postquam gratia præueniente excitatur, obtinere habitualia dona, quæ requiruntur etiā 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 conuersio sit posterior natura, quam illa dona, vtpote ab illis etiam procedens, tamen in alio causæ genere, puta materialis, quatenus procedit a libero arbitrio, est natura prior quam illa dona, non modo vt formæ quædam sunt, sed etiam vt sunt principia conuersionis.

Declaratur res hæc cōmodissimè illo exemplo, quo suprà q. 3. p. 4. ad hoc propositum sumus vsi. Nam cum fenestra à vento aperitur, & per eam ventus ingreditur, verè possumus dicere, fenestram per hoc quòd aperitur, consequi vt ventus ingrediatur per eam, quia sci licet in genere causæ materialis prior est apertio fenestræ, quàm ingressus venti; licet in alio genere causæ, puta efficientis, ingressus venti est prior, quam apertio fenestræ, nam ingrediendo aperit ventus fenestram. Quod si motus ille apertionis esset liberè quoque à fenestra, verè diceremus, fenestram liberè per eum consequi, vt ventus per ipsam ingrediatur, quatenus motus ille apertionis in genere causæ materialis est prior quam venti ingressus, licet in genere causæ efficientis sit posterior. Ita igitur in proposito, mēs nostra per motum conuersionis liberum, quo aperit quasi fenestram donis habitualibus gratiæ, consequitur liberè ea ipsa dona, quatenus is motus in genere causæ materialis est prior, quam illa dona, licet in genere causæ efficientis sit eis donis posterior, cum proficiscatur etiam ab illis tanquam in mentem nostram ingredientibus, inspirante & afflante Spiritu sancto.

Dices: cum homo etiam vocatus & præuentus à gratia, indifferens sit ad conuertendum se & ad non se conuertendum, quomodo seipsum determinat ad conuersionem prius natura in genere causæ matetialis eligendam, adminiculo ét donorum habitualium, quæ vi cissim in genere causæ efficientis sint priora quam conuersio? Respondeo, In causa libera non esse quærendam aliquam determinationem ante ipsum liberum actum: est. n. de ratione actus liberi, ut sit à causa indeterminata & indifferente, prout indeterminata & indifferens est ad utrumque. Itaq; dico, hominem uocatum posse absque vlla antecedente determinatione habere conuersionem illo modo, quo quæritur; idq; hoc ipso ꝙ excitatus & adiutus gratia præueniēte potest accommodare seu applicare libertatem suam ad conuersionē: 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; neq; ét sola non resistentia; quorum in argumento facta mentio est: Sed est ipsa natura & perfectio liberi arbitrij, quæ eiusmodi est, ut cum sit indifferens ad agendum & non agendū, adeò que ad conuersionem faciendum & non faciendum, excitata & adiuta diuinitus per gratiam præuenientem, potest per se sine aliquo alio motu intercedente & a se distincto accommodari ad conuersionem potius, quàm ad alterum oppositum, scilicet ad non conuersionem.

Est enim considerandum, potentiam liberam tantæ perfectionis esse, ut per se æquiualeat motui distincto, per quem possemus intelligere determinari potius ad haben-



habendum actum circa vnum oppositum, quam circa alterum. Imitatur enim in hoc mirabiliter libertas nostra perfectionem diuinam, quæ etiam est eiusmodi, vt cum Deus essentia & voluntate sua indifferenter possit hoc aut oppositum circa creaturas efficere, sine vllo tamen motu determinante entitatem & perfectionem essentiæ & voluntatis suæ ad vnum potius quā ad alterum, applicet & accommodet entitatem & perfectionem essentiæ & voluntatis suæ ad hoc potius, quam ad alterum: quia scilicet ipsius perfectio æquiualet mutationi tali, per quam cogitare possemus ipsum ad vnum potius, quam ad alterum determinari posse. Vt non immerito S. Gregorius Nyssenus in oratione catechetica c. 5. affirmauerit, hominem per hoc esse *Dei imaginē, quod sit liberi arbitrij*. Cum igitur homo præueniēte gratia excitatus & adiutus perfectionem libertatis suæ (æquiualentem motui distincto, per quem cogitari posset, determinari potius ad vnum, quam ad alterum) accommodat & applicat, vti diximus, ad conuersionem cum Dei auxilio faciendam, tum Deus, qui est præsto, habitualia dona gratiæ & virtutum humanæ menti infundit, cum eaq; hoc ipso efficaciter ad conuersionem concurrit: illamque per eiusmodi etiam dona ad conuersionem efficaciter mouet, vt docet D. Tho. hic art. 3. 6. 7. & 8.

Neque obstat, quod habitualia hæc dona gratiæ non habemus prius tempore, quam actu conuertamur. Satis namque nobis est, quod eo modo, quo iam dictum est, possumus illa habere eo ipso momento, quo cōuertimur. Tunc enim illis indigemus, non autem antè, qñ nondum conuertimur. Ac simile quiddam necessario confitendum est accidere in usu libertatis humanæ, circa naturales actiones liberas. Nam ad naturales etiam actiones liberas exercendas indigemus saltem actuali concursu Dei, vt est is prima & vniuersalis causa omnium effectuum. Neq; hunc tamen Dei concursum habemus ante illud ipsum momentum, quo actiones illas elicimus: neque etiam aliter possumus eum concursum obtinere, quam 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 natura priores, quam ipse Dei cōcursus, licet in genere causæ efficiētes sint eo posteriores, cum sint effectus eius.

Simili prorsus modo in proposito per conuersionē supernaturalem liberam obtinemus habitualia gratiæ dona, quatenus conuersio, vt est à libero arbitrio, est prior natura quam illa dona, licet in genere causæ efficientis sit eis donis posterior (vtpote ab eis etiam procedens) nec illa dona prius tempore habeamus, quā actu conuertamus. Gratia autem vocans & excitans in nullo genere causæ est posterior, quam conuersio nostra, sed ab illa prorsus antecedēter præuenimur, & ideo ex parte nostra neq; iustificationis vllum initium, neq; totius prædestinationis vlla ratio seu causa existit, vt tomo 1. Disp. 2. q. 23. fusè docuimus.

Quæ cum ita sint, apparet, non solum esse uerum, ꝙ fides docet, libertatem in his actionibus cum necessitate gratiæ congruere, sed posse id etiam commoda ratione explicari. Quod si Scriptura nonunquam significat, conuersionem hanc non esse in hominis potestate, neque esse hominis viam eius, &c. Sensus est, non posse eum sine diuino adiutorio conuerti; benè autem posse cum illo, vt ex istis alijs locis probatur: *Hominis est præparare animam*. Prouerb. 16. Et: *Præparare ꝙin 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. §. 5.*

Svpereſt Qvinta quæstio, scilicet qua ratione seu titulo actiones illæ, quibus adiuuante Deo, liberè in ipsum conuertimur, concilient gratiam? Qua in re illud in primis certum est, actiones istas non ita nobis ad obtinendam gratiam prodesse, quasi Deus debeat iuxta formam iustitiæ vel commutatiuæ uel distributiuæ dignitatem seu bonitatem istarum actionum gratia tāquam mercede compensare. Hoc enim & cum Scripturis sactis, & cum aperta ratione pugnare, quæst. seq. de monstrabimus, cum contra Pelagium ostendemus diuinam gratiam in nullius actionis seu operis nostri meritum cadere.

Sed neque id uerum est, quod aliqui disputant, valere istas actiones ad acquirendam gratiam, si non vt meritum propriè dictum, secundum iustitiam quale ponebat Pelanius, at vt meritum impropriè dictum, quod scilicet Deus ex congruitate quadam compensare debeat. Refellemus enim infrà istorum etiā opinionem.

Ea igitur ratione actiones istas gratiam cōciliare, cū Orthodoxis Ecclesiæ Doctoribus tenendum est, quatenus sunt dispositiones vltimæ, & secundum legem Dei ordinariam sufficientes, vt Deus ex misericordia sua, propter Christi merita, cui hoc promisit, hominem, qui eiusmodi actionibus in ipsum conuertitur, gratia exornet. Etenim his actionibus parari & disponi ad gratiam recipiendam, nihil aliud est, quam ex ijs, qui ratione vtuntur, eos omnes & solos gratiam, secundum 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 ut rectius intelligatur, sciendum est, omnes animi motus seu actiones bonas censeri posse ad gratiam præparare & disponere hominem aliquo modo, hoc ipso scilicet, quod rectæ sunt. Nam ea ratione quandam habent quasi affinitatem cum dono gratiæ, hominemq; quodammodo dirigunt, & velut applicant ad authorem gratiæ Deum, cui rectæ actiones probantur.

Itaque à Doctoribus etiam bona opera moralia, quę iustificationem antecedunt, dispositiones ad gratiam dici consueuerunt, tametsi non nisi *remotæ*, quæ scilicet non sufficiant ad gratiam conciliandam, sicut neq; ad id etiam necessariæ sunt, vt rectè docent D. Tho. quęst. 112. art. 2. ad 1. Nam interdum contingit, peccatores etiam magnos, cum in medijs uersantur & progrediūtur peccatis, sic diuina gratia excitari, vt subito salutari pœnitentia & charitate conuertantur, gratiamq; acquirant; sicut accidit D. Paulo, de quo Avgvstinvs lib. de gratia & lib. arb. c. 5. *Vt de cælo*, 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 iustificationem nominarunt; quoniam scilicet ad gratiam suo modo valent, licet non eam concilient, cum homo uocationi non respondet.

Dispositiones autē *vltimæ* & sufficientes ad gratiam non sunt quicunq; boni motus animi, sed illi tantum, quibus conuersio supernaturalis in Deum, continetur quoniam ut dictum est, sic ad gratiam obtinendam ualent, ut ex adultis illi soli & omnes gratiam consequantur, qui eiusmodi motibus sese in Deum cōuertunt. Atque ita mens illis motibus conuersionis disponi & præparari

Universidad de Deusto
Biblioteca



patari vltimò dicitur, quoniam eis fit proximè capax gratiæ.

Vnde sequitur, nihil doctrinæ obstare, quòd supra dictum est, motus istos non solum à gratia præuenien-
te & excitante, sed ab ipsis quoque donis habitualibus gratiæ iustificantis & virtutum, tanquam à principijs proficiscì. Nam vt potest rectè intelligi, hos motus esse eos sine quibus nunquam contingit gratiam menti infundi, & quibus existentibus in mente certò gratia infunditur, ac simul ipsos ab eadem gratia tanquã à principio proficiscì: ita etiam rectè intelligi potest, eos dispositionem vltimam esse ad gratiam, & simul etiam gratiæ ipsius effectum. Nam diuersa ratione, & gratia ab ijs motibus dependet, quatenus scilicet est forma quædam, quæ non ponitur, nisi in mente, quæ his motibus conuertatur in Deum; & hi etiam motus vicissim à gratia dependent, quatenus sunt eiusmodi, vt nequeant 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 tãquam 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 explicatum est dispositionem ad gratiam, PRIMO probari potest ex Scriptura ubicunque monentur homines, vt se ad gratiam præparent per conuersionem: Idem namque est animum ad gratiam præparari, & disponi. Vt 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino.* Et Psal. 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 alijs 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 metarum spacia frænatur: manat iugiter, exuberat affluenter: nostrum tantum sitiat pectus & PATEAT, Quantum illuc fidei CAPACIS* (en dispositionem) *afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Et Sanctus AMBROSIVS initio Commentariorũ 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 c. 3. Sophoniæ circa illud: *Expecta me dicit Dominus, &c. Nisi præparati*, inquit, *fuerimus, non orietur nobis Sol iustitiæ. Orto autem Sole omnes racemi de vinea Sodomorum dissipantur & pereunt, vt non solum grandes botri, sed etiam quod paruum videbatur in nobis, Christi lucerna radiante dispareat.* Itaque preparatione atque dispositione nobis opus est ad recipiendum gratiæ lumen & remissionem peccatorum.

Item S. AVGVSTINVS in Enchir. c. 32. *Quomodo*, inquit, *non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia ipsa voluntas à Domino præparatur.*

TERTIO, idem probatur manifesta ratione. Nam disponi ad gratiam aliud nihil est, quam reddi idoneum & aptum ad gratiam suscipiendam. Sed qui in Deum, ita ut oportet, conuertitur, hoc ipso redditur idoneus & aptus, ut suscipiat Dei gratiam. 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 Deum, ita ut oportet, conuertitur, hoc ipso disponitur ad gratiam.

Ex qua doctrina apparet magnum esse quorundam Sectariorum non solum errorem, sed etiam stuporem, qui cum concedant, secundum legem Dei ordinariam non tantum fidei motum, sed etiam pœnitentiæ & charitatis requiri ad iustificationem, adeòq; gratiam non contingere (vt loquuntur) *otiosis mentibus*, negãt tamen hoc motus esse dispositione ad gratiam. Sibi enim ex ignorantia persuaserunt, nos dispositionis nomine non illud tãtum, quod iam exposuimus, sed etiam meritum gratiæ intelligere, quale ponebat Pelagius; ideoque ne motum quidem fidei concedere volunt dispositionem esse, sed tantum aiunt, illum relatiuè gratiam apprehẽdere, tanquam medium scilicet, per quod habito respectu ad Christi merita, nobis gratiam applicemus.

Sed, vt dixi, magno errore & carissima ignorantia isti laborant. Nam cum disponi sufficienter aliquo motu ad gratiam aliud non sit, quam secũdum legem Dei ordinariam illos omnes ac solos ex adultis gratiam consequi, qui eiusmodi motu in Deum conuertuntur, & se ideò gratiæ capaces redeunt; certumq; sit, huiusmodi lege, & motum fidei, & motum pœnitentiæ, & charitatis, &c. ad consequendam gratiam conducere; fatendũ est, & fide, & pœnitentia, & charitate, &c. ad gratiã nos disponi. Neque enim inde sequitur, nos gratiam mereri. Sicut neque pauper meretur eleemosynam propterea, quòd eam misericorditer porrigenti, manum apetiat, & sic se ad illam recipiendam disponat.

Quinque igitur ostensa sunt à nobis in hoc puncto: PRIMO, Conuersionem mentis in Dei, quæ iustificationis gratiam conciliet, non solo motu fidei, sed alijs etiã pijs motibus contineri. SECVNDO, eos motus supernaturales esse oportere, & quidem à donis etiam habitualibus gratiæ proficiscì. TERTIO, esse illos actiuè ab homine. QVARTO, esse liberos. QVINTO, ad gratiam iustificationis uerè hominem disponere.

## PVNCTVM QVINTVM.

*An & quomodo Remissio peccatorum sit formalis effectus gratiæ.*

D. Thom. art. 1. 2. & 6.

TRIPLICITER potest accipi vocabulum Remissionis peccatorum. PRIMO, pro diuina actione, qua DEVS condonat nobis ac remittit peccata. Et sic Remissio peccatorũ, non est effectus gratiæ, sed potius causa. Nam Deus in fundendo 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 secundum 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. Tho. q. 113. art. 1. docet iustificationem impij, prout in illa transmutatione à peccato ad iustitiam cõsistit, esse remissionem peccatorum, videlicet reipsa & materialiter, quoniam hoc ipso quod mutatur aliquis à statu peccati, ad statum



tum 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 gratia mens diuinitus exornatur; verum est dicere, hominem ab esse peccati, ad non esse peccati transmutari, adeoque immunem à peccato fieri & esse. Loquimur autem hoc loco de Remissione peccatorum mortalium. Nam venialia sicut gratiæ dono non priuant, ita possunt aliter remitti, quam per largitionem huius doni.

Quibus positis, vt sententia hæc orthodoxa probetur (scilicet Remissionem peccatorum vere esse gratiæ effectum) duo nobis ordine sunt confirmanda, quæ à Luthero art. 2. & 31. & ab alijs Sectarijs omnibus non minus insipienter, quam hæreticè negantur. PRIMVM est, peccata mortalia sic remitti, vt tollantur penitus & euellantur ex animo. Ac proinde vanissimum esse commentum istorum, cum aiunt, illa per Christi gratiam & iustitiam tegi solummodo, quatenus Deus per Christi gratiam & iustitiam placatus, non imputat homini peccata ad condemnationem. Qui error fuit etiam Procli hæretici, apud Epiphanium, hæresi 64. & Messalianorum hæreticorum, apud Theodoretum lib. 4. de hæreticorum fabulis. SECVNDVM est, hoc ipso propriè istiusmodi peccata deleri, quod mens illo dono, quod est proprium iustorum, diuinitus exornatur.

PRIMVM verò illud, scilicet deleri penitus peccata, probatur PRIMO ex Scriptura diuina, Nam primo verbis significantissimis declarat, abstergi prorsus, & auferri ex animo peccata. Vt Isaiæ 1. *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur: Et si fuerint rubra, quasi vermiculus, velut lana alba erunt.* Et Michææ 7. *Reuertetur & miserebitur nostri, deponet iniquitates nostras, proiciet in profundum maris omnia peccata nostra.*

Deinde etiam Scriptura disertis verbis declarat, Remissionem peccatorum fieri tollendo planè peccata. Nam Isaiæ cap. 27. cum futurum prædixisset Deus, vt beneficio redemptionis *dimitteretur iniquitas Iacob*; manifestè adiunxit, hunc esse *ominem* passionis & redemptionis *fructum, vt auferatur peccatum.* Et Dauid non frustra petebat *iniquitatem sibi secundum multitudinem misericordiæ diuinæ deleri.* Psal. 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, neque 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* miserationem diuinarum, & denique nescire, quemadmodum *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 nũc Sectarii) aiebat: *Viuente corpore antequam moriatur, necesse est viuere peccatum, intus in nobis radices suas abscondens. Etiamsi forinsecus per castigationum ac admonitionum sectiones fuerit resecatum.* 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, baptismum *instar nouaculæ auferre priora peccata, peccati autem radices non excindere.* Itaque meritò etiam ex orthodoxa doctrina veteris Ecclesiæ definitum est in Concilio Tridentino, sess. 5. *tolli in baptismo id totum quod veram & propriam peccati rationem habet.*

TERTIO probatur ex sanctis Patribus. S. Dionysius in lib. de Ecclesiastica Hierar. c. 2. par. 3. *Exutum*, inquit, PENITVS (baptizatum) *affectibus vitiosis* (id est peccatis) *atque his inuiolabilem factum, ad orientem sancta traditio transfert, statum per id atque prospectum diuini luminis purissimum fore ijs, qui perfecte vitia effugerint, innuens.*

Sanctus Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 15. de baptismate loquens: *Est*, inquit, *velut purgatio animi 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 Nazianzenus oratione in sanctum baptisma, *Hæc*, inquit, *baptismi gratia & facultas est, non orbem terrarum, vt olim aquis obruens, sed vnius cuiusque hominis peccatum purgans, easque obstructiones vel maculas, quæ vitio contrahuntur*, PRORSVS *abstergens.*

Sanctus Gregorius Nissenus 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 vllione & sectione à diuturnis* LIBERARI *vulneribus, quæ passi sumus à morsu serpentis.* Et infrà: *Accedite, lauamini, auferte peccata vestra, &c.*

Sanctus Cyprianus lib. 2. epist. 2. *Vndæ*, inquit, *genitalis auxilio, superioris æui labe* DETERSA, *in expiatum pectus ac* PVRVM *desuper se lumen infudit.* Et in epistola ad Pompeium cuius meminit D. Augustinus lib. 5. contra Donatist. c. 23. & est epist. 74. in editione Pamelij: *Peccata*, inquit, *purgare & hominem sanctificare aqua sola non potest, nisi habeat & Spiritum sanctum.* Potest id igitur vna cum Spiritu sancto.

Sanctus Ambrosius in libro de ijs, qui mysterijs initiantur capit. 7. *Accepisti*, inquit, *post hæc vestimenta candida, vt esset indicium, quod* 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, cum tondentur deoneravi superfluis. Harum gregi comparatur Ecclesia* (in Canticis) *multas in se habens animarum virtutes* (quasi greges) *quæ per lauacrum superflua peccata* DEPONANT, *&c.*

Sanctus Hieronymus in capit. 2. Sophoniæ, circa illud: *Sed & vos Aethiopes, &c. De anima*, inquit, *prius polluta, & delictorum sordibus inquinata, dicit* (Can. 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 Augustinus lib. 1. contra duas epistol. Pelagian. c. 13. perinde ac si hodie scriberet contra Sectarios, *Dicimus*, inquit, *baptismo dare omnium indulgentiam peccatorum, & AVFERRE crimina, non* RADERE;

Universidad de Deusto
Biblioteca



*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 epist. Pelagianorum c. 3.cum Pelagiani per calumniam objcerent catholicis, quod dicerent, baptisma non plenam remissionem peccatorum dare, sed ex parte homines remanere filios Dei, ex parte filios diaboli (vt iam Sectarij sentiunt) ita respondet August. *Mentiuntur, insidiantur, tergiuersantur. Non hoc dicimus.*

Et eodem lib.c.5. inquit, *Iusti omnes ex fide vixerunt recta, quæ est in Christo* IESV *Domino nostro moresque tam sanctos cum fide habuerunt, vt licet non tam perfectæ virtutis in hac vita esse potuerint, quam post hanc vitam futura est, tamen quidquid peccati, ex humana infirmitate subrepserit pietate ipsius fidei continuo* DELEBETVR. Et libr.3. de Symbolo ad Cathecumenos cap.10. *Omnia prorsus delicta delet sanctum baptisma, & originalia, & propria, dicta, facta, cogitata, cognita, incognita.*

QVARTO probatur ratione ducta ex Scriptura. Nã 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, diliguntur diuinitus hoc amore, vt Scriptura passim quoque significat; Ergo sic illis dimittuntur hæc peccata, vt prorsus ex eorum animis euellatur. Maior probatur ex illo Sap.14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Vnde colligitur, connexa esse hæc duo: nempe 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 eos certum est, nõ diligi diuinitus illo amore, quo diligũtur iusti, sicut ipsa Scriptura vbiq; declarat.

QVINTA probamus idem ea ratione: Nam postquã aliquis actionem prauam executit qua Deum mortaliter offendit, per hoc propriè in peccato mortali est, q̃ diuina gratia propria iustorũ destituitur, & ut huic malo priuationis eius gratiæ subiacet, obiectum est odij diuini. Sed hi, quibus peccata mortalia dimittuntur, non amplius subiacent malo priuationis eius gratiæ, neque eatenus sunt amplius obiectum diuini odij: Ergo prorsus ab eiusmodi peccatis immunes fiunt, sic, vt in eorum animis amplius non permaneant. Minor patet. Nã donantur tales illo munere gratiæ, quod est proprium iustorum: Ergo non amplius subiacent priuationi illius. Maior autem patet ex his, quæ sunt à nobis supra in Disp. de peccatis q.2. disputata, cum ageremus de peccato manente in modum habitus: & probatur hic breuiter. Nam cum Deus in hac uita peccatores odio prosequatur durabiliter, necesse est priuationem illam, atque adeò peccatum, per quod eiusmodi peccatores sunt obiectum illius odij, esse malum aliquod eiusmodi, quod sit & durabile & proprium eorum, qui sunt peccatores, & denique tale cui pro tempore etiam huius veræ peccator subiaceat, alioqui non sufficiẽter assignaretur in peccatore aliquid, per quod is objciatur 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*, Sap.14. ac ex alijs similibus, quę declarant, peccatorem quatenus peccator est & manet, esse aliquid Deo exosum per se, & abominabile illo modo, quo diximus, scilicet durabiliter. Nõ 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 (cũ sit priuatio boni, quo soli & omnes peccatores carent, scilicet gratia iustificante) & durabile, cum 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 quæstion. 16. impugnauimus, scilicet hominem manere in peccato, aliud propriè non esse, quam 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.

Similiter 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 ejus Deum vt posset homo vitare omnia peccata mortalia, quemadmodum suprà in proprio loco fusius disputauimus. Igitur cum primũ quis afficitur dono eius gratiæ, quæ est propria iustorum, non amplius caret rectitudine iustitiæ secundum eam rationem siquidem gratia hæc, vt suprà quæst.1. probatum est, illam etiam rectitudinem & facultatem præstat, quæ sufficiat ad vitanda omnia mortalia.

Sed obiiciunt Sectarii PRIMO modum illum loquendi Dauidi; *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 Psal.31. attinet, minime habet illum sensum, quem Sectarii volunt. Id patet PRIMO ex his, quę 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 Augustini, 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 qua re 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 D. Augustinus non modo 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 cum remittuntur. Constituit enim eam metaphoram in hoc, quod quem admodum ea, quę teguntur, non videntur, ita etiam remissione & abolitione peccatorum fit, vt iam non amplius videat Deus in mente hominis peccata, ijsque pœnam decernat. Non autem sic illa metaphorica locutio Dauidis accipienda est, vt quemadmodum illa, quę teguntur, manent; ita etiam peccata, quæ remittuntur, verè remaneant; non enim illa metaphora est accommodanda ad hunc etiam sensum, sed ad illum tantum, quem diximus.

Atque eodem modo illum locum interpretatur sanctus HIERONYMVS in commentario eius Psalmi trigesimi primi. *Quod tegitur*, inquit, *non videtur: quod non*



*non videtur, imputatur, nec punietur.* Et certè quod ita tectum est, vt neque à Deo ipso videatur, oportet omnino non esse: cum Dei oculis nihil alioqui fugere possit, quod ullo modo existat, quantumuis tectum. Itaque si peccata per Remissionem ita teguntur ut Deus ea non videat, fatendum est, ea funditus aboleri: nam si non abolerentur, proculdubio à Deo viderentur, iuxta illud Dauidicum Psal. 68. *Delicta à te non 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 quòd SECVNDO loco posuimus hoc ipso scilicet propriè peccata deleri, quod mens diuinitus afficitur illo gratiæ dono, quod est proprium iustorum, probatur hac ratione. Per illud propriè peccata mortalia delẽtur, per quod tollitur priuatio illius gratiæ, quę est propria iustorum: Sed huiusmodi priuatio, hoc ipso propriè tollitur, quod mens diuinitus exornatur gratię dono, quod est proprium iustorum: Ergo hoc ipso propriè delentur peccata mortalia. Minor probatur. Nam cõe hoc est omnibus priuationibus, ut remoueãtur, propriè per oppositas perfectiones, quarum priuationes sunt; Vt tenebræ, verbi gratia, propriè remouentur ac fugãtur per aduentum 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 obijcitur odio diuino. Neque hic prorsus video, quanam re Sectarij nobis repugnent, præterquam ignorantia verè rationis peccati in modum habitus permanentis, à quo quis liberatur, cùm dicimus peccatum remitti.

Adde quòd per id fit Remissio peccatorũ, per quod fit iustificatio, ut in confesso est etiam apud Sectarios; sed iustificatio fit per infusionem eius doni gratuiti, quod est proprium iustorum, ut 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.d.28.q.1.& in 4.d.1.q.6. existimat, sine vlla prorsus gratia posse peccatũ remitti.

SECVNDA est Caiet.1.2 q.113.art.2.& aliorum, ne per potentiam quidem absolutã posse peccatum remitti sine illo dono gratiæ, quod est propriũ iustorũ, quod que peculiariter appellamus gratiam gratum facientẽ. Quæ quidem sententia meritò etiam multis videtur esse diui Thomæ loco citato, vbi ait; Non posse intelligi remissionẽ peccatorum sine infusione gratię, atq; adeò sine dilectione Dei, per quam ea gratia cõmunicetur.

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 gratię, 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 hominem afficiat illo dono gratię, quod est proprium iustorum, & eatenus ipsum supernaturaliter diligat: Ergo non potest peccatum remittere sine eiusmodi dono.

Minor ita probatur. Deus non potest indignationem & odium illud deponere, nisi ab homine remouea tur malum priuationis eius doni gratiæ. Sed huiusmodi malum ab homine remoueri non potest, nisi per donum illud gratię: Ergo sine hoc dono nequit Deus deponere odium illud & indignationem erga hominem.

Maior huius syllogismi probatur. Nã quamdiu malũ illud in peccatore perseuerat, tamdiu manet id, quo posito verè intelligimus & affirmamus, Deũ odio prosequi peccatorem, seu peccatorem esse exosum Deo, quatenus subiacet illi malo, atque peccato habitualiter manenti, scilicet priuationi illius doni gratię. Nõ enim potest Deus in se mutari obiecto non mutato, ita ut odio prosequi desinat eum, in quo eadẽ ratio obiectiua perseuerat, propter q̃ prius odio habebatur. Quare si peccator æquè perseueret 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 ulla 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 alterutrũ oporteat in illo esse; tamen post lapsum immediatè opposita sunt: Sicut visus, inquit, & cæcitas respectu canis, nõ sunt simpliciter & absolutè opposita, quoniam canis ante nonũ vitæ diem neque cæcus, neque videns est; Sunt tamen immediatè opposita post nonum diẽ. 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 lapsũ tamẽ 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 propositũ necessaria, & præterea sumit aliquid falsum. Non est quidem necessaria, quoniam malum illud priuationis gratiæ non posse sine ipso dono gratiæ remoueri, per se satis manifestum est; siquidem quamdiu dono gratiæ mens non 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 manẽs, post lapsum quidem esse immediatè opposita, respectu hominis, sicut visus & cæcitas sunt immediatè opposita in cane post nonũ vitæ diem. Posset namque Deus per potentiam suam absolutam facere, vt homo etiam post lapsum neque gratiam, neque peccatum haberet; si scilicet Deus donum gratiæ, quo homini remittit peccata, ad tempus tantùm daret homini, & postea illi eriperet, etiamsi nullum committeret peccatum. Hoc sanè casu talis neque gratiam haberet, neque etiam peccatum habitualiter manens. Nam etsi gratia destitutus esset, non tamen esset ea destitutus propter actionem malam præteritam, id quod necesse est, ut priuatio gratiæ inducat vel habeat rationem peccati habitualiter manentis, vt ex ijs patet, quæ suprà in Disputat. de peccatis quæst. 2. de hoc peccati genere disputauimus.

Neq; verò est simile illud exemplũ, quod Caietanus à cane sumit: Si enim uerum est, canẽ ante nonũ diem neque propriè cęcum esse, neq; videntem, caussa erit,

Universidad de Deusto
Biblioteca



quia canis vt est subiectum visus & cæcitatis, non est prorsus subiectum idem ante & post nonum diem, sed secundum aliquid immutatur, ratione cuius post nonũ diem incipit esse subiectum capax visus. Vnde fit, vt ab eo tempore visus & cæcitas immediatè tanquam habitus & priuatio sint opposita, respectu canis. Homo autem cum sit subiectum capax peccati & gratiæ secundum suam naturam, quæ non aliter post lapsum se habet, atque ante lapsum, non magis peccatum & gratia erunt opposita, respectu hoïs, post lapsum quàm ante.

Sed neque dicere possumus, peccatum & gratiam, tum post lapsum, tum ante lapsum esse immediatè opposita 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 præteritam actionem prauam tanquam ad causam suam. Quare cum non sit necesse, hominem habere uel priuationem gratiæ cum tali respectu, vel gratiam; minimè gratia & peccatum in modum habitus manens immediatè sunt opposita, respectu hominis, ita vt alterutrum necesse sit homini inesse aut ante aut post lapsum.

Omissa igitur illa probatione Caietani, satis superque nostra sententia probatur ex eo quòd 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 peccatum, per depositionem odij quo Deus prosequitur peccatorem ut subiacet illi priuationi gratiæ, sicut fumus argumentati.

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, quod 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 reijcienda, quòd cum ad remissionem peccati requirat gratiam, quæ sit aliqua beneuolentia seu fauor Dei erga hominem, neget tamen ad id quoque gratiam necessariam esse, quæ sit qualitas in mente inhærens. Intelligere enim non possumus quemadmodum Deus de nouo dicatur verè hominem diligere, siue cum peculiari beneuolentia & fauore prosequi, nisi ex hac beneuolentia donũ aliquod ad hominem deriuetur, per quod is intelligatur esse de nouo obiectũ diuinæ dilectionis. Non enim potest fieri, vt nomine non mutato per aduentum alicuius noui doni durabilis, Deus muretur, eumque incipiat per mutationem suæ voluntatis diligere durabiliter. Sicut rectè diuus Thomas quæst.113.articul.2.argumentatur.

Sed 'necesse modò est, argumentis illarum opinionum respondere. Est autem Primvm argumentũ Scoti huiusmodi: Qualem Deus potest ab initio hominem creare, talem etiam potest reparare sine gratia, postquam in peccatũ incidit: Sed potest Deus initio creare hominẽ, qui & gratia careat, & à peccato simul immunis sit: Ergo talem etiam potest sine gratia post peccatum reparare, quo facto sine gratia etiam peccatum illi remitteretur à Deo: siquidẽ peccatum iã 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 prauã 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 Tho. peccatum habitualiter manens, in priuatione cõsistit 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 quadãtenus & imperfectè; nihilominus tamen is, cui facultatem illam naturalem Deus impertiret, eatenus exosus & abominabilis Deo esset, quatenus non haberet rectitudinem omnem debitam, quæ scilicet sufficeret ad præstanda sine peccato mortalia officia tum naturalia, tum supernaturalia; cuius rectitudinis priuatio, adæquatè est peccatum in modum habitus manens.

Tertivm argumentum Scoti procedit ex falso illo suo fundamento, quod suprà in Disp. de peccatis q.16. refutauimus, scilicet hominem post actionem prauam per hoc solùm manere obstrictum peccato, quòd diuinitus destinatur ad pœnam, & obligatur ad illam luendam. Cui fundamento subijcit 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 Deũ 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, atque ita sine gratia liberaretur à peccato, quod secundùm Scotum in illo reatu & obligatione consistebat.

Respondeo primò, fundamentum illud falsum esse, vt suprà ostendi. Deinde minorem etiam 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 tantum est Deum velle & ordinare, vt homo in futura uita luat pœnam: hæc autem Dei voluntas, cum 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, Cum 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 pœnam: alioqui mutatio accideret in voluntate diuina secundum se, quod est impossibile.

Quanquam autem Minor illa Scoti falsa sit, vt diximus, nõ tamen negauerim, posse aliter Deum sine gratia pec-



tia 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 verbi gratia committenti adulterium, nullam pœnam ob id decernere: satis hoc ipso intelligeremus, Petro remitti hoc peccatum, quòd attinet ad reatum pœnę. Vt enim hoc intelligamus fieri, satis esset ponere, quòd Petrus eo peccato adulterij Deum offendat, ac mereatur pœnam, quę tamen illi modo dicto condonetur: neque præterea requiritur alia hypothesis, vt scilicet ponamus, propter id peccatum fuisse Prius Petro pœnam à Deo decretam, & postea sine vlla mutatione Petri, eam pœnã ipsi à Deo relaxari, sicut minus rectè ponit Scotus.

Præterea pro Scoti opinione licet argumentari. Qvarto hunc in modum: Si per potẽtiam absolutam peccatum remitti nequit sine gratia, ratio erit, quoniã 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 peccatũ 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; neque 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 gratię, quatenus peccatum est, & hominem exosum Deo reddit, tamen adhuc videtur posse esse modus, quomodo id absque 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 pœnitentię actualis, atque ita posito, quod aliquem actionis prauæ præteritæ pœniteret (quod per potentiam absolutam fieri posset sine dono habituali gratię) iam in illa priuatione non perseueraret ratio peccati, quæ redderet hominem exosum Deo; quia non haberet amplius pro causa actionem prauam præteritam cum defectu pœnitentiæ.

Secvndo. Etiamsi priuatio illa haberet rationem peccati, quatenus sequitur ad actionem prauam præteritam nudè consideratam, tamen possumus dicere per potentiam 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 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 causa actionem illam prauam præteritam, tamen posset Deus priuationem hanc tollere, impertiendo non donum ipsũ gratiæ, sed aliquam aliam 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 communicatur. Ergo posset tandem aliqua uia 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 non est malus & culpabilis, sed tantùm pro eo tempore, quo præceptum affirmatiuum pœnitentiæ 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 cetero propter illud gratia priuatus, si eadem gratiæ priuatio manet. Hoc enim ipso, quòd peccatum actuale præterijt, & propter illud priuatio gratiæ manet, verum est, hominem ex voluntate Dei esse gratia priuatum, propter actuale peccatum præteritum, nõ quidem quatenus hæc ipsa priuatio peccatum etiam est (sub hac enim ratione non cadit hæc priuatio in diuinam voluntatem, ut suprà in materia de peccatis explicauimus) sed quatenus etiam est quædã pœna peccati actualis præterici, secũdùm quam etiam homo est obiectum odij diuini, vt scilicet Deus vult huius pęnę malo eum esse obstrictũ.

Ad Tertivm modum respondeo, futurum omninò, vt si Deus eiusmodi aliquam virtutem supernaturalem, gratięque dono excellentiorem homini imperti ret, priuatio illa gratiæ non amplius haberet rationem peccati, quæ scilicet hominem redderet Deo exosum. Neque hoc est contra nostram sententiam: nam cùm dicimus, peccatum sine gratię 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 uitatis omnibus peccatis mortalibus.

Hæc enim ratione gratiæ donum consideramus, cũ asserimus priuationem eius doni habere rationẽ peccati, quod reddat hominem exosum Deo. Nam sub ea ratione formaliter, gratia est, bonum quoddam necessarium ac debitum ad finem vltimum consequendũ: peccatum autem est defectus seu priuatio boni ita debiti, quatenus ita debitum est. Quare siue per gratiæ donũ, siue per aliud donum excellentius restituatur illa rectitudo & bonitas, per quam homo possit obsequi Deo vitatis omnibus peccatis mortalibus; verissimè remouebitur malum peccati habitualiter manentis, adeoque remittetur peccatum. Sicut ob similem rationem, vt peccatũ originali, quod est priuatio originalis iustitiæ, remittatur non est opus restitui originalem iustitiam, nisi secundum eam rationem formalem, quę etiam gratiæ conuenit, quatenus iustitia videlicet ita hominem habitualiter conuertebat in Deum, rectèque disponebat erga illũ, ut posset vitare omnia peccata mortalia. Sicut suprà in Disp. de peccato originali exposuimus.

Sexto. Si malum priuationis gratiæ, quod homo incurrit per actionem prauam præteritam, remoueri dẽt, ad hoc vt peccatum absolutè & simpliciter remittatur,

Universidad de Deusto
Biblioteca



consequens erit, illis non simpliciter & absolutè peccatum 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 peccatum non est necesse remoueri malum priuationis gratiæ. Maior probatur: quia malum, quod per peccatum tales incurrerunt, est priuatio gratiæ secundum illum gradum, quo antea ipsam habebant. Tota 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 ut 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, conuertitque 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 vltimum 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 neque certum est, peccatum esse priuationem talis gratiæ, quod proinde nequeat per potentiam Dei absolutam tolli ac remitti sine aliqua qualitate inhærente.

VERVM ratio hæc, neque sententiam istorum recentiorum veram esse, neque nostram falsam esse probat, sed tantum ostendit, probationem nostræ sententiæ procedere ex fundamento 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 remittendum. Itaque solum ex ratione illa sequitur, nostram sententiam non esse ex fide certam. Quod facilè damus; maximè cum posito etiam quòd gratia sit qualitas, contraria 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 tum temporis, tum naturæ, inter ea, quæ fiunt in Iustificatione & Remissione peccatorum.*

D. Thom. art. 7. & 8.

QVOD attinet ad ordinem *temporis*, sententia D. Thomæ hic articul. 7. est, iustificationem prout ad eam quidem concurrit infusio gratiæ, & dispositio ex parte liberi arbitrij, & remissio peccatorum, fieri in instanti, non autem successiuè. Id ita probat. Deus infundit homini gratiam in instanti: Ergo iustificatio impij secundum 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 animam.

Maior patet; quia statim ac subiectum est dispositum, forma inducitur in instanti, vt patet in generatione naturali, & in illuminatione aeris, quæ fit in 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 dictum est, Deus ipse facit dispositionem, quam requirit ad gratiam. Ipse enim mouet liberum arbitrium. Id quod potest facere vel successiuè & paulatim, quando vult, vel etiam subito. 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 arbitrij, maximè cum secundum naturam suam liberum arbitrium possit elicere actum in instanti.

Est autem NOTANDVM, iustificationem non fieri in instanti secundùm omnia omninò, quæ quomodocunque 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 concludere. 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,



dere, 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 iustificationem concurrere, ita ut fiat successiuè. 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 instanti, sed tempore priorem esse dispositionem supernaturalem, quàm gratia iustificationis recipiatur. Id enim videtur colligi ex verbis Concilij Tridentini sessione sexta, capit. septimo, vbi postquam patres præcedenti capite enumerarunt uarios 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 clare hic ponit, cum dicit, totius iustificationis originem esse gratiæ infusionem, & superius puncto 4. est hoc à nobis probatum, cum docuimus, non posse saltem secundum legem ordinariam actiones supernaturales à potentijs 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 uerum, si dispositio tempore illam præcederet. Item ut dispositio ipsa tempore non sequatur gratiam illam (sicut posset aliquis forsan dicere) obstat alterum fundamentum, 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, & aliundè simul rationes suppetant, cur debeat eo modo fieri, ut 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 varijs 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 non habent certam cum gratia connexionem, & posteà concurrendo ad vltimam supernaturalem dispositionem, quæ est in eodem instanti cum gratia. Altero modo subitò absque bonis operibus prioribus, concurrendo cum homine ad dispositionem supernaturalem. Quod idem docuerat suprà quæstio. præced. art. 2. in solutione secundi argumenti, quo hic remittit lectorem.

Ad TERTIVM argumentum ex verbis Concilij Tridentini sumptum respondetur, illo modo loquendi (*hanc præparationem iustificatio ipsa consequitur*) tantum patres voluisse declarare, illum, qui ita præparatur, in gratiam recipi. Nec est nimis vrgendum illud verbum, consequitur, quasi velint innuere prioritatem temporis, cum nulla sit talis. Potest tamen dici dispositio prior natura quam gratia, quatenus cum ipsa adest, iam nihil deest, quo minus in genere causæ materialis anima sit subiectum gratiæ, ac proinde tanquam prior natura quàm gratia, in genere causæ materialis recipiat ac sustentet illam: Et eodem modo intelligi potest, gratiam consequi præparationem, vt dicitur in Concilio, nimirum tanquam 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 quoque D. Thomas articulo sexto, nempe *Gratiæ infusionem*; motus liberi arbitrij *in Deum*, per fidem & charitatem, motum liberi arbitrii *in peccatum* per pœnitentiam: & *abolitionem* culpæ. Atque hæc possunt inter se comparari uel ex parte Dei iustificantis, id est in genere causæ efficientis, vel ex parte hominis, qui iustificatur, id est in genere causæ materialis.

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 Deum; *tertium* motus liberi arbitrii in peccatum; *quartum* remissio culpæ. Probatur, quia in quodlibet 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 Deum motu liberi arbitrii, & recessus à peccato per alium motum, qui sequitur ex motu in Deū. (propterea etiam quis dolet de peccatis, quia sunt contra Deum, 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



tiæ 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 terminũ ad quem: sicut ex parte aeris 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 Deum, siquidem per motum in peccatum receditur à termino a quo, scilicet a peccato, & per motum in Deum acceditur ad terminum ad quem, puta ad Dei gratiam & iustitiam. Item prior est vterque hic motus (ex parte hominis) quam infusio gratię, siquidem eam hominem dispo nunt. Quæ omnia facilè patent ex ijs, 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 varijs modis fieri potest, secundum varias videlicet ipsorum operum considerationes. Itaque quatuor dicenda sunt de hac quæstione cum diuo Thoma hic articulo nono.

PRIMO: Si modus agendi consideretur, maius opus est creatio, quam 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, quam creatio cęli & terræ. Probatur hoc à diuo Thoma: quia effectus iustificationis est bonum æternum diuinæ participationis, quod est maius, quam effectus creationis, quod est bonum quoddam naturæ mutabilis. Vnde docet sanctus Thomas in solutione secundi argumenti, bonum gratiæ vnius hominis esse maius, quam bonum naturæ totius vniuersi.

Quod ipsum confirmare possumus testimonio sancti Gregorij Nazianzeni, & sancti Augustini. Nam sanctus Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum Baptisma, ita scribit: *Quemadmodum* DEVS *nos primum creauit, ita creatos instaurauit, ac refinxit, & quidem figmento* DIVINIORI, *primumque 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 illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus maius hoc esse dixerim, quàm est cœlum & terra, & quæcunque cernuntur in cœlo & in terra.*

Et sermone decimoquinto 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, non te iustificat sine te.* Ac quo modo non tantum secundum quid, sed etiam simpliciter gratia sit quid præstantius, quam vlla natura creata, explicauimus quæstione præcedente, punct. 1.

TERTIO dico, absolutè maius opus est Glorificatio iusti, quam iustificatio impij. Probatur: quia absolutè gloria est maius bonum, quam gratia.

QVARTO dico: secundum proportionem quidem, quam habet gratia cum statu impij, & gloria cum statu iusti, maius opus est iustificatio impij, quam glorificatio iusti. Probatur: quia magis distat status peccati a statu gratiæ, quam status gratię à statu gloriæ, vt patet. Atque ita secundum quid, attendendo scilicet ad illam distantiam, multò maius & admirabilius opus est iustificari impium, quam iustum glorificari.

## PVNCTVM OCTAVVM.

*An Iustificatio & Remissio peccatorum sint opus miraculosum.*

D. Thom. art. 10.

MIRACVLOSVM opus appellant Theologi illud, quod habet tres conditiones. PRIMA, vt à solo Deo fieri possit. SECVNDA, vt sit supra naturalem potentiam subiecti. TERTIA, vt sit insolitum, sicut potest intelligi ex his, quæ diximus tomo 1. disp. 8. q. 3. puncto 2. & ex doctrina diui Thomæ hic art. 10. Vnde Augustinus libro de vtilitate credendi, c. 16 *Miraculum*, inquit, *uoco quidquid arduum aut insolitum supra spem & facultatem mirantis apparet.* Quod si opus aliquod non omnes illas tres conditiones, sed tantum aliquam vel aliquas habeat, non omninò, sed ex parte tantum cẽseri poterit miraculosum.

Hoc posito, tres assertiones veras statuit hac de re diuus Thomas. PRIMA. Quantum ad primum, quod solet cerni in opere miraculoso, vt uidelicet à solo Dei fieri possit, iustificatio impij potest dici miraculosa, id est, mira, eò quòd habet causam occultam, uidelicet Deũ.

SECVNDA. Quantum ad secundum, quod solet reperiri in opere miraculoso, vt videlicet inducatur aliqua forma supra naturalem potentiam subiecti, sicut cum mortuus suscitatur, sic iustificatio, non est miraculosa. Probatur: quia naturaliter anima est gratię capax, eo ipso quod est facta ad imaginem Dei. Vnde D. Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum, ca. 5. dicit, *naturę 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 quandoque est miraculosa, & quandoq; non. Probatur prima pars huius assertionis: quia aliquando iustificatio fit præter solitum ordinem, cum uidelicet impius subitò perfectè in Deum conuertitur, vehementer a Deo interius incitatus. Et sic habetur in Ecclesia miraculosa iustificatio Pauli, maximè cum miraculosè etiam fuerit de cęlo prostratus. Secunda pars assertionis probatur: quia cõiter iustificantur homines consueto & ordinario modo, qui est, vt homo interius motus à Deo in ipsum conuertatur, primò quidem conuersione imperfecta, & postmodum perfecta: quia *charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*, sicut D. August. dicit tract. 5. in 1. epist. Ioan.

Est autem Obseruandum in secunda assertione diui Thomæ, gratiam ideò ab eo dici, non esse supra naturalem potentiã subiecti, quia quamuis illa potentia & capacitas naturalis, quæ est in anima ad recipiendam gratiã, non possit in actum reuocari per vllũ agens naturale, tñ non est coniuncta cũ aliqua dispositione naturali, quæ ex sua natura exigat priuationem gratiæ: quo pacto opus miraculosum debet esse supra naturalẽ facultatem subiecti, sicut tom. 1. disput. 8. q. 3. p. 2. diximus. Vt suscitatio mortui, verbi gratia, ita est supra naturalem potentiam subiecti, ut 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 tãtum potentiam subiecti, etiam illud sit natura sua capax animæ, sicut anima est capax gratiæ. Nam vt anima quando reducitur a Deo in actum gratiæ, sua sola natura gratiam recipit, eique subiacet, ita subiectum vita orbatũ, natura sua sola recipit, & subiectiuè sustentat animam, quando ad eius actum reducitur supernatura liter à Deo. Quæ explicatio multa potest illustrare, quę possent hac de re differi argumentis allatis in vtramque partem.

Est etiam in tertia D. Thomæ assertione Obseruandum, dupliciter posse intelligi, quod ait, iustificationẽ fieri aliquando præter solitum ordinem, quando subito quis conuertitur perfectè. Vno modo, ut sensus sit, tunc extraordinariè & subitò fieri iustificationem, quãdo, antequam homo supernaturaliter conuertatur, nõ habuit aliquam actionem moraliter bonam, quæ sit remota dispositio ad gratiam. Altero modo, ut sensus sit, tunc extraordinariè & subditò iustificationem fieri, quando primus actus, quem habet homo, supernatura lis, est perfectissimus, & feruens admodum, contra ac solet communiter euenire; quia prius per actum super naturalem non ita intensum paulatim solet homo progredi in charitate & mereri augmentum eius, ut ait D. Augustinus, citatus a D. Thoma.

Iam uerò quamuis secundum hic modus videatur magis conformis menti D. Thomæ, ut indicat auctoritas sancti Augustini inducta (cum solus actus supernaturalis mereatur augmentum charitatis) tamen quocunque modo iustorum assertio D. Thomæ intelligatur, verum est, talem iustificationem esse extraordinariam, atque adeò ex ea parte miraculosam. Nam communiter homines habent aliquam dispositionẽ remotam prius qua uolunt ad meliorem uitæ frugem se recipere, cum audiunt de motiuis veræ conuersionis: & cum primum actionem supernaturalem eliciunt, & se sufficienter disponunt, non ita solent esse feruentes. Quamuis propter rei nouitatem uideatur animus tunc magis feruere, quam postea.

Sed Aduertendum hic est, non esse idem, iustificationem fieri extraordinariè aliquo modo istorum, & fieri præter legem ordinariam Dei, quasi ex priuilegio. Quocunque enim modo istorum iustificatio fit secundum legem ordinariam. Nam fieri præter legem Dei aliquid, est fieri aliter, quàm Deus statuit in communi. Constat autem, nusquam extare declarationem voluntatis diuinæ, qua nolit Deus iustificare hominem, nisi prius is habeat actum bonum moralem, vel actum supernaturalem remissum; sed tãtum constat ex Scriptura, Deum 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 quãuis vterque hic modus iustificationis sit secundum 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, & alijs 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 cõnexa cum gratia. Itaque in tertio tomo, si Deus voluerit, ea de re differemus.



# QVAESTIO SEXTA.

## De effectibus Gratiæ, vt est principium operandi.

D. Thom. 1. 2. quæst. 114.

EFFECTVS *gratiæ, vt est principium operandi, sunt in primis Meritum & satisfactio, atque adeò etiam quæcunque pia opera, quæ adminiculo gratiæ fiunt, & sunt quidam fructus iustificationis; in quibus nominatim recenseri solent præcipuè Eleemosyna, Ieiunij, Oratio. Porrò de satisfactione non hoc loco, sed in quarto tomo in materia de Sacramẽto Pœnitentiæ differendum est, Deo volente. Disputationes etiam de Eleemosyna, Oratione, & Ieiunio, & alijs bonis operibus, in Secunda Secundæ D. Thomæ suum locum habent, de quibus proinde disputandum erit in tom. 3. Itaque solum hoc loco disputandum est de Merito, sicut de eo solum disputat hoc loco D. Thomas.*

*Sunt autem de Merito quinque explicanda, ad quæ possunt reuocari omnia quæ diuus Thomas hic, & alij Theologi in 1. distinctione decima septima, & in 2. distinctione 27. & 28. & in 3. distinct. 18. disputant de Merito.* PRIMO, *explicandum est, quid & quotuplex sit Meritum.* SECVNDO, *An sit aliquod meritum hominis apud Deum.* TERTIO, *Quænam sit causa 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

Universidad de Deusto
Biblioteca



## PVNCTVM PRIMVM.

*Quid & quotuplex sit Meritum.*

D. Thom. art. 1.

MERITI vocabulum tum in bonam, tum in malam partem accipi solet. In bonam accipitur Iosue 11. *Domini sententia fuerat ut nō mererentur vllam clementiam.* In malam Iob 6. *vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram meruí, in statera &c.* Vnde D. Augustinus aliquoties memínit & boni & mali meriti. Vt libro de gratia & libero arbitrio, cap. 6. *Gratia*, inquit, *Dei non secundum merita nō stra datur: quandoquidem non solum nullis* BONIS, *verum etiam multis* MALIS *meritis præcedētibus videmus datam*, & quotidie dari. Et eodem libro cap. 5. de Paulo ante conuersionem, dixerat, *eius merita fuisse magna, sed mala.* Et lib. 83. qq. quæst. 68. vtriusque etiam meriti, scilicet boni & mali, mentionem facit, cum ait: *Qui vocatus* (à Deo) *non venit, sicut non habuit meritum præmij vt vocaretur, sic inchoat meritum supplicij, cum 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 secundum modum aliquem æquitatis, siue iustitiæ, aliquo munere ab altero compensari debeat.* Hæc meriti ratio ex doctrina D. Thomæ quæst. 114. artic. 1. facilè colligitur, & communi loquendi consuetudine, atque etiam Scripturæ phrasi confirmari potest. Nā *servus*, verbi gratia, hoc ipso stipendiū à Domino mereri dicitur, quod in illum officium aliquod bonum contulit, quod secundum iustitiam commutatiuam debeat dominus illi compensare. Et bonus *ciuis* mereri dicitur portionem aliquam iuxta æqualitatem iustitiæ distributiuæ, ex bonis cōmunibus 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 secundum aliquē æqualitatis seu iustitiæ, quia scilicet alteruter modus sufficit, nēpe uel 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*. Atq; etiam id diximus propterea, quòd ad propriam rationem meriti satis est, ut meritorium opus debeat compensari mercede ipsi æquali; alterutro modo æqualitatis iam dicto; nec requiritur vt ipsę etiam personæ (scilicet ea, quæ meretur, & ea, quæ remunerat) vndequaque inter se exæquentur: ut dicemus etiam punct. sequenti.

Apostolus item cum ad Romanos quarto, distinguitur inter modum, quo aliquid datur, tanquam merces meriti, & modum, quo aliquid datur gratis, inquiens: *Ei autem qui operatur, merces imputatur, non secundum gratiam, sed secundum debitum*, satis significat hoc ipsum quod dicimus. Scilicet meritum esse id, quod secundum iustitiam aliquam compensari debet. Id quod passim etiam S. Augustinus affirmat. Vt cum de Deo inquit in Psal. 83. *Donator est indulgentiæ. Debitor coronæ.* Et cum ait in Psalmum 100. *Donando delicta, fecit se debitorem coronæ.*

Quod autem addimus, meritum esse opus *liberum*, rationem 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, ieam ob caussam debet meritum compensari, quia. s. attinet aliquo modo ad alterum.

Ac secúdum Analogiam huiusmodi meriti propriè dicti, dicitur etiam meritum minus propriè id opus, quòd etsi non debeat secundum aliquem modum iustitiæ compensari aliquo munere, congruum est tamen & docet secundum honestatem quandam, vt compensetur. Sicut si diceremus, filium, quando debitam obedientiam præstat suo parenti, mereri hoc modo à parēte aliquam remunerationem. Et meritum quidé prioris modi propriè dictum, nominari solet communiter meritū *ex condigno*. Meritum autem impropriè dictum posterioris modi, vocatur meritum *ex congruo*.

Porrò si generalem hanc descriptionem meriti propriè dicti, uelimus accommodare ad meritum apud Deum (quod est effectus gratiæ, ut postea uidebimus) solum oportebit addere vnam particulam, & mutare vnam aliam vel alteram. Sic. n. meritum id apud Deum describi poterit: *Meritum est opus liberum bonum, ex gratia profectum, ad Deum aliqua ratione spectans, quod proinde per aliquem iustitiæ modum aliquo munere compensari à Deo debeat.* Sed an ullum sit tale meritum hominis apud Deum, uidendum est puncto sequenti, iuxta ordinem, quem in hac quæstione nobis proposuimus.

## PVNCTVM SECVNDVM.

*An sit aliquod meritum hominis apud Deum.*

D. Thom. artic. 1.

VATVOR potissimum sunt argumenta, quibus probari videtur, nullum esse posse hominis meritum propriè dictū apud Deū, quale scilicet descripsimus puncto præcedente, nempe *ex condigno*. Primum argumentum est, quoniam ad huius meriti rationē pertinet, ut sit opus aliquo modo spectans ad illum, apud quem est meritū. At nullum opus hominis adfert emolumentum Deo; & consequenter nullum opus hominis uidetur spectare ad Deum aliquo modo, qui sufficiat ad meritum: Ergo nullum opus hominis potest meritum esse propriè apud Deum. Maior patet ex descriptione supra tradita. Minor probatur ex illo Iob 35. *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, ut potius ipsum sit nouum beneficium ac donum Dei: siquidem *in ipso*, ut ait Apostolus Actor. 17. *viuimus, mouemur, & sumus.* Ergo nihil omninò debet Deus operi qualicunque nostro, sed potius nos debemus rursus pro qualicunque opere nostro referre gratiam Deo.

TERTIVM argumentum est: Nam omne debitum oritur ex aliqua lege seu præcepto: Sed Deus nulla lege propriè tenetur: cum lex sit præceptum superioris; Deus autem superiorē non habeat: Ergo nihil ille propriè debere potest, atque adeò nullum erit propriè hominis meritum apud Deum.

QVARTVM



QVARTVM argumentum est; Quòd vt D. Thom. hic art. 1. ex Philosopho 5. Ethic. cap. 5. docet, iustitiæ æqualitas non est, neque exerceri potest inter Deum & hominem, cum sint prorsus inæquales, & inter inæquales non sit propriè iustitia: Ergo neque potest esse meritū propriè hominis apud Deum. Consequentia probatur, quoniam, vt ante descripsimus, meritum est id, quod secundum aliquem iustitiæ modum compensari debet. Vnde etiam D. Thomas hic art. 1, propter hanc rationem planè concedit, non esse hominis apud Deum meritum *simpliciter*, sed *secundum quid*; sicut etiam secundum quid, tantum est inter hominem & Deum æqualitas, quatenus vterque operatur secundum modum sibi conuenientem.

Nihilominus certissimè tenendum est, extare posse meritum hominis apud Deum, verè & propriè secundum descriptionem puncto præcedente traditam. Neque hoc absolutè negatur à Sectarijs. Concedūt enim, aliqua præmia posse hominem promereri à Deo. Sed vt infra videbimus, errant circa materiam huius meriti, cum inficiantur, vitam æternam posse in illud cadere.

Probatur autem id, quod iam ponimus, PRIMO ex Scriptura, quæ multis in locis subindicat eiusmodi meritum, quod a Deo compensari debeat. Vt Psalm. 71. & ad Roman. 2. *Qui reddet vnicuique secundum opera sua.* Et Hierem. 31. *Est merces operi tuo, ait Dominus.* Et 1. ad Corinth. 3. *Si cuius opus manserit, quòd superædificauit, mercedem habebit.* Et 1. ad Corinth. 15. *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 Cyprianus libro 4. epist. 6. ad Thybaritanos, de exhortatione martyrij: *Eucharistiæ*, inquit, *memor, quæ Domini corpus accepit, ipsum complectatur, postea à Domino sumptura præmium cælestium coronarum. O dies ille qualis & quantus adueniet, fratres dilectissimi, cum cœperit populum suum Dominus recensere, & diuinæ cognitionis examine, singulorum merita recognoscere, mittere in gehennam nocentes, & persecutores nostros flammæ pœnalis 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, ut in tempestate quadam serenitas, &c. Reddet tibi Dominus pro ista tua charitate 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 egregijs laboribus postulet. Prærogatiua est fidei atque iustitiæ de Domini fauore mercedem expectare.* Et ser. 14. 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 Hieronymus in caput primum Isaiæ, circa illud: *Si volueritis & audieritis me, &c. Liberum*, inquit, *seruat arbitrium; vt in vtramque partem non ex præiudicio Dei, sed ex meritis singulorum vel pœna vel præmium sit.* Et in cap. 49. Isaiæ, circa illud: *Audite Insulæ, &c. Hæc*, inquit, *dicuntur, ut liberum hominis arbitrium monstraretur. Dei enim vocare est, & nostrum credere. Nec statim si nos non credimus, impossibilis Deus est: sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt* IVSTE *voluntas præmium consequatur.*

Sanctus AVGVSTINVS epistola quinquagesima secūda 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: *Cum*, inquit, *promereris Deum 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, iā debitum exigit. Nam vide sequentia: Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Vt autem susciperet gratiam; misericordem Patrem opus habebat: vt præmium gratiæ, iudicem iustum.* Idem docet Augustinus in multis alijs locis.

TERTIO probatur ratione. Nam etsi non ita extare possit meritum hominis apud Deum, ut propter solam bonitatem aliquam humani operis, secluſa ordinatione & promissione diuina Deus obligetur ad illud compēsandum, iuxta modum aliquem æqualitatis seu iustitiæ: tamen posita etiam huiusmodi aliqua ordinatione seu promissione, qua scilicet Deus sese obliget ad bonitatem aliquam humanorum operum secūdum iustitiæ modum aliquem compensandum, verissimè eiusmodi opera habebunt rationem meriti, ac debebunt compensari, secundum aliquem iustitiæ modum. Est enim Deus *fidelis, & negare seipsum non potest.* 2. ad Timoth. 2.

Ita D. Thom. rationem meriti hominis apud Deum declarat quæst. 114. art. 1 præsertim ad tertium, & articulo quarto eiusdem quæstionis, vbi ait, oriri illud principaliter ex ordinatione diuina. Atque etiam D. Augustinus in Psalm. 83. vbi tractans locum illum secundo, ad Timoth. quarto, *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? Vnde tibi debet? Quid ei dedisti? Quis prior dedit ei, & retribuetur?* Tum subjungit: *Debitorem Deus ipse se fecit non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicitur, redde quod accepisti, sed redde quod promisisti.* Atque huc spectat etiam, quod in libro de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 32. 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 ijs, quæ Patres Concilij Tridentini sess. 6. cap. 16. de merito tradiderunt. Vbi inter cætera sic inquiunt: *Benè operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa: & tanquam merces ex ipsius* DEI PROMISSIONE *bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Ac propterea etiam diuus Thomas quæstione 111.

articulo

Universidad de Deusto
Biblioteca



articulo primo, ad secundum, & quæstione centesima decima quarta, articulo primo ad tertium, ita de merito hominis apud Deum loquitur, vt expresè dicat, Deum homini non esse propriè debitorem, sed potius sibi ipsi, quatenus debitum scilicet est, ut ordinatio & promissio diuina in homine, compensandis illius bonis operibus adimpleatur.

Vult autem hoc loquendi modo D. Thomas indicare illud, quod antè diximus, diuinam obligationē, qua verissimè Deus debet hominis merita compensare, nō oriri ex bonitate sola humanorum operum, sed in primis etiam ex promissione & ordinatione, quæ consideratur in ipso Deo, ut hanc ob caussam non tam ille homini, quam sibi debere videatur. Alioqui dubium non est, quin considerata etiam diuina promissione & ordinatione, uerissimè ratione illius possimus dicere, quod Deus debeat homini, quamuis non propter solam bonitatem operum hominis.

Hic autem obseruanda sunt diligenter duo. VNVM est, quòd dicimus obligationem diuinam in primis 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, ut compensari debeat obligatione orta ex sola bonitate operis, sed vt compensari debeat secundum aliquem modum æqualitatis, vndecunque demum ea ratio meriti oriatur. Vt si princeps, v.g. promisisset, se obsequia famulorum non ita magna, secundum modum aliquem æqualitatis, videlicet iustitiæ distributiuæ, aliqua mercede compensaturum; tunc sanè, quando famuli exhiberēt ea obsequia, non dubitaremus, quin ea uerè essent merita famulorum: licet obligatio illa, qua princeps ea cōpensare deberet, non ex sola bonitate obsequiorum eiusmodi, sed in primis etiam ex principis promissione oriretur.

Neque hoc quod est, obligationem ex promissione quoque oriri obstat, quo minus eiusmodi obligationē uerè censeamus esse obligationem iustitiæ. Etenim hāc 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 unicuique tribuendum: tametsi id rationis dictamen non propriè sit actus iustitiæ, sed potius prudentiæ, vel moralis philosophiæ.

ALTERVM, quod obseruari debet, est: Posita ordinatione & promissione diuina, non ex illa tantum (licet ex illa quoque) sed etiam ex bonitate operum, quam Deus promisit se compensaturum, extare obligationem, secundum quam Deus idipsum præstare debet. Quantumcunque enim promissio illa sit posita, nisi Petrus, verbi gratia, etiam talia opera exerceat, qualia Deus se compensaturum promisit, nondum intelligimus, Deum debere compensationem aliquam Petro: ac tum demum hoc intelligimus, quando talia opera exercentur. Tunc enim possumus ratiocinari sic: Ea opera debent a 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 Deus compensare hac vel illa mercede. Vbi qué admodum huius Syllogismi Minor assumpta, 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, nullum bonū opus hominis esse propriè meritorium apud Deū, 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 tamem, quantum ad rationem meriti requiritur, spectare ad ipsum, quatenus illi gloriam patit, conciliā do 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 humanæ mentis Deo aperit, ut his homini (quod in omnibus operibus sibi proponit) sese communicet; omninò hac ratione bonum opus ad Deum spectat: quandoquidem excitando existimationem & notitiam diuinæ bonitatis, confert ad illum Dei finem & propositam communicandi se hominibus: quo modo intelligenda est doctrina D. Thomæ q. 114. art. 1. ad secundum. Item etiā spectat bonum opus ad Deum ea ratione, qua redūdat in bonum communitatis, cuius Deus est rector supremus, ut supra disput. 2. quæst. vlt. ex sententia D. Thomæ q. 21. art. 4. docuimus.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, per illud solum 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, ut debeat compēsari ex aliqua lege aut præcepto superioris; satis est. n. si compensari debeat vel ex lege tali, vel ex ordinatione & decreto certè, quod non minus obliget eum, qui compensationem 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 cum Deus natura sua sit fidelis, *negare seipsum nullo modo potest*, vt inquit Apostolus: atq; eatenus per illam promissionem multò arctius se obligat, quàm ulla lex superioris obliget inferiorem. Subditus. n. potest aliquo modo secus facere, quàm iussus est, tametsi malè; neque aliter obligatur, nisi quatenus nequit secus quàm iubetur facere rectè Deus autem neque malè neque benè potest facere secus quàm promisit, quoniam est natura sua fidelis & immutabilis: Et idcirco sua promissione obligari dicitur, quatenus illa posita, nequit vllo prorsus modo secus facere; quod est multo arctius obligationis uinculum, 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 & secundum quid, quantum ad illud, quod est præcipuum in iustitia & merito, vt scilicet secundum aliquem iustitię modum fiat æqualis cōpensatio, atque adeò constituatur æqualitas inter opus & præmium. Sed tantum probatur, meritū inter Deum & homines esse secundū quid, & improprium, quantum



quantum ad illud, quod est veluti accidentale in iustitia & merito: vt scilicet facta æquali compensatione, atque adeò constitutra æqualitate secundum aliquē modum & ex vera obligatione iustitiæ inter ipsas res, personæ quoque, à quibus ea iustitia exercetur, cēseri possint esse simpliciter ad inuicem exæquatæ; sic, ut nihil præterea cernatur obligationis in vna erga alteram. Quod habet locum, quando ij, qui iustitiam exercent, sunt simpliciter æquales, ut ciuis erga ciuem.

Itaque solum ex hac parte iustitia & meritum inter Deum & homines dicitur impropriè & secundū quid: quia etsi æqualitas constituatur inter meritum hominis & præmium de qua æqualitate sola procedit descriptio meriti propriè dicti posita p. 1. quod Deus rependit, tamen fieri non potest, ut Deus & homo per se ad inuicem exæquentur simpliciter: semper enim hoc inæqualitatis manet, quòd homo, quidquid est & potest, omninò debet acceptum ferre Deo: sed tantū ea ratione dicuntur exæquari secundum proportionem quandam, quatenus scilicet vterque agit modo suæ naturæ conuenienti. Atque ita est intelligendus D. Thomas in illo art. 1. quæst. 114.

## PVNCTVM TERTIVM.

### *Vtrum gratia sit caussa meriti.*

D. Thom. art. 2. & 4.

VIDENDVM est nunc, vtrum istiusmodi meritum hominis apud Deum (scilicet ex condigno) omninò sit proprius effectus gratiæ, ita ut nequeat eo modo meritorium esse aliquod opus, nisi bonum sit bonitate, quam habeat, vt à gratia, atque adeò a persona gratia proficiscitur?

Est autem ratio de hoc scisciandi duplex: PRIMA, quia hoc meritum nititur in primis promissione Dei. Sed potest Deus promittere, se per aliquē iustitiæ modum compensaturum opus bonum bonitate tantum morali. Ergo posset aliquod tale opus bonum moraliter esse illa ratione meritorium apud Deum.

SECVNDA est, quia in eiusmodi meritum bona etiā temporalia cadunt, ut infrà punct. 4. dicemus. At non videtur esse opus gratia ad promerendum hoc modo bona temporalia: Ergo meritum istud nō est proprius effectus gratiæ. Minor probatur: quia obstetrices Ægyptiæ, quæ tamen gratia caruisse videntur, seruando infantes Hebræorum, promeritæ sunt domos. Exodi 1. Item Ezechielis 29. 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 Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna:* Vbi non est sensus, uitam æternam dari gratis, sed dari eam pro meritis quæ contulit gratia, ut exponit diuus AVGVSTINVS lib. de correptione & gratia cap. 13. *Cum gratia*, inquit, *non operibus reddatur, sed gratis detur, sine ulla 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 uitam æternam intelligi ait, quatenus redditur pro meritis, quæ contulit gratia.

Item ad confirmationem nostræ assertionis spectat illud ad Roman. 8. *Si filij, ergo hæredes.* Item Ioann. 15. *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 13. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Et adeò quidem hoc verum est, ut quemadmodum docet D. Augustinus in Enchiridio cap. 106. Et D. Thomas q. 114. artic. 2. ne in statu quidem naturæ integræ potuisset homo sine gratia mereri vitam æternā. Non enim satis fuisset ad huiusmodi meritum iustitiæ 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 tantum formaliter. Quantum 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 Cōcilio Arausicano can. 18. vbi ita legimus: *Debetur merces bonis operibus, si fiant. Sed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiāt,* Et ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vbi definitur: *Christum Iesum tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites, in iustificatos iugiter virtutem influere, sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eorum opera esse possent.*

TERTIO probatur ex definitione sedis Apostolicæ in Bulla Pij V. repetita & confirmata a Gregorio XIII. anno 1579. quarto Kalen. Februarij. Vbi hę propositiones cuiusdam Theologi damnantur: *Opera bona à filijs adoptionis facta non accipiunt rationē meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo quòd sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.* Item *Ratio meriti non consistit in eo quod qui bene operatur habeat gratiam & inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum quòd obediat diuinæ legi.*

QVARTO probatur ex sanctis Patribus: S. Ambrosius epist. 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, quæ uirtutē negat diuini operis amore propriæ dignitatis.* Et infrà: *Nec potest quidquam* (humilitas) *de meritis suis perdere, quorum caussas atque prouectus non in se, sed in suo auctore constituit.*

Sanctus Hieronym. in Psal. 102. circa illud: *Qui coronat te misericordia & miserationibus. Præcurrente*, inquit, *misericordia dat victoriam, tribuit palmam.*

S. August. lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. circa illud Apostoli 1. Cor. 4. *Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Nihil*, inquit, *huic sensui tam cōtrarium 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 epist. 105. ad Sixtum: *Omne*, inquit, *meritum nostri nō non in nobis facit, nisi gratia. Et cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat, quam munera sua.*

QVINTO probatur ratione: Nam in hoc statu naturæ corruptæ, si quis gratia careat, peccato mortali aliquo necesse est sit obstrictus: non enim datur medium: Ei autē, qui peccato mortali obstrictus est, æterna pœna damnationis diuinitus est decreta; iuxta illud Apostoli: *Stipendium peccati mors*, ad Rom. 6. Et consequenter minimè propter vllum opus debet illi Deus uitam

æternam:

Universidad de Deusto
Biblioteca



æternam: vt quæ pugnat cum æternâ damnationem.

Ex quibus facilè refellitur error Pelagij, qui, ut Augustin. refert libro de hæresibus, hæresi. 88. 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, tm̃ 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. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. dixit, eam gratiam facere merita, *quæ bonos discernit à malis, non quæ communis est & bonis & malis*, sicut vtriusque est commune liberum arbitrium. Quare maneat gratiam esse causam meriti, si loquamur de merito vitæ æternæ, aut aliorũ 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 hic art. 10. & Caietanus ibidem, huiusmodi meritum bonorum temporalium ea solum ratione videntur vocare meritum *secundum quid*, quoniam est meritum bonorum, quę nõ sunt bona simpliciter, qualia sunt bona spiritualia. Nõ autem propterea quòd non sit verè & propriè meritũ ex condigno, etiamsi à gratia non procedat, sicut non procedebat meritum illud obstetricum & Regis Babylonis: de quibus D. Thomas illic agit in argumentis.

Nihilominus probabilius est, etiam meritum *condigni* bonorum temporalium debere proficisci à gratia tanquã à principio. Non enim videtur verisimile, quòd Deus se obliget per promissionem inimico ad faciendam illi compensationem vllam secundum modũ 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 probamus non oportere meritum ex condigno proficisci à gratia, ita respondeo: Ex eo quòd meritum propriè dictum nitatur in primis promissione diuina, solum consequitur, quòd potuisset Deus per potentiam suam absolutam promittere, se compensaturum opera bona tantum moraliter; & quidem etiam vita æterna, sicut rectè Caietanus quæstione citata artic. 2. concedit. Non autem sequitur, quod iam Deus secundum legem ordinariam id facit; quo pacto in præsenti loquimur, cum asserimus, meritum ex condigno debere proficisci à gratia, tanquam à principio.

Ad SECVNDAM rationem negatur Minor: Et ad probationem consequenter dicendum est, meritum illud obstetricum & Regis Babylonis, non fuisse meritũ nisi ex congruo: & ita intelligenda esse illa loca Scripturæ, sicut etiam D. Thom. hic artic. 10. docet. Quomodo autem aliàs bona temporalia cadant in meritum ex condigno, quod ex gratia procedat, puncto sequenti declarabimus.

Porrò cum constitutum sit, meritum ex condigno debere à gratia proficisci, NOTANDA est doctrina diui Thomæ hic art. 4. vbi rectè docet, quemadmodum hoc intelligi debeat. Est enim *gratia* principium meriti quasi primum: proximum autem & principale principium meriti est *charitas*: Itaq; opera iustorum, meritoria esse ex condigno intelliguntur, quatenus in Deum referũtur 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 iusto rum ad hoc vt sint meritoria ex condigno, referantur in Deum, sed satis esse ad id virtualem relationem, consistẽtem in hoc, quòd iustus aliquando se & sua omnia per charitatis actum in Deum retulerit. Nam hoc ipso, cum iustus postea 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 Deũ sit per charitatem affectus, ut 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, cum charitati in primis, præ cæteris virtutẽ merendi, & quidem uitam ęternam adscribit. Vt Ioann. 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 ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum, nihil mihi prodest*.

Ac probat idem D. Thomas art. 4. bono argumento: Nã 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.

Ex quibus refellitur snia Altisiodorensis, qui in sua summa, lib. 3. tract. 12. cap. 1. q. 2. & c. 2. q. 1. Sine fundamento cẽsuit fidem esse principale principium meriti.

Quod autem addidimus, satis esse illam relationem virtualem antea explicatam, id ponimus contra duas opiniones; ex veriori magisque recepta sententia Caiet. 1. 2. q. 21. art. 4. & vt apparet D. Thom. ibid. atque etiam Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 4. & aliorum.

PRIMA est Durandi in 2. d. 40. q. 2. & Gabrielis in 2. dist. 41. quæstione unica, 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. quęstione unica, qui putat, requiri saltem, ut paulò antè, quam opus exerceatur, fuerit ex affectu aliquo charitatis, qui cogitationem talis operis excitauerit, relatum in Deum.

Contra has autem opiniones uidentur pro nostra sententia stare Scripturæ, quæ ut aliquis mereatur, satis esse significant, si sit in gratia & charitate, atq; adeò si uirtualiter opus referat in Deum illo modo, quo antè diximus. Vt 1. Corinth. 15. *Abundantes in opere Domini semper scientes quòd labor vester non est inanis apud Deum*. Vbi uidetur Apostolus indicare, omnia opera iustorum esse meritoria apud Deum; quod non esset verum, si oporteret vel tunc, quando exercentur, uel paulo antè, ipsa explicitè referre in Deum. Non enim omnia opera iustorum in Deum eo modo referuntur, neque etiam facile referri possunt. Prętera cum idé Apostolus 1. Cor. 13. negat, sibi aliquid sine charitate, profuturum, satis eo ipso insinuat à contrario, charitatem & gratiã sufficere iusto, ut quoduis opus bonũ illi prosit.

Item Concilij Tridentini Patres sess. 6. cap. 16. non uidentur ad meritũ requirere aliud aliquid præter charitatem & gratiam, atque adeò præter uirtualem illam relationẽ à nobis expositam, quæ in omni iusto, hoc ipso, quòd gratiam aliquando acquisiuit, & in ea perseue

rat,



rat, animaduerti potest. Sic enim aiunt: *Cum Christus Iesus tanquam caput in membra, & vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, 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, quę in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiã 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 cum ait in epist. 105. ad Sixtum: *Nullanè igitur sunt merita iustorum? Sunt planè, QVIA iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt*. Et epist. 46 ad Valentinum: *Misericordia*, inquit, *Dei præuenit, ut 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 uirtualiter refertur in Deum: si autem malum, erit demeritorium. Itaque falluntur authores supra 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 ut ratio meriti pendet absolutè ex gratia & charitate, ita etiam quãtitas meriti sit æstimanda quoque ex quantitate gratię & charitatis ipsius personæ: An uerò ex bonitate tantum, quam habet actus ex obiecto suo & alijs circumstantijs; ita ut si duorum opera æqualia ex obiecto & alijs circumstantijs sint, æquè sint meritoria, quantumuis alter altero maiorem gratiam & charitatem habeat.

Qua de re fertur Frãciscus de Victoria sensisse, quod ex quantitate gratiæ & charitatis etiam debeat, & quidem præcipuè, meriti quantitas æstimari: quoniã opus magis amici gratius Deo est, cum sit gratum in primis propter gratiam & acceptationem personę: iuxta illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*; primò scilicet ad Abel, deinde ad munera eius.

Hęc sentẽtia Victoria reijcitur ab alijs: PRIMO, quia Scriptura futurum significat, ut Deus remuneret iuxta vniuscuiusque opera. Ex quo sequi uidetur, quantitatẽ præmij non respõsuram quantitati habituum gratiæ & charitatis, sed bonitatis, quæ insit in ipso opere.

SECVNDO, quia quòd Victoria consequenter admittit, uidetur absurdum, scilicet fieri posse, vt cæteris omnibus paribus, opus eius, qui iustior est, sit magis meritorium, immò etiam, ut opus per se minus bonum sit magis meritorium, si excessus in gradu charitatis & gratiæ sit ita magnus, ut præponderet excessui in bonitate actuum per se.

Nihilominus sententia Victoriæ mihi uidetur probabilior, scilicet quantitatem meriti æstimandam etiã 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 conferuut ad maiorem uel 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 pertinent ad vnam ex circumstantijs actus, scilicet ad circumstantiã *Quis*: cum spectet ad personæ operantis dignitatem, quę per hanc circumstantiam significatur. Certum est autem, quantitatem bonitatis actus in indiuiduo existere ex omnibus circumstantijs actus.

SECVNDO, quia nisi actus pro quantitate gratiæ & charitatis personæ esset magis vel minus bonus, atque adeò magis uel minus meritorius, non rectè concluderetur, merita Christi fuisse infiniti valoris, quoniã fuerunt merita personæ dignitatis infinitæ. At conclusionem istam omnes ij admittunt, qui de vi meritorum Christi rectius disputant: Ergo actus magis uel minus est meritorius, pro quantitate gratiæ & charitatis personæ.

TERTIO, quia opus iusti ex gratia etiam & charitate personæ habet absolutè & simpliciter vt sit meritoriũ ex condigno: Ergo ex maiori gratia & charitate, habebit etiam ut 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, ut opus eius qui minorem gratiã & charitatem habet, sit magis meritorium; si videlicet maiorum bonitas quam habet ex obiecto aut alijs circumstantijs, multum præponderet ei bonitati quam habeat opus alterius ex aliquanto maiori gratia & charitate; aliàs non.

Quare ad PRIMVM argumentum alterius sententiæ respondeo, ex eo, quod Deus iuxta vniuscuiusque opera remunerat, potius colligi debere, quod 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 circũstantiam *Quis*, facit ut actus sit magis uel minus bonus in indiuiduo, quantum est ex parte eius circumstantię. Atque hoc mihi videntur authores illius secundæ sententiæ non satis aduertisse, scilicet opus eius, qui maiorem gratiam uel 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 fortè absurdum putet aliquis esse, quòd actus, qua ratione est melior, eadem ratione sit magis meritorius. Iam enim explicuimus, quemadmodum ex bonitate maiori uel minori habituum gratiæ & charitatis, redundet maior vel minor bonitas ad actum ipsum meritorium.

## PVNCTVM QVARTVM.

*Quænam res cadant in meritum, seu quæ sit meriti materia.*

D. Thom. art. 3. 5. 7. 8. & 10.

SEQVITVR, vt inquiramus, quænam res cadant in meritum propriè dictum, scilicet ex condigno. Ad quam quæstionem vt cõmodius ac certius 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 cum sit de ordinatione & volũtate diuina, quæ non alia ratione melius, quàm uel Scripturę testimonijs, uel Ecclesię declaratione nobis innotescit, cõsequens est in explicatione eius quæstionis præcipuè nobis Scripturæ & Ecclesiæ declarationi innitendũ esse. Igitur cõueniẽter Scripturę sacrę, & definitioni Ecclesię ordine exponemus, quę

nam

Universidad de Deusto
Biblioteca



nam res ex illis, de quibus hæc quęstio moueri solet in meritum ex condigno cadant, & quæ item non cadant.

*De Merito vitæ æternæ. §. 1.*

AC PRIMO tanquam ex fide certissimum ponimus, iustorum opera bona, propriè esse meritoria *vitæ æternæ*. Quæ assertio non tantum est contra Sectarios, qui prorsus huiusmodi meritum uitæ æternæ negant, sed etiam contra Durandum, qui in 1. distinct. 17. quæst. 2. & in 2. distinct. 27. quæst. 2. putat, iustos non verè & propriè mereri vitam æternam ex condigno, sic, ut 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 rectitudinē; scilicet illā quam habent opera, ut à gratia proficiscuntur. In quo idem Durandus in 1. dist. 17. q. 2. arbitratur propriè differre meritum ex condigno iustorum, à merito ex congruo: quia scilicet in merito ex cōgruo non requiritur singularis illa rectitudo seu dignitas.

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura hoc modo: Si qua mercede opera aliqua bona, secundum 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 iustitię modum vita æterna: Ergo uerè & propriè sunt meritoria ex condigno uitæ æternæ.

Maior constat ex ratione istius meriti, quam suprà puncto 1. exposuimus. Hoc enim ipso bonum opus meritorium *ex condigno*, atque adeò *condignum* nominamus, quòd ei debetur præmium secundùm aliquem iustitiæ modum. Significat enim dignitatis seu condignitatis vox relationem propriè ad debitam mercedem.

Minor autem probatur ex sacra Scriptura. Iacobi 1. *Beatus vir, qui sustert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Et 2. ad Tim. 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 uitam 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 uitæ æternæ reddet. Vnde D. AVGVSTINVS tract. 3. in Ioannem: *Vt ante*, inquit, *susciperet gratiam, misericordem patrem opus habebat; vt præmium gratiæ, iudicem* IVSTVM.

Item probatur illa Minor ex uarijs alijs locis, quibus uita æterna ideò nominatur merces, quia secundū iustitiæ debitum reddenda est. Nam vt ait Apostolus ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundū debitum.* Illa uerò loca permulta sunt, ut Matth. 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 fortitudine veniet, & merces eius cum eo.* Et Apoc. 22. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum 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; adeoq; 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 Cōcilio Arausicano can. 18. *Debetur*, inquit, *merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant.* Est autē sermo de mercede vitæ æternæ. Est etiam definita hæc assertio contra Sectarios in Concilio Tridentino sess. 6. capit. 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 ut Deum videas? honorari vt cum Christo Domino Deo tuo, salutis ac lucis æternæ gaudium capias?* Vide alios Patres punct. 1. citatos: maximè autem D. August. in Psalm. 83. & 100. & epist. 52. vbi ait, *præmium virtutum beata vita persolui.*

NOTANDVM autem est, quod punct. 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 inprimis promissione diuina, ut patet ex testimonio illo Iacobi: *Quam repromisit Dominus, &c.* & ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 16. & ex Augustino in Psalmum 83 & ex D. Thoma hic art. 1. ad tertium, & artic. 4. sicut suprà puncto 1. ostendimus. Non tamen requiritur aliqua alia peculiaris acceptatio boni operis ex gratia profecti, vt sit meritorium uitæ æternæ, sed sufficit communis illa ordinatio & promissio diuina, qua Deus decreuit vita æterna compensare opera bona iustorum.

Quocirca meritum hoc uitæ æternæ sic est meritum ex condigno, ut tamen liberalitate aliqua & misericordia diuina nitatur; nempe illa, qua Deus misericorditer promisit, se compensaturum uita 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, ut Sotus libro 3. de natura & gratia, cap. 7. & alij Doctores Catholici communiter notant; non nititur Dei liberalitate, sed dignitate in primis 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 misericordię officium erga nos debuerit Deus ex iustitia meritis Christi, ut infra magis intelligetur. Item ob eam etiam caussam liberalitate & misericordia meritum hoc iustorum nititur, quoniam non est tale, nisi quatenus proficiscitur à gratia & charitate, quibus liberaliter à Deo donamur. Quo refert D. Thomas quæst. 114. art. 3. illud, quod Christus Ioan. 4. de gratia dixit; fieri illam in homine iusto *fontem saliente in vitam æternam*, quia scilicet uirtutem promerendi præstat.

Ex quibus intelligitur, quàm verè D. AVGVSTINVS in epist. 105. ad Sixtum Presbyterū, dixerit: *Cum Deus coronat*



*coronat merita nostra, nihil aliud coronat, quàm munera sua.* Item verum etiam esse, quod in libro de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 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 vitæ æternæ misericordia & gratia diuina tanquam principio niti.

Qua de caussa 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; *miseri cordiam 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 D. 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? Vnde 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 solum his D. Augustini & Concilij Tridentini testimonijs, sed etiam manifestis argumentis probare possumus, quod dicimus opus iusti non hoc ipso præcisè meritorium esse vitæ æternæ ex condigno, ꝙ 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 æternæ munere compensare: At non hoc ipso præcisè, quod Deus aliquem gratiæ dono afficit, intelligitur promittere illi vitam æternam: Igitur nō hoc ipso præcisè, quod 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 D. Augustino. Minor autem est cuidens: quoniam Deus, quatenus præcisè dat aliquid in præsenti, non intelligitur aliquid promittere, sed quatenus vult aliquid futuro tempore donare. Hoc ipso autem præcisè, ꝙ hominem in præsenti tempore gratiæ dono exornat, nō propriè vult aliquid futuro tēpore donare, sed præsenti, vt patet; quāuis cum ea quidem voluntate Dei pro præsenti, sit coniuncta volūtas dandi etiam in futuro. Itaq; videtur cōclusio huius nostri argumenti 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, nō suppetit aliquis sufficiēs titulus propter quē 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 Præstātiam solam, quam habet ex gratia. Nam PRIMO licet inter opus vt ex gratia profectum, & vitam æternam est quædam æqualitas proportionis, ob quam rectè cē seri potest dignum vita æterna: tamen absolutè & simpliciter longè superat illius præstantiam dignitas æternæ vitæ, vt docet D. Tho. quæst. 113. art. 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. Cor. 4. *Quod momentaneum est & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, &c.* Quibus testimonijs hoc ipsum luculēter 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 solùm 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, Nā si maximè præstātia operis, vt ex gratia ꝓcedit, æqualis esset dignitati vitæ ęternę, tamen cum ipsa sit etiam donum Dei, non propter illam solam debet Deus aliquid homini retribuere, sed potius homo debet magis pro eo munere gratiam referre Deo.

Neque his obstat illud, quod D. Thomas quęst. 114. art. 3. ad tertium inquit, dignitatem gratiæ licet non actu, virtute tamen & potentia 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 exemplū 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, quod ex gratia procedit. Quæro enim, quenam 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 dādam gloriam obligetur. Nam cum Deus eam ordinationem non possit retractare (vt potè fidelis & immutabilis) illa 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 dandum 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 Caietanus hic art. 3. dicat) verè mihi videtur censuisse Scotus in primo distinct. 17. 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, quę erga creaturas facit, liberè facit. Ergo nisi se, facta hypothesi suæ promissionis

Universidad de Deusto
Biblioteca



aut consilij, adstringat ad aliquid faciendum: poterit vnum facere sine altero, quod non pertineat ad essentiam prioris. Sed vita æterna est ciusmodi res, quæ ad essentiam gratiæ ac operis ex gratia procedentis, non pertinet: Ergo nisi Deus constituisset peculiari cõsilio post gratiam conferre homini vitam æternam, non est hoc præcisè, quòd alicui gratiam aut bona opera ex gratia procedentia largitus sit, adstringeretur ad impertiendum illi postea vitam æternam, sed posset sine vlla iniustitia eam illi non impertiri.

Neque in hac re discrepat Scotus à S. Thoma. Cum enim is, q. 14 art. 3. inquit, gratiam efficere, vt bonum opus iusti, sit æternæ vitæ ex condigno meritorium, non excludit istam promissionem diuinam, quæ de lege ordinatia sit connexa cum gratia, immò illam subindicat, vt apparet ex illis eius verbis: *Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo factus consors naturæ diuinæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis, secundum id, ad Rom. 8. Si filij & hæredes.* Ex his enim verbis colligitur, eo modo D. Thomam dicere, quod pretiũ operis ac meriti existat ex dignitate gratiæ, sicut dicere solemus hominem in filium Dei adoptari per gratiam. At cum hoc dicimus non est sensus; quod solum per ipsum donum gratiæ præcisè adoptatur quis & acceptatur ad hæreditatem vitæ æternæ, sed sensus est, secundum legem quidem ordinariam, eum, qui gratiam habet consequenter adoptari & acceptari ad hæreditatem vitæ æternæ: Ergo similiter etiam accipiendum est, quod D. Tho. loco citato inquit, propter dignitatem gratiæ attẽdi pretium operis: quia scilicet secundum legem ordinariam ijs, qui in gratiam recipiuntur, fit etiam vitæ æternæ promissio, per quã propriè acceptantur & adoptantur; atque ita propter vtrumque, scilicet propter gratiam & promissionem habet opus iusti vim & rationem meriti. Vnde ipse D. Thom. vtrumque verbis illis distinxisse videtur: commemorat enim & *consortium* diuinæ naturæ, quod homo assequitur per ipsum donum gratiæ, & *adoptionem*, per quam quis factus diuinæ naturæ consors acceptatur ad hæreditatem vitæ æternæ. Itaq; ex vtroque vult D. Tho. existere ualorem & condignitatem meriti.

Quibus ex rebus facilè iudicari potest de eo, quod disputari etiam hoc loco solet, vtrum secundum formã iustitiæ *commutatiuæ*, an verò solum secundum formam iustitiæ *distributiuæ* debeat compensare Deus opera bona iustorum præmio vitæ æternæ? Durandus enim in 1. d. 17. q. 2. putat, secundum formam commutatiuæ. Quod probat, quia in redditione secundum formam distributiuæ non attenditur dignitas operis, sed personæ: in retributione autem vitę æternæ habetur ratio dignitatis operis: quod pertinet ad commutatiuam iustitiam. Et potest confirmari secundò hæc sententia; quia cum 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. par. q. 21. artic. 1. ex D. Tho. sententia ibidem, docet, propriè quidẽ secundum formam tantum iustitiæ distributiuæ debere Deum compensare vita æterna opera iustorum, tametsi in illa etiam cõpensatione cernatur quidam modus iustitiæ commutatiuæ. Ibi enim D. Thomas cum generalem doctrinam vellet tradere, de ratione qua posset iustitia habere locum in Deo erga creaturas, adeoque etiam erga homines, simpliciter probat, solius iustitię 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 præstantiã bonorum operum, etiam vt ex gratia procedunt, sicut patet ex verbis Apostoli ad Roma. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quę reuelabitur in nobis*; Quæ sunt intelligenda de quacunq; bonitate, quæ animaduerti possit in operibus iustorum, vt antea probaui mus ex S. Fulgentio.

Videntur autem ex dictis facilè istæ duæ sententiæ concordari posse: Dupliciter. n. opus iusti considerare possumus. Primo, absolutè & per se, secundum bonitatem, quam habet tum ex obiecto suo, tum ex circũstantijs, tum ex suo principio, s. ex gratia. Et sic, non nisi secundum modum iustitiæ distributiuæ compensari debet, ita. s. vt quantò meritum vnius maius sit, quàm alterius, tantò maiori præmio (id est, perfectiori beatitudine) compensetur: quia ut dictum est, non est æqualitas inter opus iusti ita consideratum & uitam ęternam.

Neq; argumenta illa duo, quæ pro opinione Durandi proposuimus, infringunt sententiam istam hoc modo intellectam. Ad Primvm. n. dicendum est, in redditione quoq; secundum modum iustitiæ distributiuæ attendi posse valorem & dignitatem operis, quatenus is etiam valor operis declarat personæ dignitatem. Vt in distribuendis, verbi gratia, secundum modum distributiuæ iustitiæ Ecclesiasticis beneficijs, attenduntur personarum studia & merita in Ecclesiam; quia inde, qualis sit vniuscuiusque dignitas, existimari potest.

Ad Segvndvm dico, hoc ipso quod secundum modum iustitiæ distributiuæ debeat opus compensari uita æterna, verè & propriè nos dicere, quòd sit uita æterna condignum. Cum enim condignum aliquo præmio id dicamus, quòd secundum iustitiæ aliquem modum prę mio compensari debet, tam latè patet modus condigni tatis, quàm modus iustitiæ. Maximè cum in operibus iustorum vt à gratia procedunt, sit quædam æqualitas proportionis ad vitam æternam: vt supra diximus. Nec potest circa hoc esse controuersia inter catholicos nisi de nomine: Quod est obseruandum propter quosdam qui sine causa uerentur nominare meritoria ex condigno bona opera iustorum: vt Thomas VValdensis tomo tertio de Sacramental. capitul. 7. & nonnulli alij.

Altero modo considerare possumus opus iusti quatenus habet etiam respectum ad promissionem diuinam, propter quam uita æterna remunerari debet. Et ita rectè concedemus illud secundum modum etiam commutatiuæ iustitiæ, debere compensari premio vitę æternæ, & hoc præmio condignum esse. Quoniam hac ratione opus consideratum, scilicet vt subsțat quoq; illi promissioni, eaq; velut fulcitur, omninò valet vitam æternam, quatenus per id iustus, nisi peccati obicem opponat, certo vitam æternã est consecuturus. Quo fit, vt meritò possit tanti æstimari, quanti vita æterna. Quã rem bene attigit Alfonsus à Castro, cum in summa de hæresibus, verbo opera, hęresi. 4. ait, per promissionem diuinam fieri, vt opus iusti, quod per se consideratum non est æquale vitæ æternæ, sit ei æquale.

Itaque secundum hanc doctrinam duos velut effectus diuinæ promissionis animaduertere debemus: Vnvs est, quod obligat Deum, vt bona opera iustorum remunerare æterna uita debeat: quatenus hæc bona iustorum opera procedunt ex gratia, & simul fulciuntur ea promissione. Alter est, quod efficit, vt modus, secũdum quem debet Deus bona opera iustorum remunerare uita æterna, sic etiam modus iustitiæ commutatiuæ,



uæ, quia scilicet ob eã 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, atque adeo illi esse æqualia, secundum iustitiæ commutatiuæ rationem. Ac qualitas enim ex recta æstimatione rerum definiri debet.

Ac possumus hoc totum facili exemplo declarare. Nam si pecunia iussu principijs, fiat ex vili aliqua materia, quæ videlicet ex natura sua considerata nõ tantum valeat, quantum res, quæ pro illa sunt commutãdę; tũc quidem si pecunia hæc absolutè sine respectu ad constitutionem principis consideretur, certum est, eam secũdum iustitiæ commutatiuæ rationem non esse æqualẽ ijs rebus, quas potest aliquis pro ea consequi: bene autem si consideretur, vt subsțat cõstitutioni & legi Principis, qua decretum est, vt qui huiusmodi pecuniã, exhibuerit, consequatur res necessaria ſm factam pecunię taxam. Nam si hac ratione consideretur huiusmodi pecunia, tanti meritò æstimabitur, quanti res ipsę, quę per eam comparari possunt. Ita prorsus se habet res in proposito. Nam si bonum opus iusti consideres pręcisè ex se, non est æquale gloriæ. Si autem vt subsțat etiam diuinæ promissioni, ob quam per illud certò potest cõparari gloria tanti potest æstimari, quanti illa, atque ea tenus est æquale gloriæ.

Poterit etiam rectissimè ad institutum nostrum accommodari hoc exemplum, si vlterius cõsideres, facta illa constitutione & lege Principis, posse vnumquemque exhibendo eam pecuniam non mõ priuatum alterum ciuem obligare ad reddendam, ſm iustitiam commutatiuam, rem, quæ iuxta pecuniæ taxam comparari per eam possit, verum etiam ipsum Principem qui legem sanciuit, si cum illo videlicet aliquem contractum seu commutationem ineat. Simili namque rõne in nostro proposito intelligitur, quemadmodum posita promissione Dei, meritò ab ipso Deo iusti exigãt vitã æternam secundum iustitiæ commutatiuę rationem pro bonis operibus, quibus secundum promissionem & quasi taxam Dei, ipsa vita æterna comparatur.

Omninò autem quicquid de iustitiæ commutatiuæ modo statuatur; pro certo habendum est, modum qui dem iustitiæ distributiuæ in proposito habere locum. Id enim Scripturæ significant, cum docent; Deum *redditurum vnicuique secundum opera sua*: Psal. 61. ad Rom. 2. Apocal. 22. &c. particula enim illa, *Secundum*, maximè indicare videtur proportionem, quæ etit 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 cõstituimus, atq; etiam modum declarauimus, quo id intelligi debeat. Núc 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, quæ sola vitam æternã eius promissionem apprehendat, 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. Roman. 6.

Qvintvm. Quia quicquid faciamus, sumus serui inutiles, ideòque nihil meremur à Deo, sed potius restamus illi semper debitores.

Sextvm. Quia omnia opera nostra censent non solum inutilia esse Deo, verum & per se ei exosa, vtpotè infecta à labe peccati originalis, quam 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 procedũt, tum propter diuinam promissionem, vera sint merita, sicut antè est expositum.

Ad Primvm igitur respondemus, quod fide sola vitam æternam, adeoque effectum promissionis apprehendi dicunt, æquè vanum commentum esse, atque illud, quod suprà quæst. præced. p. 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 aprehendere aliquid dicimur, quòd id consequimur, & sine quo non consequimur, sicut latius suprà loco citato, atque etiam in disputatione de legibus q. 7. cum de differentia veteris ac nouæ legis agemus, expositum à nobis est. Vbi etiam diximus, esse hoc discrimen, quod vitam æternam bonis etiam operibus sic adipiscimur, vt ipsam verè mereamur, alijs autem bonis animi motibus gratiam non nisi tanquam dispositionibus comparamus.

Ad Secvndvm respondeo, nos multò rectius explicare, quemadmodum propter merita Christi vitã æternam consequamur, cum ponimus, meritis etiam illam proprijs acquiri. Excellentius enim nobis Christus obtinuit vitam ęternam, si apud ęternum 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, illam etiam reddi pro iustorum meritis.

Quod si argumentum illud Sectariorũ valeret ęquè probaret falsum esse, quod ipsi etiam concedunt, scilicet alia prędmia spiritualia in hac & in altera vita tribuẽda, propriè mereri iustos. Nam & hæc etiam consequimur propter Christi merita, in quo scilicet *omni benedictione spirituali in cœlestibus benedicimur.* Ephes. 1. Si autẽ respondeant huiusmodi meritum niti promissione facta propter Christum, atque adeo in primis ea prędmia dari propter merita Christi; idem nos de meritis vitæ æternæ respondebimus. Nam nec vita æterna in meritum iusti cadit, nisi beneficio quoque diuinæ promissionis per Christum factæ, vt antea est probatum. Vnde Christus Dominus Matth. 19. eodem sermonis tenore vtrumq; genus præmij, scilicet accidentalis, & essentialis vitæ æternę cõmemorauit, nullo quoad promissionẽ quidem indicato discrimine inter modum, quo vita æterna in meritum cadit, & modum, quo promeremur alia accidentalia præmia. Ait enim simpliciter: *Qui reli*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*querit patrem aut matrẽ, aut fratres aut sorores propter me, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit.*

Ad Tertivm argumentum neganda est consequẽtia, 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 vnicuique secundum opera sua,*) adultis secundum 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 gloriã. Vt enim dispositiones à gratia etiam procedunt, 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 baptismum, & postea dormiens baptizetur, recipiat que gratiam, priusquam vita defungatur, aut quicquã præterea operetur. Ad hoc respondetur: casum non esse admittendum, scilicet eum, qui sic iustificaretur, subitò, antequam aliquid rectè operetur, mori. Ex eadẽ enim lege, qua constat, adultis necessaria esse merita, constat etiam nullum eorum moriturum in gratia sine aliquo merito. Sicut ex eadem lege, qua constat, nullũ prædestinatum esse damnandum, cõstat item, nũquam fore, vt prædestinatus tunc moriatur, cum est peccato aliquo mortali obstrictus.

Ad Qvartvm. Iam suprà exposuimus, vitam æternam dici gratiam, non quoniam detur gratis, sed *quia datur pro meritis, quæ contulit gratia,* vt ait D. Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 13.

Ad Qvintvm respõdeo, inde solum probari, quod non ob solam perfectionem operum mereamur vitam æternã, sed in primis pp promissionẽ, qua posita, ẽt pp dignitatem operũ, vt ex gratia procedũt, tenetur Deus nobis reddere præmium, iuxta doctrinam, quam generatim de mõ, quo Deus obligatur, tradidim⁹ suprà p. 2.

Quamquam sensus quidem illius loci: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles.* Luc. 17. quo isti *hic etiam abuntuntur*, alius est; nimirum minorem laudem eos mereri, qui ad obsequium Dei ea tantummodo faciunt, quæ sunt iussi facere, & nihil præterea sua spõte citra præceptũ: vt patet ex subiunctis verbis: *Quod debuimus facere, fecimus*: Quasi dicat, & nihil præterea. Itaq; hic locus potius Sectarios iugulat, qui cẽsent, nihil præter ea quæ sunt præcepta, placere Deo.

Sextvm vero 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.

Porro solent etiam Sectarij obijcere nonnulla testimonia Patrum quæ videntur derogare meritis. Sed ea vel solum intelliguntur de meritis operum, quæ fiant aut fieri considerentur per solas vires naturæ sine gratia; vel solum indicant, non esse nimis fidendum meritis, non quia nulla sint, sed quia sunt incerta sicut & ipsa gratia à qua necesse est procedant, & ideo expediat potius confugere ad misericordiã diuinam. Quomodo autem liceat nihilominus confidere aliqua ratione meritis proprijs, docebimus tomo 1. in materia de Spe.

Quod ad argumẽta vero Dvrandi attinet, vno verbo respondere possumus, tantummodò illis probari, illud quod vltro ẽt ipsi antea cõcessimus, videlicet meritum vitæ æternæ nõ sola operis bonitate cõtineri, sed in primis etiã niti promissione diuina. Hoc, inquã, probat solùm, quod Durandus obijcit, non posse nos quibuscunq; operibus referre debitam gratiam Deo pro acceptis beneficijs: Ex quo rectè concluditur, illis seclusa promissione nõ posse nos aliquod beneficium nouũ promereri à Deo: Cum hoc sit plus, quam referre debitam gratiam pro beneficio antiquo.

Item quod obijcit, promissionem quidem diuinam, ex qua nos meritum probamus, non sonare obligationem iustitiæ, sed potius liberalitatem; æquè facilè solui tur. Nam verũ quidem est, ipsam promissionem, quod ad nos attinet, gratis & liberaliter esse nobis factam, tamẽtsi 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.

Itaque non sequitur, si Deus ex liberalitate & misericordia erga nos se obligauit, ipsum non verè nobis manere obligatum ad exequendum iustitiæ modum in retributione. Sicut, quòd Princeps, sponte sua sanciat legem de valore alicuius pecuniæ, nihil obstat, quo minus ea lege posita & perseuerante, debeat is alicui secũdum iustitiam reddere, quod pecunia ex taxa ipsius valet; si videlicet contractum aliquem ineat, vt suprà dictum est. Et hactenus dictũ est de materia meriti, quòd attinet ad vitam æternam. Quomodo autem in retributione vitæ æternæ dicatur Deus remunerare vltra condignum, sicut etiam in retributione pœnæ punire citra condignum, exposuimus tomo 1. Disput. 1. q. 21.

*Gratiam non cadere in Meritum.* §. 2.

Præterea certa fide cõtra Pelagianos statuimus, primam gratiam, id est, donum illud, quo aliquis iustificatur, non cadere in meritum ex condigno. Ita definitum est in Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. Ac primum, si per gratiam primam intelligamus donum, quod gratis tribuatur, extra controuersiam est hæc assertio. Nam vt rectè D. Thom. quæst. 114. artic. 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 diuinæ participes: probatur Primo ex Scriptura, huiusmodi donum nõ propter meritum hominis ex cõdigno, sed gratis dari. Ait enim Paulus Rom. 3. *Iustificari homines gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Idq; cùm aliàs, tùm in illa epistola cap. 4. 6. & 11. ex instituto confirmat.

Secvndo idem probatur ẽt ab August. lib. de grat. & lib. arb. c. 5. aliquot Scripturæ testimonijs, ex quibus deinde cap. 6. ita concludit: *His & talibus testimonijs diuinis probatur, gratiam Dei non secundum opera nostra dari, quandoquidem non solum nullis bonis, verum 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, cum omne bonum meritum nostrũ 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; remissii, non gratis accepisti.* Et libro de patientia cap. 20 idem probat, ex illa sententia Dauidis Psal. 55. *Pro nihilo saluos faciesillos:* id est, sine precio, quod pro gratia persoluant proprijs meritis. Et lib. 3. Hypogn. probatur idem, ex illo Apostoli ad Ephes. 2. *Cum essemus mortui, conuiuificauit nos Christo.*

Tertio eandem assertionem ostendit etiam ratione D. Thomas q. 114. art. 5. Nam nec per opus aliquod iustificationem antecedens, neque per opus aliquod illam consequens, potest aliquis primam gratiam ex cõdigno sibi mereri. Non per *antecedens:* Tum quia illud non proficiscitur ex gratia, quæ est radix huius meriti. Tum quia cum sit opus inimici, nõ debet Deus pro eo secundum iustitiam rependere amorem supernaturalem, per quem impertiat gratiam. Non ẽt per opus iustificationem *consequens*, quoniam illud meriti rõnem 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 cõpensetur: alioqui præmium, eiusque dignitas ipso præmio compensaretur, quatenus videlicet meritũ cõpensaretur eo ipso, à quo valorem suum habet; quod est contra iustitiæ rationẽ, vt quæ constituit æqualitatem inter res diuersas.

De merito autem *ex congruo* disputari hic solet, an in illud saltem cadat prima gratia. Et Durandus quidẽ atq; alij, quos suprà quæst. præced. p. 4. diximus opinari, motibus animi naturalibus hominẽ sufficienter ad gratiam disponi, consequenter censent, per eos motus hominem ex congruo sibi mereri primam gratiam; quoniam deceat videlicet, ijs, qui eiusmodi motibus liberè in Deum mouentur, gratiæ donum communicari vi cissim à Deo. Verum sententiã istorũ, suprà reiecimus.

Alij verò, ex quibus est Andræas Vega q. 7. de Iustificatione, opinantur, per motus supernaturales fidei, charitatis, &c. quibus ad gratiam sufficienter disponimur, gratiam nos ex congruo promereri, non quidem quatenus illi motus proficiscuntur etiam ex gratia, sed qua ratione procedunt à libero arbitrio. Quæ sententia meritò à Dominico Soto lib. 2. de natura & gratia, & ab alijs reijcitur.

Nam Primo in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. simplicitur dicitur, homines nullis eorum stẽtibus meritis vocati & iustificari. Et cap. 8. *perpetuum Ecclesiæ Catholicæ consensum tenuisse & expressisse, quod nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt* (siue tempore, siue natura) *siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiã promeretur.*

Secvndo, idem absolutè quoque 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 aliàs.

Tertio, quia facilè potest ea sententia refutari ex eo, quod est commune merito ex condigno, & merito ex congruo. Nam conuenit meritum ex congruo, cum merito ex condigno, in hoc, quòd sicut meritum ex condigno, Qvia reipsa tale est, debet secundum iustitiam compensari præmio; Qvia est reipsa tale: idest, quoniam habet reipsa aliquam bonitatem, quam cõpensari aliquo præmio deceat. Sed motus illos supernaturales, quibus ad gratiam disponimur, nõ decet cõpensare gratia, Qvia reipsa secundum 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 moribus cõsideretur, illud reipsa habent etiam ex gratia, tanquam ex principio, quod (vt suprà quæst. præced. p. 4. docuimus, & authores quoque illius secundæ sententiæ admittunt) cum libero arbitrio concurrit ad eos ipsos motus conficiendos: Ergo secũdùm nullam rationem debent hi motus ex congruentia & liberalitate cõpensari eadem gratia tanquam præmio. Consequẽtia hæc probatur: quoniã, vt antea de præmio meriti ex condigno argumẽtati sumus, præmium compensaretur quodammodo seipso secundum congruentiam, quod est absurdũ. Siue enim secundum iustitiam, siue secundum liberalitatem compensatio fiat, ob ipsam tamen rationem compensationis, vtrique compensationis modo communem, necesse est, vt radix, ex qua valor & bonitas meriti existit, differat à præmio, quo compensatur meritum, quodque proinde est veluti meriti terminis.

Neque 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 rõ nostra procedit, quòd nihil habent illi motus à libero arbitrio, quod idem reipsa non etiam habeãt à gratia.

Itaque apparet, congruitatem illam, secundum quã decet, vt ijs, qui se per eos motus supernaturales ad gratiam disponunt, 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: qm̃ vt dictum est, bonitatem omnem habent etiam ex gratia: Quare ea congruitas solum facit, vt intelligamus rectam esse Dei ordinationem & legem, secundum quam ij, qui sese ita disponunt, recipiuntur in gratiam, sine vllo tamen merito, quod in huiusmodi dispositionibus insit.

Fatendum est tamen, sententiam illorum auctorũ, non esse repugnantem doctrinæ fidei, quæ negat, gratiam in meritum cadere. Nam Apostolus, qui ait, si gratia ex operibus daretur, iam non foret gratia: itemque Concilium Trident. & Augustinus, exponi possent de merito ex condigno.

Sed tamen probabilius & magis cõsentaneum fidei est, negare illud etiam meritum ex congruo in actibus disponentibus nos ad gratiam. Nam vt minimum illa contraria sentẽtia impropriè loquitur de merito ex cõgruo, vt patet ex ratione, qua sumus vsi contra illã. Etsi enim negari non possit, quin cõgruum sit & deceat, vt credenti, speranti, pœnitenti & diligenti, sicut oportet, gratia detur, tñ hæc congruitas quatenus existit nõ solum ex parte Dei, sed etiã in ipsis actibus, oritur quoque ex ipsa gratia, ac proinde non rectè dicitur per ipsam gratiam compensari, ne ex congruo quidem.

Porrò non modo sentẽtia illa, quæ meritum gratiæ ex congruo ponit in ipsis vltimis dispositionibus, non est contra fidem, sed neque etiam sententia aliorum, qui censent eum, qui ante iustificationem facit quantũ secundum naturæ legem morali modo potest, mereri ex congruo auxilia, quibus excitatus possit sese sufficienter ad gratiam disponere, adeoque gratiam acquirere. Immò minorem difficultatem ex vna parte habet hæc opinio. Nam bonitas operum, quæ moraliter talis faceret, non oriretur ex ipsis auxilijs, tanquam ex radice, atque ita congruitas & honestas eiusmodi operum, satis esset ad intelligendum in illis rationem meriti ex congruo, respectu illorum auxiliorum, sicut Sotus lib. 2. de natura & gratia, cap. 4. ex quorundam Theologorum sententia memorat.

Sed tamen eo nomine hæc etiam sententia reijcienda est, quod supponit, aliquem hominem rõne utentẽ esse, qui non præueniatur à diuina gratia excitãte, quã tum satis est, vt Deo adiuuanti possit peruenire ad iustificationem; quod falsum est, vt vidimus q. 3 p. 4 cùm ageremus de gratia sufficiente, & etiam repetiuimus quæst. præced. p. 4. Atqve hæc dicta sint loquendo de actibus bonis dũtaxat moraliter, itéq; de ijs actibus, q sunt vltimæ dispositiones ad gratiã, & procedunt ab eadẽ. Si aũt quæratur de alijs actibus bonis qui fiãt quidẽ cum auxilio speciali, & sint aliquo mõ dispositiones ad gratiã, licet non vltimæ, an scilicet sint meritorij gratię

Universidad de Deusto
Biblioteca



ex congruo, non video quid magnopere obſter quominus id concedi poſſit. Atque ita poſſunt intelligi nonnulli Patres cum aiunt, hominem per fidem vel pœnitẽtiam vel alios eiuſmodi pios actus, qui iuſtificationẽ antecedunt, mereri veniam & gratiam; vt Ambroſ. lib. 2. de pœnit. cap. 3. & Auguſt. epiſt. 105. & 106. & Gregorius lib. 3. in primum Reg. cap. 3. & alij. Niſi forte per vocabulum meriti, ſolum volunt ſignificare congruentiam quandam ex parte miſericordiæ Dei, aut tãtum voluerunt ſignificare, per eiuſmodi actus aliquo modo nos aſſequi gratiam: quo ſenſu orat Eccleſia, vt qui myſterium crucis in terra cognouimus eius redemptionis præmia in cœlo mereamur.

RESTAT, vt diluamus duo argumenta pro Pelagio, quorum alterum probare videtur, primam gratiam cõferri nobis ex merito condigni, quod inſit in motibus ſupernaturalibus, quibus ſufficienter ad eam gratiã diſponimur: alterum verò illã ſaltẽ non dari nobis gratis.

PRIMVM eſt huiuſmodi; Quod Deus ex promiſſione confert, qua ſe ad id tribuendum ſecundum aliquẽ iuſtitiæ modum obligarit, id propter meritum ex condigno confert, vt ſuprà eſt poſitũ. Sed ei, qui ſe per eos motus ſupernaturales diſponit, gratiam Deus confert ex promiſſione, qua ſe obligauit ad eam tribuendã ſm aliquem iuſtitiæ modum. Ergo Deus confert gratiã pp meritum ex condigno. Minor probatur, qm extat lex & promiſſio Dei de conferenda gratia maiori vel minori, ſm proportionem eiuſmodi diſpoſitionum; qui eſt modus iuſtitiæ diſtributiuæ. Vt enim quæſt. præced. p. 3. docuimus, maiorem gratiam cõſequitur is, qui feruentiori charitate & fide ſeſe in Deum conuertit.

SECVNDVM argm eſt tale: Quod Deus confert ex iuſtitiæ debito, non confert gratis; ſed gratiam ijs, 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 nõ procedunt, neque gratiæ, neque alterius præmij compenſatio eſt illis diuinitus promiſſa, ac proinde nullum habent meritum ex condigno, cum huius meriti radix ſit gratia. Sin autem procedunt etiam ex gratia ipſa, vt ex veriori ſententia D. Tho. q. præced. p. 4. oſtendimus, habent quidem illi meritum ex condigno vitæ æternę, ſicut etiam docet D. Tho. 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 obijciebatur de promiſſione, reſpondeo, Deum ijs, qui ſe ſufficienter diſponunt, nõ promiſiſſe gratiam, tanquam mercedem, qua compenſetur dignitas ipſarum diſpoſitionum (hoc enim fieri nequit, cum diſpoſitiones illæ procedant etiam ex gratia) ſed tanquam donum gratuitum ex miſericordia profectum, cuius per eas diſpoſitiones, fiunt homines ſecũdum legem Dei ordinariam, proximè capaces. Atque ita etiam ſecundum eam rationem promiſit ſe iuxta proportionem diſpoſitionum, maiorem vel minorẽ gratiam daturum, non vt magis vel minus dignitatem diſpoſitionum compenſet, ſed quoniam per ea homines reddunt 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 petẽdo; nõ ideò illis poſteà eleemoſynam maiorẽ vel minorem tribueret ex iuſtitia, ſed ex ſola miſericordia: nam non attenderet in danda eiuſmodi eleemoſyna ad dignitatem ipſorum pauperum, quaſi eam per eleemoſynam compẽſare vellet, ſed ad miſeriam & neceſſitatem tantum. Ita etiam ſe res habet in propoſito.

Ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, beneuolentiam Dei, qua is nos gratia exornat, referri poſſe & ad merita Chriſti, & ad cõditionem atq; ſtatum noſtrũ cum iuſtificamur. Si ad merita Chriſti referatur, actus eſt iuſtitiæ, vt probat argumentum: Si autem referatur ad conditionem noſtram, actus eſt miſericordiæ, per quem Deus gratis impertit nobis gratiam. Itaq; idem actus beneuolentiæ diuinæ, vt illum Deus exercet attẽdendo 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 pecuniæ quempiam obligaret, vt pauperibus occurrentibus daret ex miſericordia (illorum ſcilicet nõ meritum, ſed miſeriam attendendo) aliquam eleemoſynã: 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.* §. 3.

TERTIO certiſſimum etiam eſt id, quod D. Tho. q. 114. art. 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 aliàs ſequeretur, eos, qui ſemel iuſti ſunt, bonisq; operibus ſtudent, non poſſe mori impœnitentes, adeoque nullos tales eſſe reprobos: quoniam oinò cum fide pugnat. Neque reſponderi poteſt, propter impedimentum 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 mortem recuperata, è vita excederent.

SECVNDO, quia quod in meritum ex cõdigno cadit, neceſſe eſt ſit huiuſmodi, vt homini iuſto & amico Dei poſſit conferri. At reparatio poſt lapſum non eſt res talis: Ergo nõ cadit in meritum ex condigno. Maior probatur: quia Deus, vt ſuprà dictum eſt, neque promittit ex iuſtitia daturum ſe aliquid, neq; etiam dat, niſi amico. Quod ſignificare voluit D. Tho. cũ q. 114. art. 7. ait, non cadere in meritũ ex condigno id, ad quod nõ ſe extendit motio gratiæ, id eſt, cui non poſſit (vt ita dicam) ſupponi gratia. Item hoc etiam ſignificat Caiet. cum in eodem artic. affirmat, gratiam non ſolum eſſe principium meriti, ſed etiam principium conſtitutiuum hominis in eſſe remunerabili. Minor autẽ probatur: quia cõtra rationem reparationis eſt, vt ipſi ſupponatur gratia: nõ 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, ſuumque valorem retinens ſecundum acceptationem diuinã. Sed reparatio poſt lapſum non eſt eiuſmodi: Ergo non cadit in meritũ. Maior probatur. Quoniam præmium non promittitur, niſi propter meritum vigens, & acceptum ei, qui remunerare debet; nõ autem propter meritum mortificatum iam, & veluti extinctum: hoc enim iam non eſt vere & propriè meritum. Minor probatur: quia lapſus intercedẽs mortificat & extinguit præcedens iuſti meritum, ſecũdum illud Ezec. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur.*

Atque



Atque hæ quidem duæ rationes vltimæ non tantum probant iuſtos non mereri, vt poſt lapſum reſtituantur diuinitus in gratiam actu, ſed ne mereri quidem, vt poſt lapſum excitentur diuinitus ijs auxilijs, 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 ſecundum Dei acceptationem vigeat.

Quin etiam vltima ratio ſimiliter probat, ne poſſe quidem in meritum *ex congruo* cadere reparationem 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, poſſit iuſtus ex congruo mereri auxilia, quibus poſt lapſum excitetur ad conuerſionem.

Nam primò eam opinionem minimè nos approbamus, cum ſupponat, aliquem hominem eſſe ratione vtentem, qui auxilijs gratiæ diuinæ non præueniatur: id quod falſum eſt, vt vidimus q. 3. p. 4. cum ageremus de gratia ſufficiente.

Deinde quicquid ſit de ea opinione, tamen non eſt par ratio in noſtro propoſito. Nam is, de quo illa opinio loquitur, licet propter peccatum aliquod mortale careat gratia, facit tamen quantum in illo ſtatu ſuo moraliter poteſt, atque adeò uitat, 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.* §. 4.

QVARTO aſſerimus, neq; mereri iuſtos ex condigno perſeuerantiæ donum propriè acceptum, ſcilicet pro continuatione bonorum operum ſine peccato mortali, atque adeò pro conſeruatione gratiæ vſque ad mortem, cum auxilio diuino. Id autem probatur: quia fieret aliàs, vt qui ſemel iuſtificatus eſt, non poſſet amplius ex gratia excidere; quod eſt contra fidem. Oporteret enim Deum fideliter id præmium, ſcilicet perſeuerantiam, 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 hic art. 9 duabus rationibus: Altera eſt talis: Quod in meritũ 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 perſeuerãtiæ remuneretur: Ergo perſeuerantia 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 peccatũ mortale.

Altera ratio D. Thomę eſt in corpore illius articuli, & eſt talis: Illud tantum cadit in meritum de cõdigno, quod poteſt ad motionem gratiæ referri, tanquam ipſius terminus: Sed perſeuerantia non poteſt ad motionem gratiæ referri tanquam ipſius terminus. Ergo non cadit in meritum ex condigno. Minorem probat: quoniam perſeuerantia, inquit, ex ſola motione diuinę 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 gratiæ motione pendet, ſit terminus motionis gratiæ. Nam augmẽtum gratiæ, ex gratiæ motione pendet hoc ipſo, quòd in meritum ex condigno cadit, vt poſteà dicemus: & tamen bene intelligitur, quemadmodum ſit terminus motionis gratiæ: Ergo pari ratione etiamſi continuatio bonorum operum ſine peccato mortali vſque ad mortem, pendeat ex motione gratiæ, intelligi tamen poteſt eſſe quidam gratiæ terminus, qui proinde niſi aliud obſtaret, cadere poſſet in meritum ex condigno.

Itaque videtur illa ſecunda ratio D. Tho. ſolum probare, quod non cadat in meritum ex condigno perſeuerantia latiſſimè accepta, ſcilicet non modo pro continuatione bonorum operum vſque ad finem adiuuante Deo, ſed etiam pro omnibus gratiæ auxilijs, quæ conferunt ad iſtam cõtinuationem: Sic enim uerum eſt, non poſſe perſeuerãtiæ donum referri ad gratiæ motionem tanquam gratiæ terminum, quia vnum ex illis auxilijs, quę ad continuationem bonorum operum conducunt, eſt etiam ipſa gratia.

NOTANDVM eſt autem, etſi perſeuerantia, accepta (vt initio diximus) pro continuatione boni cum auxilio Dei vſque ad finem, non cadat in meritum ex condigno, ac proinde etiam neque auxilium gratię efficax, per quod iuſtus actu perſeueret; tamen in meritũ iſtud cadere illa auxilia ſufficientia actualia, quæ præter gratiam docuimus ſupra, neceſſaria eſſe iuſto ad hoc, vt ſuperatis tẽtationibus & difficultatibus grauioribus, quę 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. Tho. q. 114. art. 8. & 10. Et 2. 2. q. 83. art. 15. ad 2. omnia illa cadere in meritũ ex condigno, quibus poſt acceptam primam gratiam adiuuatur iuſtus, vt poſſit cõſequi beatitudinem. Cuius rationem congruentẽ poſtea idoneo loco proferemus ex eodem D. Tho. Itaque cum auxilia illa poſt primam gratiam neceſſaria, in primis adiuuẽt, vt homo poſt primam gratiam acceptam peruenire poſſit ad beatitudinem, fatẽdum eſt, ea iuſtum ex condigno mereri operibus illis bonis, ac ſollicitudine in operanda propria ſalute, per quam ſuprà q. 1. p. 6. explicauimus in hominis poteſtate, adiuuante Deo, ſitum eſſe, vt à Deo non deſeratur, quo minus poſſit conſequi ſalutem.

Docet quoq; ſatis probabiliter Vega q. 17. de Iuſtificatione & lib. 12. in Concilium Tridentinum c. vlt. perſeuerantiam quoq; ipſam, acceptam pro continuatione bonorum operum vſq; in finem, mereri iuſtos *ex cõgruo* per orationem, & alia pietatis ſtudia: licet hoc meritum, cum certa promiſſione & lege non nitatur, non ſemper conſequatur eiuſmodi præmium.

Atq; hæc videtur expreſſa ſentẽtia D. Auguſtini lib. de bono perſeuerantiæ, c. 6. vbi loquens de dono perſeuerantiæ, vt eſt continuatio boni vſq; in finem, atque adeo de auxilio etiam efficaci, quo actu perſeueratur vſque ad finem, ſic ſcribit: *Perſeuerantiam vſque in finem, quoniam*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*quoniam non habet quisquam, nisi qui perseuerauerit vsq; in finem multi eam possunt habere, nullus amittere. Neq; enim metuendum est, ne fortè cum perseuerauerit homo vsq; in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseueret vsque in finem. Hoc ergo,* inquit, *Dei donum suppliciter* EMERERI *potest, sed cum 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, quod loquatur S. Augustinus de merito ex condigno, quod scilicet ex certa & communi lege ac promissione diuina in hominibus 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 congruo*, quod scilicet pro Dei beneplacito remuneretur dono perseuerantiæ in ijs iustis, quos Deus voluerit peculiariter incitare et adiuuare ad perseuerandū. Nec D. Tho. hic ar. 9. negauit istud meritum perseuerantiæ, vt falsò putauit Vega, sed tantummodo meritum perseuerantiæ ex condigno.

*Augmentum gratiæ in Meritum cadit. §. 5.*

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 iustius commendat studium augendi gratiam acceptam, vt planè significet, hoc ipsos proprio labore & merito, cū auxilio eiusdem gratiæ, facere posse: sicut Eccles. 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Et Apocal. 22. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.*

SECVNDVM, quoniam D. AVGVSTINVS in epistola 106. ad Bonifacium eodem modo affirmat, augmētum 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. canon. Ioannis: *Charitas,* inquit, *meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici:* quod testimonium citat D. Tho. hic art. 8. in argumento, *Sed contra.*

TERTIO, eandem assertionem confirmat D. Tho. loco iam citato ex eo, quod cum Dei consilia sint perfecta, eo modo putare debemus, iustos per meritū à Deo moueri, & dirigi in vitam æternam, qui perfectior sit. Sed perfectiori modo id fiet si iustus ex condigno mereatur non solum vitam æternam, sed etiam augmentum gratiæ: Ergo fatendum quoque est, augmentum gratiæ in id meritum cadere, Minor probatur: quia iustus ad beatitudinem tanquam ad terminum contendit etiam per augmentum gratiæ, iuxta illud Prou. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens, procedit & crescit vsque ad perfectam diem.* Perfectius enim aliquod agens rem quampiam mouet ac dirigit ad terminum aliquo motionis modo si eam similiter per eundem motum moueat & dirigat quoque ad viam, atque adeò ad ea, quibus iuuatur, vt perueniat ad terminum.

Atq; hęc ratio est, ob quam art. 8. & 10. verè dictum est à D. Tho. vt antea notauimus, quod omnia illa cadāt in meritum ex condigno, quibus post acceptā primam gratiam adiuuatur iustus, vt possit contendere ad beatitudinem. Vbi diligenter notandum est, nos non dicere, ea omnia cadere in meritum ex condigno per quæ quocunque modo iustus *progreditur* ad beatitudinem. Ita enim in meritum ex condigno caderet ipsa etiā per seuerantia; sed ea quibus adiuuamur, vt, *possimus* cōtendere ad beatitudinem. Eiusmodi sunt illa auxilia necessaria ad tentationes superandas, de quibus supra dixi; atque etiam augmentum gratiæ. Neq; aliter doctrina D. Tho. est intelligenda.

At opponunt Sectarij Scripturę locos, ex quibus apparet, augmentum etiam gratiæ nos consequi propter merita Christi. VERVM iam supra explicuimus, quemadmodum longè excellentius Christus nobis & vitam æternam, & augmentum gratiæ promeritus sit, eo ipso, quòd ab æterno Patre obtinuit, ut promissione facta, hæc ipsa nobis propter meritum etiam proprium attribueret.

Neque ideò tamen (quod aliquis obijcere posset) debuit item hoc modo Christus promereri nobis gratiā primam, vt scilicet ipsi quoque eam promereamur. Oportuit enim aliquod donum, quod vnà cum Dei promissione esset fundamentum & radix meriti, gratis primò nobis concedi, absque proprio merito, ut hac ratione ad Dei misericordiam & beneuolentiam erga nos magis susciendam commoueremur.

POSTREMO, non valet etiam argumētum 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 præcedentis gratiæ, ex qua existit meritum, atq; adeò etiam dignitas meriti ex precedenti gratia procedentis, minor est quam dignitas eius gradus gratiæ, quod postea gratia præcedens augescit. Tantum enim probat hæc ratio, meritū augmenti gratiæ (sicut etiam diximus de merito vitæ æternæ) non solā dignitate & præstantia operis, sed inprimis etiam diuina promissione niti.

*An & quomodo cadant in meritum bona temporalia. §. 6.*

SEXTO & postremò asserimus ex doctrina D. Thom. q. 114. art. 10. bona temporalia, quatenus iustū suo modo etiam adiuuant, vt ad beatitudinem peruenire possit, cadere in meritum ex condigno. Quoniam vt antea posuimus, omnia, quæ post acceptam primam gratiam necessaria ad eum finem sunt, cadunt in eiusmodi meritum, eo quod ita demum intelligatur Deus dirigere nos perfecto modo per meritum ad beatitudinem.

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 s. vt quo magis se iustus in bonis operibus exercuerit, eo maiori copia bonorū temporalium oporteat illum abundare, neq; 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. 33. legimus: *Inquirentes autem Dominum, non minuentur omni bono:* Atq; illud item Psal. 36. *Non vidi iustum derelictum, nec semen eius quærens panem:* non ita intelligēdum est, quasi nunquam accidat, iustis absolutè deesse aliquid ex tēporalibus bonis tunc enim oporteret eos etiam semper in hac vita permanere, vt quæ vnum est ex temporalibus bonis: sed sensus est, numquam 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; uel si idipsum



ipsum, quod aliàs opera & industria propria acquisituri fuissent, velit etiam Deus ipsis, tanquam meritorum mercedem attribuere. Vtroq; enim modo satis intelligitur, quemadmodum Deus iustis propter ipsorum merita tribuat tantum ex bonis tpalibus, quantum eis ad consequēdam vitam æternam conducat & sufficiat.

TERTIO, inde quoque intelligitur, non remunerare Deum bonis temporalibus iustorum merita secundum proportionem iustitiæ distributiuæ: ita scilicet, vt eo maiorem copiam bonorum temporalium quis consequatur, quo iustior est, melioribusq; in vitæ actionib. versatur. Patet enim ex dictis, Deum ex bonis temporalibus magis vel minus iustis attribuere, non pro meritorum quantitate, sed prout maior vel minor copia bonorum temporalium iustis ipsis secundum alias rationes diuinæ prouidentiæ, & conditionem vniuscuiusq; conducibilis est ad beatitudinem consequendam.

Quare vt in proposito etiā, respectu bonorum temporalium asseramus meritum ex condigno; dicendum est, merita iustorum compensari etiam bonis temporalibus, secundum modum iustitiæ non distributiuæ, sed commutatiuæ: quatenus scilicet iustorum bona opera, vt ex gratia procedunt, non tantum considerati possunt, vt antecellunt temporalibus bonis, sed etiam quatenus consequenter quoq; tantundem valent, quantū temporalia bona: Quod enim valet plus, etiā valet tantundem, atq; adeò potest etiam considerari sub ea ratione. Atque hic (vt hoc obiter dicamus) est unus modus, quo aliquis intelligere potest, in retributione vitæ æternæ pro iustorum meritis inesse modum etiam iustitiæ commutatiuæ: si scilicet uita æterna, quæ redditur pro iustorum operibus, non solum consideretur, vt excedit opera, sed etiam vt valet tantundem quoque quantum illa.

Quamquam uerum nihilominus est illud, quod supra diximus: Si considerentur iustorum opera per se, & non ut substant quoq; promissioni diuinæ; atq; etiā consideretur uita æterna secundum præstantiam suam totam, & totum dignitatis gradum, quo redditur pro iustorum operibus; eam non retribui propriè secūdum iustitiæ commutatiuæ modum, cum sit multo excellentior, sed secundum modum iustitiæ distributiuæ.

Denique quod ad bona temporalia attinet, notandum nihilominus est cum D. Tho. art. 10. ea considerata etiam absolutè & per se, interdū cadere in meritum (pro beneplacito diuino) non tantum iustorum, sed ēt hominum, qui aliàs sunt extra gratiam. Quamquam hoc puto intelligendum esse merito ex congruo non ex cōdigno. Quo pacto suprà interpretati sumus, illud quod Scriptura refert de præmio obstetricū Ægyptiarum Exodi 1. & exercitus Regis Babylonis, Ezech. 29.

Quod igitur attinet ad quæstionem de materia, quæ in meritum ex condigno cadi, summatim ex dictis colligere possumus, cadere in illud vitam æternam, & præterea illa, quæ post acceptam gratiam hominem iuuāt, vt ad vitam æternam peruenire possit: Non autem primam gratiam, neque 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. Thom. art. 6.

SVPEREST, vt videamus an meritum vnius ex condigno prosit alteri, sic, vt vnus alteri mereri possit ex condigno aliquod præmium, præsertim gratiam & uitam eternam? Et dicendum est breuiter cū D. Tho. q. 114. art. 4. non posse. Ratio est quia neque Scriptura, neq; Ecclesiastica definitio, eo quibus diximus, suprà, rationem ac vim huius meriti præcipuè colligendam esse, neque etiam aliqua firma ratio declarat, hoc esse Dei consilium, ut uni homini meritum etiam alterius ex condigno prosit.

Quinimmò vbi de remuneratione meritorum hominis agitur, contrarium significatur potius, nempe futurum, ut non reddat Deus unicuique 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 aliorū virtutes, aliorum vitia subleuare. Ecce quomodo tempore Babylonicæ captiuitatis Hieremias peccatores iuuare non poterat, & dicitur ad eum: Ne orueris pro populo isto sic formidolosa erit illa dies; cum vnusquisque pro semetipso sollicitus erit.*

Itaque Christo, cui tanquam capiti, gratia, quæ alijs quoque prodesset, data est, proprium omninò fuit, ut alijs gratiam & vitam æternam ex condigno meretur: Secundum illud ad Heb. 2. *Qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum.* Quamquam potuisset quidem intelligi, quemadmodum Christus modo quodam suo proprio gratiam & vitam æternam alijs esset prometitus, etiam si consiliū Dei simul fuisset, vt vnus homo alteri quoq; ex condigno mereretur gratiam & vitam æternam. Sicut iam benè intelligimus, quemadmodum quisq; iustus sibiipsi mereatur ex condigno vitam æternam, licet Christus suo quodam præstantiori modo eam ipsam uitam æternam illi sit prometitus, quia scilicet obtinuit Christus ab æterno Patre, ut redderetur illi, etiam pro meritis proprijs. Simili modo secundum potentiam Dei absolutam, potuisset fieri, ut Christus ab ęterno Patre obtinuisset, ut unus alteri posset ex condigno mereri gratiā, & uitam æternā. Sed ut dixi, neque Scriptura hoc, neque Ecclesia declarat, sed contrarium potius habetur in Ecclesia pro certo.

Ex congruo autem docet D. Thomas loco citato, unum alteri mereri posse primam gratiam, & alia dona. Quod PRIMO probatur ex illo Matthæi 9. *Videns Iesus fidem illorum, ait paralytico; Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.*

SECVNDO idem probatur luculenta oratione à D. Augustino q. 149. super Exodum, exemplo Moysis: *Moysis,* inquit, *apud Deum tanquam fidelissimi famuli tantum erat meritum, vt diceret Deus, Sine me, & iratus conteram eos, &c. vt eo modo admoneremur, cum merita nostra nos grauassent, ne diligamur à Deo, releuari nos apud eum illorum meritis posse, quos Deus diligit. Nam cum ab omnipotente 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 ciui. Dei, cap. 27.

TERTIO, probatur ex recto Ecclesiæ Catholicæ usu in obsecrando Deo, gratiaq; ab eo petenda propter merita etiam Sanctorum. Quem usum fusè defendimus contra Sectarios in libris nostris de Idololatria.

QVARTO probatur ratione. Nam decet, ut, si homo facit uoluntatem Dei, Deus uicissim tanquam amicus, sese hominis uoluntati accommodet, atque adeò ut iusta uotum eius alterum exornet gratia.

Porrò

Universidad de Deusto
Biblioteca



Porrò hac assertione non tantum significare volumus, Deum aliquando propter vnius meritum conferre alteri gratiam, quam aliàs esset ille proprijs dispositionibus, adiuuãte eodem Deo, acquisiturus, sed etiam fieri interdum, vt propter vnius meritum ex congruo, det Deus alteri gratiam, quam alioqui non fuisset cõsecuturus, quia scilicet non ita vehementibus & efficacibus auxilijs fuisset à Deo excitatus, sicut excitatur propter meritum ex congruo alterius, sed alijs minoribus, quibus non fuisset fortè responsurus. Atque hoc modo quidem potest vnus alteri ex cõgruo mereri gratiam, vel oratione, quatenus hæc habet vim non tantũ impetrandi, vt petitio quædam est, sed etiam promerendi, vt est bonũ opus; vel etiam alijs bonis operibus, aliquo modo in eum finem ab vno relatis, vt alter gratiam diuinitus consequatur.

Et habet quidem effectum hoc meritum nõ semper sed aliquando pro Dei beneplacito. Cum enim sit tantum meritum ex congruo, quod non aliqua certa lege & promissione Dei nititur; impediri potest, uel propter aliquam rationem diuinæ prouidentiæ, vel ut docet D. Tho. propter impedimentum peccati. Quod impedimentum intelligere debemus esse, non hoc ipsum tantummodò, quod est hominem in peccato hærere (nam ut id amoueatur ab altero, meretur aliquis ex cõgruo interdum, sicut ponimus) sed obstinationem aliquam & resistentiam peculiarem peccatoris, quæ obstat Deo: qualis fuit, ut S. Tho. exponit, in illo populo, de quo dixit Deus per Hieremiam c. 15. *Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istũ.* Sua enim impœnitentia & peccatis ille populus, ne ipsius misereretur, obsistebat Deo, qui alioqui Oseæ 13. ait: *Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum.* Sit ipsi ex nobis & per nos semper gloria. Amen.

*Finis octauæ Disputationis.*

LAVS DEO, ET B. VIRGINI.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# TOMI SECVNDI
## INDICES QVINQVE.

I. Locorum Scripturæ.

II. Controuersiarum fidei.

III. Rerum quæ possunt exponi pro concione.

IV. Rerum Philosophicarum secundum ordinem Librorum Aristotelis.

V. Rerum omnium præcipuarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

# INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE,

## Qui in hoc Secundo Tomo accuratius explicantur.

*Ex libro Geneſis.*


Cap. Colum.
1 Facia mus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. 557.c
2 In quocunque enim die comederitis ex eo morte moriemini. 491.d
Adam vbi es? 600.a
3 Multiplicabo ærumnas tuas. 544.b
4 Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. 293.b
6 Vidêtes filij Dei filias hominum quod eſſent pulchræ. 287.d
Cuncta enim cogitatio cordis humani intenta eſt ad malum omni tempore. 564.a.572.a
Non permanebit ſpiritus meus in homine quia caro eſt. 837.b.c
13 Homines autem Sodomitæ peſſimi erant, & peccatores coram domino nimis. 487.c
17 Infans qui octauo die circumciſus non fuerit, diſperibit anima illius. 538.c.d
22 Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes. 771.c
Nunc cognoui quod timeas Deum. 954.d
27 Vt det illi dominus de rore cœli, & de pinguedine terræ. 83.c
42 Deus autem meus omnipotens faciat vobis eum placabilem. 955.b.c
49 Lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine vuæ pallium ſuum. 780.d
50 Nolite timere; num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?

*Ex libro Exodi.*

7 Ego indurabo cor Pharaonis. 532.b
20 Ego ſum Deus zelotes viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. 608.c
22 Si pignus accepit veſtimẽtum à proximo ſuo, ante ſolis occaſum reddet ei. 773.a
23 Mendacium fugies. 523.a
22 Dimitte eis hãc noxam aut, &c. dele me de libro tuo. 955.c
33 Non videbit me homo, & viuet. 101.b
34 Nullus apud te per ſe innocens eſt. 837.c

*Ex Leuitico.*

7 Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita pro delicto. 483.b.779.a

*Ex Deuteronomio.*

4 Non addetis ad verbum quod locutus ſum vobis. 740.a.& ſeq.
6 Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. 20.b.c
12 Quod tibi præcipio, hoc tantum facito Domino Deo tuo. 740.c
18 Perfectus eris abſque macula cum Domino Deo tuo. 841.c
26 Hodie Dominus tuus præcepit tibi. 760.d
30 Mandatum quod ego præcipio tibi non ſupra te eſt. 832.b
32 Pars autem Domini populus eius. 889.b

*Ex libris Regum.*

1.*lib.* 2 Qui contemnunt me, erunt ignobiles. 22.c
7 In toto corde veſtro conuertimini ad Dominum. 576.b
Præparate corda veſtra Domino. 1029.b
2.*lib.* 16 Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi. 529.a
3.*lib.* 8 Non eſt homo qui non peccet. 838.d

*Ex libro Tobiæ.*

12 Ego cibo inuiſibili & potu qui ab hominibus videri non poteſt, vtor. 85.a

*Ex libro Iob.*

1 Natique ſunt ei ſeptem filij, & tres filiæ. 419.c
Concuſſit quatuor angulos domus. 416.c
3 Pereat dies in qua natus ſum, & nox in qua dictũ eſt, conceptus eſt homo. 539.a
4 Quis vnquam innocẽs perijt? aut quomodo recti dele ti ſunt? quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem ſtante Deo perijſſe. 608.b
5 Si iuſtè egerit quid donabit ei, &c. 1050.c
5 Sonitus terroris ſemper in auribus illius. 316.d
7 Militia eſt uita hominis ſuper terram. 73.c
9 Si venerit ad me nõ videbo illum, ſi abierit non intelligam.
Etiamſi ſimplex fuero hoc ipſum ignorabit anima mea. ibid.
Verebar omnia opera mea. 976.c
12 Siue nobiles fuerint filij eius ſiue ignobiles nõ intelliget. 972.d
13 Si iudicatus fuero, ſcio quod iuſtus inueniar. 960.c
14 Quis poteſt facere mundum, de immũdo conceptum ſemine. 539.b
16 Conuulnerauit lumbos meos. 535.b
21 Recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. 823.c
25 Nũquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo? aut apparere mundus natus de muliere, &c. 539.b
34 Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere voluerunt. 519.c
40 An extrahere poterit leuiathan hamo. 901.c
41 Aeſtimabit abyſſum quaſi ſeneſcentem. 109.b

*Ex Pſalmis.*

1 In lege Domini voluntas eius. 712.d
3 Domini eſt ſalus. 943.a
4 Mane aſtabo & uidebo. 44.c
4 Filij hominum uſquequo graui corde, vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium. 143.b.462.c
Iraſcimini & nolite peccare. 323.c.d
Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. 256 d.676.c
7 Perſequar inimicos meos & comprehendam illos, & non conuertar donec deficiant. 302 d
Niſi conuerſi fueritis gladium ſuum vibrabit. 631.c
10 Iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit, & æquitatem vidit vultus eius. 570.b
Vox exultationis & lętitię in tabernaculis Sãctorum. 955.d
13 Non eſt iuſtus quiſquam, omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum non eſt vſque ad unum. 564.b 572.d
14 Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam. 842.b
17 Et ero immaculatus cum eo. 842.b
Retribuet





Retribuet mihi Dominus ſecundum iuſtitiam meam. 955.c
18 Iudicia Domini vera iuſtificata in ſemeptipſa. 527.a
Præceptum Domini lucidum illuminãs oculos. 658.a
Lex Domini immaculata, conuertẽs animas, teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans paruulis. 745.b
Delicta quis intelligit? 961.b
In omnem terram exiuit ſonus eorum. 798.c
22 Miſericordia tua ſubſequetur me. 941.a
Si ambulauero in medio vmbræ mortis non timebo mala. 980.d
23 Dominus uirtutum ipſe eſt Deus. 425.d
24 Delicta iuuentutis meę & ignorantias meas ne memineris. 514.d
Vide humilitatem meã & laborem meum & dimitte omnia peccata mea. 307.a.b
26 Dominus ſalus mea, quem timebo? 980.d
31 Beatus uir cui nõ imputauit Dominus peccatũ. 1034.b
Beati, &c. quorum tecta ſunt peccata. ibid.
32 Verbo Domini cœli firmati ſunt & ſpiritu oris eius omnis uirtus eorum. 383.b
33 Guſtate & uidete quoniam ſuauis eſt Dominus. 51.c
35 Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ. 44.d
Torrente voluptatis potabis, &c. in lumine tuo videbimus lumen. 512.b.c
33 Inquirentes autem Dominum, non minuentur omni bono. 1078 d
36 Iunior fui etenim, ſenui, non vidi iuſtum derelictum. 1078.d
37 Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. 624.d
Ante te omne deſiderium meum. 293.b
Non eſt ſanitas in carne mea. 602.b
38 Notum fac mihi Domine finem meum. 13.e
40 Sana animam meam quia peccaui tibi. 597.b
41 Abyſſus abyſſum inuocat. 968.c
45 Fluminis impetus lætificat ciuitatem. 450.b
Deus in medio eius non cõmouebitur. 901.b.c.914.a
50 Ecce enim in peccatis conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. 539.c
Aſperges me Domine hyſſopo, & ſuper niuem dealbabor. 566.c
Incerta & occulta ſapiẽtię tuę manifeſtaſti mihi. 962.c
Malum coram te feci. 486.e
58 Miſericordia eius præueniet me. 941.a
67 Deus noſter Deus ſaluos faciendi. 943.a
Qui habitare facit vnius moris in domo. 401.d.e
76 Memor fui Dei & delectatus ſum. 297.a
79 Qui deducis velut ouem Ioſeph. 160.a
83 Ibunt de uirtute in uirtutem. 383.b
Gratiam & gloriam dabit Dominus. 107.b.c.942.d.e
87 Poſuerunt me abominationem ſibi. 296.c
Mane oratio mea præueniet te. 942.a
88 In æternum miſericordia illius ædificabitur. 846.c
93 Quis ſtabit mecum aduerſus operantes iniquitatem. 846.a
Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniã vanæ ſunt. 30.c
Qui fingit laborem in præcepto. 106.d
Quis conſurget mihi aduerſus malignantes? aut quis ſtabit mecum aduerſus operantes iniquitatem. 846.a
94 Hodie ſi vocem eius audieritis, &c. 881.b
100 Pſallam & intelligam in uia immaculata quando venies ad me. 961.a. b
101 Factus ſum ſicut paſſer ſolitarius in tecto. 780.b
Oſſa mea ſicut in frixorio confrixa ſunt. 780.c.d
102 Qui replet in bonis deſiderium tuum. 32.d.e
104 Quod mandauit in mille generationes. 88.d
Effuſa eſt contẽtio ſuper principes, & errare fecit eos. 532.b
118 Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. 842.b
Præuenerunt oculi mei ad te diluculo. 942.a
Præuaricãtes reputaui omnes peccatores terræ. 758.d
Da mihi intellectum & ſcrutrabor legem tuam. 891.b
Vt uideas bona Hieruſalem. 453.b
136 Allidet paruulos ſuos ad petram. 293.c d
138 Si deſcendero in infernum ades. 68.c
Nõne qui oderunt te Domine oderam, & ſuper inimicos tuos tabeſcebam, perfecto odio oderam illos, &c. 292.c
141 Educ de cuſtodia animam meam ad confitendum nomini tuo. 569.b
Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium. 452.b
142 Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. 448.c
Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. 837.d
147 Qui poſuit fines tuos pacem. 14.b
148 Præceptum poſuit, & non præteribit. 671.a
149 Non fecit taliter omni nationi. 771.a
Exultabunt ſancti lætabuntur in cubilibus ſuis. 956.b

*Ex libro Prouerbiorum.*

2 Qui relinquũt iter rectum, & ambulant per vias tenebroſas, qui lætantur cum male fecerint, &c. 511.d
4 Iuſtorum ſemita qua lux ſplendens procedit. 1077.d
6 Hominis eſt animam præparare. 1029.b.c
8 Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret. 665.d
Quando certa lege & gyro vallabat abyſſos, cum eo eram. 666.a
14 Errant qui operantur malum. 520.b
16 In timore Domini declinatur à malo. 447.a
20 Septies in die cadit iuſtus. 632.a.838.e
21 Omnis via viri recta ſibi uidetur, appẽdit autem corda Dominus. 969.b
25 Si eſurierit inimicus tuus ciba illum, ſi ſitit potum da illi, hoc enim faciens carbones ignis congeres ſuper caput eius. 632.a

*Ex libro Eccleſiaſte.*

1 Vanitas vanitatum & omnia vanitas. 30.e
7 Scit cõſcientia tua quia & tu crebro maledixiſti, &c. 246.c.d
Non eſt homo iuſtus qui faciat bonum & non peccet. 838.e
Solummodo hoc inueni quod Deus fecit hominem rectum. 562.d
Cõſidera opera Dei, quo nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexerit. 903.c

*Ex Canticis Canticorum.*

1 Vbi paſcas, vbi cubes in meridie. 996.b.c
8 Lampadès eius lampades ignis & flammarum. 289.b

*Ex libro Sapientiæ.*

1 In ſimplicitate cordis quærite illum. 453.c
2 Deus mortem non fecit. 544.e
2 Inuidia diaboli mors intrauit in orbem. 534.b
4 Placita enim erat Deo anima illius. 995.c
5 Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum. 1061.e
6 Aequaliter eſt illi cura de omnibus. 914.a
7 Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honeſtas per manus illius. 425.a
8 Attingit à fine uſque ad finem fortiter. 665.d
Non habet amari tudinem conuerſatio eius. 110.b
14 Creaturæ factæ in Muſcipulam pedibus inſipiẽtium. 143.b.c

*Ex Eccleſiaſtico.*

4 Cuncta fecit bona in tempore ſuo. 222.d
5 De propitiatione vel placatione noli eſſe ſine metu. 964.c
Non tardes conuerti ad Dominum. 22.d
6 Quid habet amplius ſapiens à ſtulto? 46.c.41.a
9 Neſcit homo utrum odio, uel amore dignus ſit. 962.e
10 Initium ſuperbiæ, eſt apoſtatare à Deo. 593.c
Nihil eſt iniquius quam amare pecuniam, hic enim

Universidad de Deusto
Biblioteca




animam suam venalem habet. 594.d
11 Facile est in oculis Dei, subito honestare pauperem. 69.a
15 Si volueris seruare ea conseruabunt te. 828.e.& seq.
18 Post concupiscentias tuas non eas. 497.b
Si præstes animæ tuę concupiscentias eius, tradet te inimicis. ibid.
Ne verearis vsque ad mortem iustificari. 1077.b
21 Fili peccasti non adijcias iterum. 471.e
24 Qui bibunt me, adhuc sitient, & qui edunt me, adhuc esurient. 301.b
29 Perde pecuniam propter fratrem & amicum. 286.e
30 Tristitiam longe pelle à te, multos enim occidit tristitia. 305.c.d
31 Beatus vir qui inuentus est sine macula, &c. quis est hic & laudabimus eum. 962.a
42 Gloria Domini plenum est opus eius. 945.b
43 Benedicêtes Deum exaltate illum, quantum potestis. 431.e.& seq.

*Ex Esaia.*

1 Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis. 919.d
2 De Syon exibit lex, & uerbũ Domini de Hierusalem. 745.d
5 Quid est quod debui vltra facere vineę meæ, & non feci. 889.b
Væ qui dicitis malum bonum, & bonũ malũ. 143.b.c
5 Nũe ostendam uobis quid ego faciam vineæ meæ, auferam sepem eius, & erit in direptionem, &c. 903.e
6 Exceca cor populi huius, & aures eius aggraua. 532.b
8 Ad legem magis & Prophetas. Quod si non dixerint vobis iuxta verbum hoc, non erit eis lux matutina. 740.a
11 Vt pascantur simul lupus & agnus, leo & bos palcas comedant. 83.e 87.d
Et requiesceet super eum spiritus sapientiæ & intellectus, &c. 441.d
14 Terra infecta est ab habitatoribus suis, quia transgressi sunt leges. 691.d
26 In tribulatione murmuris doctrina tua eis. 309.b.c
27 Hic est omnis fructus vt auferatur malum. 472.b
In mẽsura contra mensuram addacta cum fuerit, iudicabit eam. 615.d
28 Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat, & pallium breue utrumque operire non potest. 20.c
30 Hæc via ambulate in ea, & non declinetis neque ad dextram neque ad sinistram. 429.c
32 Erit opus iustitiæ pax. 955.e
33 Dominus iudex noster Dominus legifer noster. 759.c
40 Ecce Dominus Deus in fortitudine veniet, & merces eius cum eo. 1061.e
41 Qui suscitauit ab oriente iustum. 771.b
45 Ego sum Dominus, &c. creans tenebras, faciens pacem, & creans malum. 524.b
49 Dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ. 791.d
50 In iniquitatibus vestris venditi estis. 23.e
Iuxta est qui iustificat me. 942.cd
51 Prope est iustus meus. 995.e
53 Propter scelus populi mei percussi eum. 609.a
55 Quærite Dominum, dum inueniri potest. 1007.e
56 Dabo eis in domo mea locum, & nomen melius à filijs & filiabus. 97.a
60 Tunc videbis & afflues & dilatabitur cor tuum. 300.b
61 In terra sua duplicia possidebunt. 70.a.b
63 Quare errare nos fecisti de uia tua, & indurasti cor nostrum. 532.b
Miserationum Domini recordabor. 1013.e
64 Facti sumus immundi omnes, & quasi pannus menstruatæ omnes iustitiæ nostræ. 836.d
65 Gaudebitis & exultabitis vsque in sempiternum. 64.c

*Ex Hieremia.*

2 Foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquam. 143.c
3 Qui reddis iniquitatem Patrum in sinum filiorum eorum post eos fortissime. 544.d
4 Quia dilexit mouere pedes suos. 22.e
7 Proijciam uos à facie mea sicut proieci omnes fratres vestros. 903.c
9 Non glorietur sapiens in sapientia sua. 412.a
10 Scio Domine quia non est hominis uia eius, nec uiri est ut ambulet & dirigat gressus suos. 528.a & 925.b
17 Prauum est cor hominis & inscrutabile. 965.c
19 Ædificauerunt excelsa Baalim. 526.c
31 Postquam enim conuertisti me, egi pœnitentiam 923.c
Est merces operi tuo. 1051.b

*Ex Ezechiele.*

14 Ego Dominus seduxi Prophetam illum. 612.a
18 Filius non portabit iniquitatem patris, neque pater iniquitatem filij. 544.e 547.d 609.c
Aia quæ peccauerit ipsa morietur. 609.c 633.d.e 634.c
20 Dei eis præcepta non bona. 770.c
33 Impietas impij non nocebit ei in quæcunque die conuersus fuerit. 631.e
36 Spiritum meum ponam in medio uestri, ut in præceptis meis ambuletis. 889.b.c 923.b
Dabo uobis cor nouum & spiritum nouum. 825.d

*Ex Daniele.*

4 Forsitan ignoscet Deus dilectis tuis. 966.a
9 Tibi Domine iustitia, nobis autem confusio faciei. 837.d
10 Daniel vir desideriorum intellige. 996.a & 1002.a
13 Concupiscentia subuertit cor tuum. 517.a

*Ex Osea.*

6 Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me. 539.a
Venite & reuertamur ad Dominum, quia ipse cœpit & sanabit nos ipse percutiet, & curabit nos. 620.a
9 Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt. 11.a
13 Deum absque me nescies. 943.a

*Ex Ioele.*

2 Lignum attulit fructum suum, ficus & vinea dederunt uirtutem suam. 383.a
Quis scit se conuertatur & ignoscat, & relinquat post se benedictionem. 966.e

*Ex Amos.*

4 Præparare in occursum Dei tui Israel. 946.c

*Ex Iona.*

3 Quis scit si conuertatur & ignoscat Deus. 967.b

*Ex Michæa.*

7 Iram Domini portabo, quoniam peccaui ei. 624.d

*Ex Abacuc.*

1 Quare respicis contemptores & taces conculcant impio iustiorem se. 608.a

*Ex Zacharia.*

1 Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos. 643.e 645.c 919.d

*Ex Malachia.*

3 Conuertimini & uidebitis quid interfit inter iustum & impium. 426.e

*Ex 2. Macabæo.*

2 Orabat hic scelestus à quo non erat misericordiam consecuturus. 903.c.d






# EX NOVO TESTAMENTO.


*Ex Matthæo.*

3 Parate viam Domini. 1029.c
5 Beati pauperes. 31.b
Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. 88.a 452.b
Qui dixerit fratri suo Raccha. 330.b
Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur. 452.c
Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. ibid.d
Beati misericordes. 453.a
Beati pacifici. ibid.d
Omnis qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. 632.d
Qui solueriț unum de mandatis istis minimis, &c. minimus uocabitur in regno cœlorum. 635.e
Nõ veni soluere legem, sed adimplere. 799.d 755.b.c
Omnis qui audit uerba hæc, & facit ea, assimilabitur uiro sapienti. 793.c 794.d
Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis. 815.c
6 Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit: si autem oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit. 11.a 219.c & 258.a
Nemo potest duobus dominis seruire. 20.b.c 580.c
Sufficit diei malitia sua. 318.c
Et ne nos inducas in tentationem. 847.a
7 Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non uides. 632.e
Omnis qui audit verba hæc, & non facit ea, similis est uiro stulto, &c. 767.b
Non potest arbor mala fructus bonos facere. 835.a
Multi dicent mihi in illa die Domine Domine, &c. & tunc cõfitebor illis, quia nunquã noui uos. 868.a
Non omnis qui dicit mihi Domine Domine intrabit in regnum cœlorum. 767.b
11 Violenti rapiunt illud. 832.c
Venite ad me oẽs, qui laboratis & onerati estis. 895.c
Qui Minor est in regno cęlorum maior est illo. 984.a
Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus. 923.c
12 Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo. 236.e
Ex uerbis tuis iustificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis. 237.d
Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum non remittetur ei. 903.e.& seq.
14 Modicæ fidei quare dubitasti? 948.d
15 Ex corde exeunt cogitationes malæ. 497.a
Frustra colunt me docentes doctrinas & mandata hominum. 707.a 709.b 739.e
18 Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus. 707.c
19 Qui reliquerit patrem aut matrem. 84.a 88.b
Habebis thesaurum in cœlo. 84.a
20 Parabola de denario. 67.a.b 74.b.c
Nescitis quid petatis. 84.c
Sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis. 97.a
Voca operatios & redde illis mercedem. 73.c.d
21 Soluite & adducite mihi. 828.d
22 Diliges Dñm Deum tuum ex toto corde tuo, &c. 20.c
24 Nõ præteribit generatio hęc donec omnia fiãt. 797.c
Prædicabitur hoc Euangelium regni in uniuerso orbe, & tunc erit consummatio. 798.b
25 Percipite regnum quod vobis paratum est. 67.b.c
Statuet oues à dextris hædos à sinistris. 489.c
Ite maledicti in ignem æternum. 613.b
26 Orate ne intretis in tentationem. 846.c & seq.
Non bibam de isto genimine vitis, donec bibam vobiscum nouum in regno patris mei. 84.a & 88.c
28 Data est mihi omnis potestas in cęlo & in terra. 472.c
Euntes in mundum vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ, &c. 756.b

*Ex Marco.*

6 Non poterat ibi virtutem vllam facere. 383.a
10 Nemo est qui reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, &c. qui non accipiet centies tantum in hoc tempore. 749.a
16 Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium. 756.b

*Ex Luca.*

1 Qđ nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei. 549.b
Exultans infans in utero. 300.d
Erant autem iusti ambo ante Deum. 769.a
7 Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. 951.c
10 Vnum est necessarium. 14.c
Ecce do uobis potestatẽ calcandi super serpentes, &c. 535.a
Homo quidam ex Hierusalem descendebat in Hiericho. 597.d 601.b
12 Præcinget se & pertransiens ministrabit illis. 84.a
16 Lex & Prophetæ usque ad Ioannem. 784.a
17 Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt uobis, dicite serui inutiles sumus. 835.a
19 Ab eo autem qui non habet, & quod habet auferetur ab eo. 532.c
22 Ego dispono vobis regnum, &c. vt edatis & bibatis. 84.a
23 Hodie eris mecum in Paradiso. 69.a

*Ex Ioanne.*

1 Verbum caro factum est. 82.c.d
De plenitudine eius accepimus omnes. 950.d
3 Qui credit in filium habet vitam æternam. 539.d
Qui incredulus est filio, non videbit uitam. ibid.
Oportet hominem nasci denuò. 873.b
Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum. 543.c
Qui facit veritatem venit ad lucem. 988.d
4 Qui biberit ex hac aqua sitiet iterum. 300.e
6 Omnis qui audiuit à patre & didicit venit ad me. 915.d. 1016.d
Nemo potest uenire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum. 915.d.& 923.c
8 Qui facit peccatum seruus est peccati. 23.c
13 Mandatum nouum do vobis. 758.c
14 Ostende nobis patrem & sufficit nobis. 38.b
Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus. ibid.d
In domo patris mei mansiones multæ sunt. 97.b
Qui diligit me, diligetur à patre meo. 1006.e
Qui diligit me, &c. Et ego diligam eum & manifestabo ei meipsum. 1058.b
15 Sine me nihil potestis facere. 433.a.825.b
Manete in me & ego in uobis. 849.d
Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. 990.a
Ego sum uitis, vos palmites. 1018.c
16 Gaudium uestrum nemo tollet à uobis. 44.b
Venit hora vt omnis qui interficit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo. 976.c
Pater amat vos, quia vos me amastis. 1006.e
17 Hæc est uita æterna, vt cognoscant te. 44.b.45.b.c
Gratia Dei vita æterna. 34.b
Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus. 1069.c
18 Sine me nihil potestis facere. 1055.e
19 Consummatum est. 785.a.b
20 Beati qui non uiderunt & crediderunt. 40.d
21 Simon Ioannis diligis me plus his? 971.b

*Ex actis Apostolorum.*

2 Hunc definito consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigẽtes interemistis. 529.a
4 Conuenerunt aduersus sanctum, &c. facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri. ibid.
8 Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui. 872.b.c
11 Et gentibus dedit pœnitentiam ad uitam. 872.b.c

Universidad de Deusto
Biblioteca



*Ex epistola D. Pauli ad Romanos.*

1 Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conueniunt. 529.d
Cum Deum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt. 725.e
Non erubesco euangelium, uirtus enim Dei est in salutem omni credenti. 750.c
Segregatus in Euangelium Dei. 753.a
2 Gentes quæ legem non habent, &c. ostendunt opus legis in cordibus suis. 356.a
Factores legis iustificabuntur. 654.c.& 815.e
Gentes quæ legem non habent, naturaliter quę sunt faciunt. 815.d
3 Caussati sumus Græcos & Iudæos omnes sub peccato esse. 539.c.825.b
Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus. 1010.c
Ex operibus legis non iustificabitur coram illo omnis caro. 750.e
Per legem cognitio peccati. 825.b
Vnus est Deus iustificans circumcisionem ex fide, & præputium per fidem? quid ergo legem destruimus per fidem? absit sed legem statuimus. 753.a
4 Reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. 805.d
Ideò ex fide (iustificamur) ut secundum gratiam certa sit promissio. 978.e
Lex enim iram operatur. 664.e
Non hæsitauit diffidentia. 980.e
5 Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. 448.a.b.858.e
Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertransiit. 540.a.549.d
6 Quicunque baptizati sumus, in Christo Iesu baptizati sumus. 566.d
Non ergo regnet peccatum in corpore uestro mortali, ut obediatis concupiscentijs eius. 571.c
Stipendia peccati mors. 633.d
7 Passiones peccatorum operabantur in nobis ad fructificandum morti. 518.c
Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati. 517.a
Concupiscentiam nescieb̃ nisi lex diceret, non concupisces. 565.d.576.c
Ego ipse mente seruio legi Dei. 562.c
Sine lege peccatum mortuum erat. 726.a
Lex quidem sancta, mandatum sanctum, iustum & bonum. 773.a
Non quod uolo bonum, hoc facio, sed quod odi malum. 837.b
8 Si secundum carnem uixeritis moriemini, si autem spiritu, &c. 481.a.486.a
Quod uidet quis quid sperat? 441.b.c
Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei. 447.c.878.b
Qui spiritũ Christi non habet, hic non est eius. 448.a
Nihil est damnationis ijs qui sunt in Christo Iesu. 626.c
Lex spiritus uitæ in Christo Iesu liberauit me a lege peccati & mortis. 825.c
Sapientia carnis non est Dei legi subiecta. 837.b
Ipse enim spiritus testimoniũ reddit spiritui nostro, quod filij Dei simus. 981.c
Prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. 68.d
Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. 534.a
Quis accusabit aduersus electos Dei. 980.c.981.a
Non accepimus spiritum seruitutis iterum in timore. 981.c
Cuius uult miseretur, & quem uult induratur. 923.c
Igitur non uolentis neque currentis, sed miserentis Dei. 925.b
Voluntati igitur eius quis resistet. 884.c
Sustinuit in multa patientia uasa iræ. 523.b
10 Finis enim legis Christus. 745.c.d
Ergo fides ex auditu, auditus autem per uerbum Christi. 878.d
Inuentus sum a non quærentibus me. 880.a.881.a
Testimonium perhibeo illis, quod æmulationẽ Dei habent, sed non secundum scientiam. 969.C
11 Sine pœnitentia sunt dona Dei. 428.c.d
12 Date locum iræ. 322.c.& seq.
Dico autem, &c. non plus sapere quam oportet sapere. 429.c
Spe salui facti sumus. 449.d
13 Necessitate igitur subiecti estote. 703.c
Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. 726.c.d
14 Omne quod non ex fide peccatum est. 247.e
15 A uobis, &c. si primum uobis ex parte fruitus fuero. 177.b

*Ex 1. ad Corinthios.*

1 Factus est nobis a Deo sapientia, iustitia, sanctificatio. 567.b.1004.a
2 Quæ sunt hominis, nemo scit nisi spiritus hominis. 954.b
3 Si quis superædificat lapides pretiosos, lignum, fœnum. 568.d
Si quis ædificauerit super fundamentum hoc, lignũ, fœnum, stipulas, saluus erit, sic tamen quasi per ignem. 568.d.e
4 Quid habes quod non accepisti. 925.b.935.c
Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. 967.d.968.b
Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis. 1056.d
7 Reuertimini in id ipsum, &c. Hoc autem dico secundum ueniam. 638.b
8 Scientia inflat, charitas uerò ædificat. 452.a
10 Omnia in gloriam Dei facite. 239.b.796.c
Faciet cum tentatione prouentum. 829.a
12 Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. 441.c
13 Tũc autem cognoscam sicut & cognitus sum. 34.b.c
Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est. 39.b
15 Sicut in Adamo omnes moriuntur, sic in Christo omnes uiuificabuntur. 544.a
Omnia uestra in charitate fiant. 796.c
Caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt. 82.b
Abundantis in omni opere Domini semper, scientes quod labor uester non est inanis apud Deũ. 1058.d

*Ex 2. ad Corinthios.*

1 Deus signauit, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris. 872.a
3 Vbi spiritus Domini ibi libertas. 707.a.709.b.c
Nõ sumus sufficiẽtes cogitare aliq̃d à nobis. 1012.b.c
Litera occidit. 751.c.825.d
Estis epistola Christi ministrata per nos, scripta non atramento, &c. 1002.d
4 Etsi uetus homo atque externus corrumpatur, interiorem autem renouari. 558.a
5 Vnus pro omnibus mortuus. 541.b.c
6 Non ego, sed gratia Dei mecum. 938.c
7 Quæ secundum Deum tristitia, pœnitentiam in salutem operatur. 305.c
9 Qui parce seminat parce & metet. 97.b
13 Vosmetipsos tentate si estis in fide. 873.d.981.a
An nõ cognoscitis quia Christus in uobis est. 981.a.b

*Ex epistola ad Galatas.*

1 Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem. 287.b
3 Conclusit Scriptura omnes sub peccato. 540.a
Priusquam ueniret fides sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem quæ reuelanda erat. 769.d
In lege nemo iustificabitur apud Deum. 751.b
Itaque lex pædagogus noster fuit in Christo. 784.b
4 Vos autem in carne non estis. 82.d
5 Caro concupiscit aduersus spiritum. 577.a
Euacuati estis a Christo quo in lege iustificamini. 787.c

6 Induite



6 Induite nouum hominem, qui secundum Deũ creatus est. 873.a
Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legẽ Christi. 758.c

*Ex epistola ad Ephesios.*

1 Deus operatur omnia secundum consilium uoluntatis suæ. 528.b
Signati estis spiritu promissionis sancto. 872.a. 1001.b
2 Exinaniuit propter nos semetipsum formam serui accipiens. 589.a
Et uos cum essetis mortui delictis & peccatis uestris. 483.c
Eramus natura filij iræ. 541.d.602.b
Gratia estis saluati per fidem. 806.a
3 Huius rei gratia flecto genua mea. 3.a.4.e
4 Ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem. 69.c
Omnis ira, indignatio, &c. tollatur a uobis. 323.e
Alienati a uita Dei per ignorantiã quæ est illis. 513.c
Nolite contristare spiritum Dei in quo consignati estis. 980.b
5 Auaritia idolorum seruitus. 23.c.d

*Ex epistola ad Philippenses.*

2 Formam serui accipiẽs in similitudinem hominum factus, &c. 341.a
Deus est qui operatur in nobis uelle & perficere. 818.b.923.d
3 Quorum Deus uenter est. 24.b.c
Nostra autem conuersatio in cœlis est. 418.c

*Ex epistolis ad Timotheum.*

1.1 Misericordiam consecutus quia ignorans feci. 514.c
Iusto non est lex posita. 712.b
2 Qui omnes uult saluos fieri. 894.a
3 Omnis creatura Dei bona. 559.b.c
6 Radix omnium malorũ est cupiditas. 593.d.594.c.d
2.2 Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. 689.a
4 In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus iustus iudex. 1056.c

*Ex epistola ad Titum.*

2 Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus. 567.a
3 Admone illos principibus subiectos esse. 724.c

*Ex epistola ad Hebræos.*

6 Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, &c. & prolapsi rursus renouari ad pœnitentiam. 904.a
7 Reprobatio fit quidem precedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. 370.c
Nihil ad perfectum adduxit lex. ibid.
9 Significante Spiritu sancto nondum propalatam esse sanctorum uiam adhuc priore tabernaculo habẽte statum. 70.a
10 Rememoramini pristinos dies, in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum. 308.b.c
Vmbram habebat lex futurorum bonorum non ipsam imaginem rerum. 777.c
Voluntariæ enim peccantibus post acceptam notitiam ueritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia. 904.a
11 Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt, repromissionem. 67.c.75.a
Sine fide impossibile est placere Deo. 593.c
Lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt. 608.a

*Ex epistola Iacobi.*

1 Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est. 441.c
Concupiscentia cum conceperit parit peccatũ. 500.d
Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua. 497.a
2 Si quis totam legem seruet, offendat autem in uno factus est omnium reus. 487.b.c

*Ex epistolis D. Petri.*

1.2 Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum. 724.c
2.1 Maxima & pretiosa nobis donauit, ut per hęc efficiamini diuinæ consortes naturæ. 873.c

*Ex prima Ioannis.*

1 Sanguis Iesu Christi emundat nos ab omni peccato. 478.c
Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. 481.b.567.d
4 Omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis aut concupiscentia oculorum, &c. 293.a.517.c 518.a
Nolite diligere mundũ, neq; ea quæ mundi sunt. 31.a
3 Nunc non apparet quod erimus: scimus autem quoniam cum apparuerit similes ei erimus. 67.c.d.74.e
Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit. 449. c.842.d.e
Omnis qui facit peccatum non est ex Deo. 472.b
Nos scimus quoniam de morte sumus translati ad uitam. 481.a.979.e
In hoc ille apparuit, ut tollat peccata nostra. 472.a
4 Perfecta charitas foras mittit timorem. 315.b
Dilectio ex Deo est. 822.b

*Ex Apocalypsi.*

2 Vincenti dabo Manna absconditum, quod nemo scit nisi qui accipit. 955.b
3 Si quis aperuerit mihi ianuam intrabo ad illũ. 948.a
Aemulare ergo & pœnitentiam age. 896.b
6 Vidi subtus altare animas interfectorum, & dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum. 67.d
Datæ sunt illis singulæ stolæ albæ. 70.b
20 Regnabunt cum illo mille annis. 84.a
21 Templum non uidi in eo, Dominus enim omnipotens templum eius est. 797.b.c

Universidad de Deusto
Biblioteca

# INDEX EARVM FIDEI CONTROVERSIARVM;

## Quæ continentur in hoc Secundo Tomo.

*In Prima Disputatione, quæ est de vltimo fine ac beatitudine hominis, explicantur Controuersiæ nouem.*

1 AN in solo Deo consistat hominis beatitudo. col.29.& seq.
2 An Animæ iustorum sint beatæ ante corporum resurrectionem. 66.& seq.
3 An beati regnaturi sint cum Christo in terris mille annis. 82.& seq.
4 An possint homines consequi beatitudinem in Dei visione & fruitione sitam. 95.& seq.
5 An omnium beatitudo sit futura æqualis. 96.& seq.
6 An possit homo consequi beatitudinem in hac uita. 101.& seq.
7 An bona opera ad eum finem necessaria sint, ut per illa assequamur beatitudinem. 104.& seq.
8 An beatitudo possit obtineri sine auxilio supernaturali. 107.& seq.
9 An beatitudo semel acquisita possit amitti. 108.& sequen.

*In Secunda Disputatione, quæ est de Actibus humanis, prout à ratione & voluntate procedunt, explicantur Controuersiæ duæ.*

1 An voluntas humana moueatur necessariò à corporibus cœlestibus. 160.& seq.
2 An voluntas humana ad quemlibet suum actum necessariò moueatur à Deo. 173.& seq.
Vide etiam de bonis operibus Controuersiam septimam in Disput. præced. & de illorum bonitate ac meritis infra Disput. 8.

*In Disputatione Sexta, quæ est de Peccatis; explicantur Controuersiæ nouem.*

1 An omnia peccata sint paria. 487.& seq.
2 An omnis motus appetitus sensitiui sit peccatum. 495.& seq.
3 An Deus sit causa peccati. 521.& seq.
4 An solus Diabolus sit causa peccati. 533.& seq.
5 An Adæ posteri contrahant in sui generatione originale peccatum uerè & propriè dictum. 536.& sequen.
6 Quænam sit propria ratio huius peccati originalis. 555.& seq.
7 An & quomodo natura humana fuerit corrupta per peccatum. 597.& seq.
8 An remisso peccato quoad culpam, remaneat aliquis reatus pœnæ temporalis. 617.& seq.
9 An ulla, & qualis sit differentia inter peccatum mortale & ueniale. 629.& seq.

*In Disputatione Septima, quæ est de Legibus, explicantur Controuersiæ sex.*

1 An lex humana possit obligare in conscientia. 722.& sequen.
2 An per legem humanam obligantem in conscientia possit præscribi aliquid, quod non sit præscriptum per legem diuinam. 738.& seq.
3 Quænam sit differentia ueteris & nouæ legis, seu Euangelij. 755.756.& seq.
Vbi de necessitate obseruationis mandatorum ad salutem agitur, neque ad eam Christiano sufficere solam fidem. Vide etiam suprà. 748.& seq.
4 An lex uetus fuerit bona. 767.& seq.
5 An lex uetus fuerit perpetuò seruanda. 783.& seq.
6 An lex noua sit duratura usque ad mundi finem. 797.& sequen.

*In Disputatione octaua, quæ est de Gratia, explicantur Controuersiæ viginti duæ.*

1 An possit fieri bonum aliquod opus morale absque fide & gratia iustificationis. 814.& seq.
2 An gratia diuina sit necessaria ad seruanda omnia præcepta. 824
3 An possint cum diuina gratia ita seruari omnia præcepta, ut uitentur omnia peccata mortalia. 831.& sequen.
4 An ita etiam possint cum diuina gratia seruari omnia præcepta, ut uitentur omnia peccata uenialia. 838.& seq.
5 An possit quis in gratia perseuerare absque peculiari Dei auxilio. 844.& seq.
6 An possit aliquis se disponere ad iustificationem absque auxilio diuinæ gratiæ. 853.& sequen. & infrà. 1011.& seq.
7 An omnes habeant æqualem gratiam. 949.& seq.
8 An aliquis certò scire possit se esse in gratia. 953.& sequen.
9 An gratia sanet naturam, & quo modo. 991.& seq.
10 An per gratiam inhærentem animæ fiat homo gratus & acceptus Deo. 994.& seq.
11 An per gratiam inhærentem fiat homo iustus formaliter. 998.& seq.
12 Quibus actionibus oporteat hominem conuerti in Deum, ut iustificetur, & an ad id sufficiat sola fides. 1005.& seq.
13 An eiusmodi actiones oporteat esse supernaturales. 1011.& seq.
14 An ad eiusmodi actiones concurrat homo actiuè. 1019.& seq.
15 An ad eas actiones concurrat homo liberè. 1021.& seq.
16 An per eas actiones homo se ad gratiam uerè disponat. 1029.1030.& seq.
17 An per gratiam ita remittantur peccata, ut funditus tollantur. 1030.& seq.
18 An oporteat meritum propriè dictum proficisci ex Gratia. 1055.& seq.
19 An opera bona iusti hominis sint propriè, & ex condigno meritoria uitæ æternæ. 1060.& seq.
20 An gratia quoque iustificationis cadat in meritum ex condigno. 1387.& seq.
21 An in id meritum cadat augmentum gratiæ. 1076.& sequen.
22 An unius meritum ex congruo possit alteri prodesse. 1079.& seq.



# INDEX RERVM EARVM,

## Quæ ex hoc Secundo Tomo poterunt vtiliter sumi ad explicandum pro Concione.

DOminica prima Aduentus. Lucæ 21. *Erunt signa in Sole, & Luna, &c.* De seueritate iudicij, propterea quod quisque iuxta propriũ meritum uel demeritum iudicãdus sit, neq; alter alteri tunc opitulabitur. Ex sancto Hieronymo disp. 8. quæst. vlt. punct. vlt. *Arescentibus hominibus præ timore, &c.* De effectibus timoris. 319.320 ex Augustino, & Philosopho. Cum uideritis hæc fieri, scitote quoniam prope est regnum Dei, &c. Quale sit futurum Dei regnum post diem iudicij. 82.& seq.
Dominica III. Ioan. 1. *Dirigite uiam Domini, &c.* Necessariam esse præparationem hominis, vt ad eum ueniat Deus per gratiam. 946.& seq.
Dominica IV. Luc. 3. *Prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, &c.* Quonã modo remissio peccatorum fiat: contra Sectarios. 1030.& seq.
In die sancti Stephani. Matthæi 23. *Quoties uolui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, &c.* Nunquam per Deum, sed per hominem stare quo minus is saluus fiat. 892.& seq.& 917.& seq.
In die sancti Ioannis Euangelistæ. Ioan. 21. *Conuersus Petrus uidit illum discipulum quem diligebat Iesus, &c.* Diligi à Deo iustos secundum gratiam atque uirtutem quæ sit in ipsis. contra Sectariorum commentum de dilectione secundùm solam gratiam quæ est in Christo. 994.& seq.
Dominica infrà octauam Natiuitatis. Lucæ 2. *Ecce positus est hic in ruinam & in resurrectionem multorum.* Quomodo ijsdem rebus quidam moueantur ad salutẽ, alij autem non, sed potius ab ea alienentur: ex Augusti no. d. vit. q. 3. p. 3. *Vt perfecerunt omnia secundum legem Domini, etc.* Legem veterem fuisse bonam; contra quosdam hæreticos. 769.& seq.
In die Circumcisionis Domini. Lucæ 2. *Vocatum est nomen eius Iesus* (Saluator) Quomodo Christus fuerit Saluator omnium omninò hominum. 892.& seq.
Dominica III. post Epiphaniam. Matth. 8. *Recumbent cum Abraham, Isaac, & Iacob in regno cœlorum.* Non igitur est regnum Christi regnum terrenum, quale quidam ueteres finxerunt, qui fusè refutantur. 82.& seq.
Dominica IV. post Epiphaniam. Matth. 8. *Quid timidi estis modicæ fidei?* Expelli maximè timorem per fiduciam in Deum, & coniunctionem cũ ipso. 318.& seq.
Dominica Septuagesimæ. Matthæi 20. *Quod iustum fuerit dabo uobis.* Extare meritum hominis apud Deum, quod secundum iustitiam quoque remunerari debeat. 1051.& seq.& quidem uita æterna. *Acceperunt singulos denarios.* Quomodo id intelligi debeat: neque omnes futuros pares in beatitudine. 97.& seq. *Multi sunt uocati, pauci uero electi.* De ratione & differentia diuinarum uocationum. 111.& seq.
Dominica Sexagesimæ. Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, alijs autem in parabolis, &c.* Gratiam diuinam nõ æqualem omnibus dari. 949.& seq. *Et fructum adferunt in patientia.* De fructibus gratiæ siue Spiritus sancti. 449.454. cum seq.
Dominica Quinquagesimæ. Lucæ 18. *Fides tua te saluum fecit.* Requiri quidem fidem ad salutem, sed non solam sufficere. 772.& seq.& 1006. cum seq.
Feria IV. Cinerum. Matt. 6. *Pater tuus qui uidet in abscondito reddet tibi.* Meritum bonorum operum. 1050.& sequen. *Nolite thesaurizare uobis thesauros in terra, &c.* In nullo bono creato consistere fœlicitatem nostram, sed in solo Deo. 29.& seq.
Feria VI. Matth. 5. *Benefacite ijs, qui oderunt uos, &c.* Qui bus remediis sit utẽdum ne reddamus malum pro malo per iracũdiam, sed uincamus potius in bono malũ.
Dominica I. Quadragesimæ. Matthæi 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Quia scilicet Deus solus debet esse noster ultimus finis. 13.& seq.
Feria VI. Ioannis 5. *Noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.* Esse in hominis potestate cum gratia Dei, quæ est præstò, abstinere a peccatis omnibus mortalibus. 831.& seq.
Dominica II. Quadragesimæ. Matthæi 17. *Hic est filius meus dilectus in quo mihi benè complacui.* Placere etiã Deo iustos per suam gratiam & iustitiam, contra Sectarios. 994.995.& 1000. cum seq.
Feria IV. Matthæi 20. *Nescitis quid petatis.* Gratia Dei opus esse ad rectè orandum. 851.& seq. *Filius hominis nõ uenit ministrari, sed ministrare, & dare animam suam in redemptionem pro multis.* Nempe quoad redemptionis efficaciam; quoad sufficientia uerò non pro multis tantum, sed omninò pro omnibus dedit se redemptionẽ. 896. cum seq.
Feria VI. Matthæi 21. *Auferetur à uobis regnum Dei, & dabitur genti facienti fructus eius.* Significat ablutionẽ gratiæ peculiaris; nam gratia sufficiens & necessaria, nemini subtrahitur. 902.& seq.
Dominica III. Quadragesimæ. Lucæ 11. *Beati qui audiunt uerbum Dei & custodiunt illud.* Quatenus contingat homini beatitudo quædam in hac uita. 449.& seq.
Feria IV. Matthæi 15. *Sine causa colunt me, docentes doctrinas & mãdata hominum.* Habere nihilominus uim obligandi leges rectas humanas; neque hoc illi sententiæ Domini repugnare. 706.& seq.& 722.& seq. *De corde exeunt cogitationes malæ, homicidia, &c.* Nullum peccatum committi nisi uoluntariè. 495.& seq. *Hæc sunt quæ coinquinant hominem.* Quomodo peccata maculent animam. 603.& seq.
Feria VI. Ioannis 4. *Fiet in eo fons aquæ salientis in uitam æternam.* Gratia intelligitur, quæ est origo meriti uitæ æternæ. 1055.& seq. *Qui metit mercedem accipit, & congregat fructum in uitam æternam.* Cadere in uerũ meritum uitam æternam tanquàm mercedem. 1060.& sequen.
Dominica IIII. Quadragesimæ. Ioannis 6. *Accepit ergo Iesus panes, & cum gratias egisset, distribuit discumbentibus: Similiter & ex piscibus quantum uolebant.* Esse in hominis potestate cũ auxilio gratiæ Dei, quod est præsto, acquirere gratiam iustificationis maiorem uel minorem, prout homo ipse magis aut minus perfectè, per suum liberum arbitrium, Deo adiuuãte, se ad gratiam præparauerit, & disposuerit. 952.& seq.
Feria IV. Ioannis 9. *Audiuit Iesus quia eiecerunt eum foras, & cùm inuenisset eum, dixit ei, Tu credis in filium Dei &c.* Adesse Deum & benefacere homini solere in rebus aduersis. 306.& seq.
Dominica de Passione. Ioãnis 8. *Quis ex uobis arguet me de peccato?* Hoc nemo aliorum hominum dicere potest, excepta beatissima Virgine. Nemo est enim quantumuis iustus, qui non aliquando peccet, saltem uenialiter. 838.& seq.
Dominica Palmarum. Matthæi 26. *Cœpit contristari & mœstus esse.* De ratione, caussis, remedijs & effectibus tristitiæ. 301.& seq. *Vigilate & orate, ut non intretis in tentationem.* Esse necessarium auxilium gratiæ diuinæ ad uincendas tentationes & ad perseuerandum. 819. 845.& seq.
Feria II. Paschatis. Lucæ 24. *Incipiens à Moyse & omnibus Prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis quæ*

Universidad de Deusto
Biblioteca



*quæ de ipso erant*. Quomodo ad Christum, & ad Christi legem ea pertinuerint, quæ scripta sunt a Moyse. 769.770.771. & seq.
Feria III. Paschatis. Lucæ 24. *Stetit Iesus in medio discipulorum suorum*. Posse per hoc intelligi quemadmodum Christi gratia omnibus æquè præstò sit, sine ullius exceptione, iuxta pulchram quandam Augustini considerationem de *medio*. 913. & seq.
Dominica in Albis. Ioan. 20. *Dixit eis, pax uobis*. In quo consistat hęc pax. 453. & seq.
Dominica II. post Pascha. Ioannis 10. *Ego sum pastor bonus, & cognosco oues meas, & cognoscunt me meæ*. Merito posse Christi fideles cęteri Christi oues, quatenus is per gratiam quidem nos, nos autem & excitantem (qua primo homines ad pascua æternæ salutis dirigit) antecuerrit eorum liberum arbitrium, sicut oues nō arbitratu suo, sed pastoris reguntur. 111.112. & seq.
Dominica III. post Pascha. Ioannis 16. *Plorabitis & flebitis uos, mundus autem gaudebit*. Vtiles esse aduersitates quæ adferunt tristitiam. 336. *Iterum autem uidebo uos, & gaudebit cor uestrum, & gaudium uestrum nemo tollet a uobis*. Plenitudo gaudij beatorum. 64. & seq. Itemque perpetuitas beatitudinis. 108. & seq.
Dominica IV. post Pascha. Ioannis 16. *Quia hæc locutus sum uobis, tristitia implebit cor uestrum*. Vis & efficacia tristitiæ. 309. & 310.
Dominica V. post Pascha. Ioannis 16. *Ipse enim Pater amat uos, quia uos me amastis, & credidistis quia a Deo exiui*. Non igitur sola fides, sed etiam charitas cōciliat homini beneuolentiam & gratiam diuinam. 3.4. & 6.
In Festo Ascensionis. Marci 16. *Exprobrauit incredulitatem illorum, & duriciam cordis, quia iis qui uiderant eū resurrexisse a mortuis non crediderunt*. Esse in cuiusque quantumuis indurati potestate, adiuuante Deo, credere, & alias pias & salutares actiones exercere: Alioqui non homini exprobraretur, & uitio uerteretur, quòd non credat. 896. & seq. *Prædicauerunt ubique, Domino cooperante, &c.* Nullum opus pium fieri posse sine Domino adiutore & cooperatore. 818. & seq.
Dominica infra octauam Ascensionis. Ioan. 15. *Venit hora, ut omnis qui interficit uos, arbitretur obsequiū se præstare Deo. Et hæc facient uobis, quia non nouerunt Patrem, neque me*. Committi peccata quædam ex ignorātia. 507. & seq.
In Festo Pentecostes. Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit*. De efficacia dilectionis Dei ad seruāda mandata. 812. *Paracletus Spiritus Sanctus quem mittet Pater in nomine meo, ille uos docebit omnia*. Quomodo iam hoc sit factum. 798. & seq.
Feria II. Pentecostes. Ioannis 3. *Vt omnis qui credit in eū, non pereat, sed habeat uitam æternam*. Qui credit scilicet fide uiua. 1010. & seq. *Et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*. Quomodo quicunque peccant mortaliter anteponant creaturam aliquam Deo, & in ea peruersè constituant suum ultimum finē. 21. & seq.
Feria III. Pentecostes. Ioannis 13. *Cum proprias oues emiserit, ante eas uadit, & oues illum sequuntur*. Præueniri prorsus homines in negotio salutis a gratia diuina. 940. & seq.
Dominica Trinitatis. Matt. 28. *Docentes eos seruare quæcunque mandaui uobis*. Possunt igitur omnia mandata Dei seruari, quatenus id est necessarium ad salutem. 831. & seq.
In festo corporis Christi. Ioā. 6. *Qui manducat me, & ipse uiuet propter me*. Per gratiam scilicet, quæ est instar alterius naturæ, qua primò & præcipuè, spiritualiter uiuimus. 861.872.873.
Dominica II. post Pentecost. Lucæ 14. *Nemo uirorum illorum qui uocati sunt, gustabit cœnam meam*. Ita omnes homines a Deo uocari, ut possint cum auxilio Dei respondere uocationi diuinę: Alioqui non punirentur propterea quod non respondeant. 819. & seq.
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 uelit recipere, & quem non adiuuet sufficienter ut possit conuerti. 892. & seq.
Dominica V. Matth. 5. *Nisi abūdauerit iustitia uestra plus quam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*. Maiorem exigi perfectionem a lege Euangelica, quàm exigebatur a lege ueteri. 750. & 793. cum seq. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio*. De caussis & remedijs iræ. 322. & seq. *Qui autem dixerit fratri suo Racha, reus erit consilij. Qui autem dixerit Fatue, reus erit gehennæ ignis*. Non omnia peccata esse paria. 488. & seq. Et quædam esse mortalia, alia uenialia, & quomodo hæc peccata differant. 629. & seq.
Dominica VI. Matth. 8. *Manducauerunt & saturati sunt*. Prospicere Deum omnibus ad sufficientiam de necessarijs auxilijs ad salutem. 892. & seq.
Dominica VII. Matth. 7. *Non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit uoluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum*. Apprehenditur igitur salus & uita eterna, maximè etiam per obseruationem mandatorum; contra Sectarios. 762. & seq.
Dominica VIII. Lucæ 16. *Facite uobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant uos in æterna tabernacula*. Quomodo merita unius possint alteri prodesse. 1080. & seq.
Dominica IX. Lucæ 19. *Ingressus in templum cœpit eijcere uendentes in illo, &c.* Posse nonnunquam aduersus delinquentes concipi animo iustam iram, idem immeritò negasse Cassianum. 323. & seq.
Dominica X. Lucæ 18. *Dixit Iesus ad quosdam qui in se confidebant tanquam iusti, &c.* Videri Dominum eo etiam nomine tales damnasse, quod certò sibi persuaderent se esse iustos, etiam beneficio diuino, sicut agnoscebat Pharisæus ille, qui ibidē ait, *Gratias tibi ago Domine, &c.* Quæ Phariſaica & temeraria persuasio refutatur contra Sectarios. 952.953. & seq.
Dominica XI. Marci 7. *Bene omnia fecit*. Encomiū Christi proprium, & beatissimæ Virginis ex priuilegio. Cæteri namque omnes quantumuis sancti, quædam interdum malè faciunt. 838. & seq.
Dominica XII. Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* Quomodo intelligendum sit hoc præceptum. 760. & seq.
Dominica XIII. Lucæ 17. *Fides tua te saluum fecit*: Non tamen sola. 1007. & seq.
Dominica XIV. Matt. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire, &c.* Quomodo sit impossibile, ut quis habeat sibi propositos plures ultimos fines, qui in animo quasi dominentur, ac propterea uni Deo, tanquam ultimo fini, esse inhærendum. 19. & seq.
Dominica XVI. Lucæ 14. *Respondens Iesus dixit ad Legisperitos & Pharisæos dicens, si licet Sabbato curare? At illi tacuerunt, ipse uero apprehensum sanauit eum, ac dimisit, &c.* Quando liceat facere contra uerba alicuius legis. 743. & seq.
Dominica XVII. Matthæi 22. *In his duobus mandatis* (de dilectione Dei & proximi) *uniuersa lex pendet & Prophetæ*. Quomodo ad hæc duo præcepta reuocentur omnia præcepta Decalogi. 774. & seq.
Dominica XVIII. Matthei 9. *Videns Iesus fidem illorum, dixit paralitico, Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*. Quonam modo fides & meritum unius possit prodesse alteri ad salutem. 1080. & seq.
Dominica XIX. Matthæi 22. *Ecce prandium meum parauj, tauri mei & altilia occisa sunt, & omnia parata, uenite ad nuptias, &c.* Auxilia omnia necessaria ad salutem omnibus esse diuinitus parata, ut salui fieri possint. 892. & seq. *Illi autem neglexerunt*. Posse reijci ab hominē uocationem diuinam, atque adeò hominem liberè in Deum conuerti. 882. & 1021. cum seq.
Dominica XXI. Matthæi 18. *Sic & Pater meus cœlestis faciet uobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus uestris*. Rationes uariæ quæ mouere possunt ad ignoscendum, & ad condonandas iniurias. 324. & seq.
Dominica XXII. Matthæi 22. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo*. Redditur Deo quod ei debetur, cùm ei exhibetur iustum obsequium, seruando eius mandata, quantum ad salutem necessarium est: quod per Dei gratiam fieri potest. 831. & seq.
Dominica XXIII. Matthæi 9. *Et deridebant eum*. Tolerandus æquanimiter contemptus & derisio, exemplo Christi,



Christi, & aliorum, qui patientiæ laude excelluerunt. 326 & 341. cum seq.
Dominica XXIV. Matthæi 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi*. Gratia Dei singulari (qualis hæc erit) affici plerumque prædestinatos. 924. & seq.

## De reliquis Festis.

IN Festo S. Andreæ. Matth. 4. *Venite post me &c.* Vocatio diuina: Cuius uis & ratio explicatur. 877. & seq.
In Festo S. Nicolai. Matth. 25. *Vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij uerò unum, unicuique secundum propriam uirtutem*. Gratiam Dei alijs maiorem alijs minorem dari, secundum propriam cuiusque dispositionem 949. & seq. *Intra in gaudium Domini tui*. Beatitudo intelligitur: ad quam pertinet quoque gaudium. 53.58.
In Festo S. Thom. vide suprà, Dominica in Albis.
In Festo Purificationis. Lucæ 2. *Cùm inducerent puerum Iesvm parentes eius, ut facerent secundum consuetudinem legis pro eo, &c.* Bona igitur fruit illa lex; contra quosdam veteres hæreticos. 769. & seq. *Viderunt oculi mei salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum: lumen ad reuelationem gentium*. Ad omnes pertinere legem Euangelicam. 791.792.
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 ulli quantumuis magno peccatori. 895. & seq.
In Festo sancti Philippi & Iacobi. Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*. Inæqualia esse futura præmia beatorum. 97. & seq. *Qui credit in me, opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet*. Quomodo possit hoc intelligi ex sententia Augustini. 1017.
In Festo inuentionis sanctæ Crucis. Ioan. 3. *Nisi quis natus fuerit denuò, non potest uidere regnum Dei*. Quoniā omnes nimirum primò nascuntur filij iræ, per peccatum originale. 538. & 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. 818. & 1012. cum seq.
In Festo S. Ioannis Baptistæ. Lucæ 1. *Quia uisitauit & fecit redemptionem plebis suæ*. Quonam modo sit intelligendum, esse iam factam redemptionem humani generis. 896.897.
In festo Petri & Pauli. Matt. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui est in cœlis*. Donum Dei esse fidem. 4.6. *Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam*. Perpetuò duraturam legem Euangelicam, atque adeò Ecclesiam. 797. & 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 uobis, sed quibus paratum est à Patre meo*; Hoc est, ijs qui suis bonis operibus regnum cœlorum promeriti fuerint (iuxta formam futuri iudicij descriptam, Matt. 25.) non autem ijs qui ex sola Christi gratia & fauore sine propriorum laborum merito volunt habere locum in regno Christi; vt uolebant tunc illi Apostoli, & uolunt nunc perperam Sectarij. 1061. & seq.
In Festo S. Laurentij. Matth. 16. *Tunc reddet unicuique secundum opera sua*. Vnusquisque secundum proprium suum meritum iudicabitur. 1079. & 1080.
In Festo Assumptionis beatæ Virginis. Lucæ 10. *Vnum est necessarium*. Nempe uni Deo, tanquam ultimo fini adhærere. 13. & seq.
In festo S. Matthæi. Matth. 9. *Non est opus ualentibus medico, sed malè habentibus, &c. Non ueni uocare iustos, sed peccatores*, Quomodo sanetur anima per Christi gratiam. 991. & 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. 96. & seq.
In festo omnium Sanctorum. Matthæi 5. *Beati pauperes spiritu, &c.* Quæ sit ratio earum beatitudinum, quas hic Christus exposuit. 450. & seq *Gaudete & exultate quoniam merces uestra copiosa est in cœlis*. Verè compēsari merita iustorum æterna uita tanquam debita mercede. 1061. & 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. 11. cum seq. & 258.
In festo S. Catharinæ. Matthæi 25. *Ne fortè non sufficiat nobis & uobis*. Merita unius non prodesse alteri ex condigno. 1080

Universidad de Deusto
Biblioteca

# INDEX
# RERVM PHILOSOPHICARVM
# QVAE IN HOC TOMO SECVNDO
# CONTINENTVR.

## Iuxta ordinem quo in Philosophiæ curriculo vel disputari solent, vel attingi.

*Ad Prolegomena Logicæ.*

EXPLICATVR fusè diuisio virtutum in morales & intellectuales. 401 & sequent.
Quid sit scientia. 403
Quid sit ars. 403
Quid prudentia. 404
Quomodo differat ars, & prudentia. ibid.
Variæ difficultates mouentur, & soluuntur circa diuisionem virtutis intellectualis in intellectum, scientiam, &c. 405 & seq.

*Ad prædicamenta.*

Quot modis accipiatur vocabulum habitus. 338
Variæ descriptiones habitus. 341 & seq.
Habitus est prima species in prædicamento qualitatis. 343
Omnis habitus habet ordinem ad operationem. ibid.
Habitus materialiter cum pluribus alijs speciebus, tum qualitatis, tum aliorum generum reperitur. 343 & seq.
Vtrum sanitas sit habitus. ibid.
Quomodo differant habitus & dispositio. ibid.
Prædicamentum Habere, est habitudo quædam media inter corpus nostrum, & ea quæ illi adiacent. 340

*Ad librum primum posteriorum Analyticorum.*

Pertinent etiam huc quæ ad prolegomena notata sunt. Practicum & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales scientiæ. 408
Scientia est simplex qualitas. 377
Quæ sit cognitio certa. 953
Cognitio aliqua tripliciter potest esse sine formidine oppositi. ibid.
Quæ sit certitudo moralis. ibid.

*Ad secundum posteriorum.*

De habitu principiorum qui dicitur intellectus, quid sit, & qualis, fusè disputatur. 352 & seq.

*Ad secundum Physicorum.*

Definitio finis. 1.2
Secundum quodnam esse causset finis. 4
Omnes res agunt propter finem. 9
Quid sit finem mouere metaphoricè. 3 & 4
Bruta non cognoscunt habitudinem mediorum ad finem, & ita formaliter non agunt propter finem, sed sola creatura rationalis. 9
In caussa instrumentali non requiritur æqualis vel maior perfectio, quàm sit in effectu. 944
Vnde sit metienda proportio perfectionis in effectu. 99 & seq.
Quod est prius in vno caussæ genere, potest esse posterius in alio. 931 & 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. 363 & seq.
Nulla forma substantialis uel accidentalis augeri aut minui potest, quatenus formaliter substat specifico conceptui. 362 & 363
Formæ quæ augeri possunt, solum recipiunt augmentum quatenus substant conceptui indiuiduali. 363
Vnde sit discernendum, vtrum aliqua forma possit intendi. ibid.
Vtrum actio intensior semper augeat habitum, an aliquando tantum disponat ad augmentum. 365
Quomodo habitus corrumpantur & diminuantur. 368 & seq.

*Ad tertium de Anima.*

De appetitu sensitiuo, eiusque speciebus concupiscibili & irascibili fusè disputatur. 279 & seq.
Quænam passiones sint in concupiscibili, & quæ in irascibili. 281 & seq.
An & quomodo voluntas hominis cogi possit. 119 & seq.
Vtra potentia sit perfectior, intellectus, an voluntas. 49 & seq.
Obiectum voluntatis est bonum. 141 & seq.
Voluntas moueri potest ab intellectu, & quomodo hoc fiat. 149.150. & seq.
Voluntas mouet etiam intellectum, & quomodo. 154 & seq.
Voluntas etiam indirectè moueri potest ab appetitu sensitiuo. 157
Voluntas ad omnem suum actum mouetur efficienter à Deo, & quidem ad primam uolitionem finis à solo Deo. 158 & seq.
Neque à cælo, neque ab vllo alio exteriori præterquam à Deo moueri potest voluntas efficienter. 160 & 161
Indirectè moueri potest voluntas à cœlo. 164
An & quomodo voluntas, quantum est ex natura sua, naturaliter & necessariò moueatur ad aliquid. 163.164. & seq.
An & quomodo moueatur necessariò voluntas ad aliquid, quantum est ex conditione obiecti. 168 & seq.
An & quomodo moueatur necessariò quantum est ex natura appetitus sensitiui. 171 & seq.
An & quomodo moueatur necessariò ex parte exterioris principij, quod est Deus. 173 & seq.
Voluntas non potest cogi quoad actus elicitos, quoad actus à voluntate imperatos potest. 119 & seq.
Quænam & quotuplex sit ratio voluntarij. 115 & seq.
Voluntarium soli creaturæ rationali perfectè competit. 118 & seq.

*Ad quintum Metaphysicæ.*

Pertinent huc etiam quę suprà notata sunt ad prędicamenta, de habitu.
Vtrum habitus perficiat operationem ad illam etiam per se concurrendo effectiuè. 345 & seq.
Nullus habitus propriè dictus est in corpore, imò nec impropriè dictus, qui disponat ad operationem. 347.348 & seq.
In essentia animæ nullus est habitus qui disponat ad naturam humanam; est tamen in illa, qui disponat ad naturam superiorem, id est, diuinam. 350
In hominis uoluntate & intellectu dantur habitus, in potentijs verò sensitiuis eatenus sunt, quatenus ille mouentur imperio rationis: vegetatiuæ autem omninò carent habitibus. ibid. & seq.
In Angelis quoque sunt habitus. 352
Dantur habitus in nobis, qui generantur per actus nostros. 357
An possit generari habitus per vnicum actum. 358
Probabile est per quemlibet actum etiam remissum augeri habitum acquisitum. 365 & seq.
Qui habitus possint corrumpi & diminui. 367.368. & seq.
Habitus per se non corrumpitur, aut minuitur per solam cessationem ab actu. 369. 370. & seq.
In diminutione habituum nihil vnius habitus introducitur, donec alter habitus præcedens omninò expellatur. 372
Habitus per actum contrarium effectiuè & immediatè minuitur vel corrumpitur. 373
Vnde nascatur differentia specifica habituum. 375
Plures differentes habitus possunt esse in una animi potentia. 376





*Ad nonum Metaphysicæ.*

Spectant huc etiam illa, quæ ad tertium de Anima notata sunt de uoluntate. Hic enim Metaphysici de potentijs rationalibus disputant.

## PRO LIBRIS ETHICORVM ad Nicomachum.

*Ad primum librum.*

Ratio finis fusè explicatur. fol. 2. & seq.
Homini maximè conuenit agere propter finem. 6
Quæ sit ratio finis vltimi. 12
Finis ultimus est vera & perfecta hominis felicitas. 14. & seq.
Omnia appetuntur propter vltimum finem sub ratione generali apprehensum. 17 & 18
Res plures coniunctim possunt esse ultimus finis eiusdem hominis. 19 & seq.
Omnium hominum idem est finis vltimus secundum communem fœlicitatis rationem. 26
De nomine fœlicitatis inter omnes constat, ait Arist. & quomodo hoc sit intelligendum. 27
Quæ sit ratio beatitudinis obiectiuæ, & in qua re consistat. 29 & seq.
Variæ sententiæ de beatitudine. ibid.
Beatitudo est quid ultimum simpliciter. 31
Beatitudo est aliquid secundum se perfectum & maximè excellens inter alia bona. ibid.
Beatitudo expellit omnem miseriam. 32
Beatitudo perfectè satiat hominis appetitum. ibid. & seq.
Fœlicitas seu beatitudo formalis consistit in operatione. 36
Beatitudo est operatio optima. 39
Beatitudo non consistit in cognitione substantiarum separatarum. 41 & seq.
Ad beatitudinem huius uitæ requiruntur secundum Peripateticos bona externa. 80
Stoici negant bona externa ad beatitudinem requiri. ibid. & seq.
Stoicorum sententia conformis est Christianæ religioni. 81
Quatenus res aliquæ externæ sint instrumenta beatitudinis huius vitæ acquirendæ. 81 & seq.
Quomodo ad beatitudinem huius vitæ requiratur consortium amicorum. 89.90
Quomodo omnes appetant beatitudinem in communi, & in particulari. 91 & seq.
Fœlicitas diuino munere hominibus contingit. 108
Vtrum beatitudo huius uitæ solis naturæ uiribus possit acquiri. ibid. & seq.
Appetitus paret rationi. 109 & seq.
Quo imperio imperet ratio appetitui sensitiuo. 207
Membra exteriora obediunt rationi secundum imperium δεσποτικὸν. 208
Cur & quomodo appetitus sensitiuus sit rationalis. 389

*Ad secundum Ethicorum.*

Quid sit morale. 10 et 401 cum seq.
Quid sit actus moralis. 210 & seq.
Esse morale tantum distinguitur rationem ab esse naturali actionum. 211
Quid sit actio moralis bona uel mala. ibid. & seq.
Bonitas & malitia non sunt essentiales differentiæ actionis moralis. 214
Vnde sumatur bonitas, uel malitia actuum moralium. 215 & seq.
Quid sit passio.
Diuisiones passionum generales. 279.280
Quæ passiones sint in appetitu concupiscibili. ibid.
Quæ sint in irascibili. 281 & seq.
Vndecim sunt passiones, & unde hic numerus colligatur. 281 & 282
Quid sit amor.
Diuisio amoris. 283.284
Quæ sint causse amoris & remedia. ibid.
Quid sit odium, & quotuplex. 285 & seq.
Quod nam sit obiectum odij. 289 & seq.
Quæ sit caussa odij, & quod remedium. ibid.
Quid sit concupiscentia, & quotuplex. 291
Quid sit abominatio. ibid. & seq.
Quid sit delectatio. 296
Quæ sint eius remedia. 295.296 297
Quotuplex sit delectatio.
Qua sit caussa delectationis, & quæ eius remedia. 298 & seq.
Quid sit dolor. 299
Quomodo se habeat ad delectationem, 301.302
Quotuplex sit dolor. ibid.
De caussis & remedijs doloris, 303
De effectibus tristitiæ. 304 & seq.
Quid sit spes, 309
Quid sit desperatio. 309.310
Quid sit audacia & vnde oriatur. 311
Quotuplex sit audacia, & quis eius effectus, 313
Quid & quotuplex sit timor. 314
De caussis & remedijs timoris. 315
De effectu timoris, 316
Quid & quotuplex sit ira. 319
De caussis & remedijs iræ, 319.320
Quinam sint effectus iræ. 322
Quæ sit ueluti qualitas passionum humanarum, 328
Quis sit ordo passionum inter se. 329.330
Quot modis uocabulum habitus vsurpetur. 332
Variæ definitiones habitus, 339 & seq.
Habitus effectiuè concurrit ad actus. 342 & seq.
Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum. ibid. & seq. 347
Vtrum anima sit subiectum habituum, 350
In Angelis dantur etiam habitus. 352
Vtrum aliqui habitus sint nobis naturaliter inditi, & qui. 351 352
Vtrum aliqui habitus in nobis gignantur per actus nostros, 357
Vtrum per unicum actum produci possit habitus, 358
Vtrum habitus augeri possit, & quomodo. 361 & seq.
Vtrum habitus possit corrumpi, & diminui, & quomodo. 367 & seq.
Variæ diuisiones, & differentiæ habituum. 375
Plures habitus differentes possunt esse in una & eadem potentia.
Vtrum habitus sit vna simplex qualitas. 376
Quot modis virtutis nomen vsurpetur. 377
Habitus est essential genus virtutis 383
Quid sit uirtus. ibid.
Explicantur variæ definitiones virtutis. 385
Quodnam sit subiectum virtutis. ibid. & seq.
Quas conditiones requirat subiectum virtutis. 389 & seq.
An eadem uirtus possit esse in pluribus potentijs. ibid.
Aristoteles eos habitus quos ponit in appetitu sensitiuo, sæpe vocat absolutè virtutes. 391
Quæ sit finalis caussa uirtutis. 394
Virtus non habet propriè caussam formalem. 397 & seq.
Caussa uirtutis efficiens est partim Deus, partim nosipsi. ibid.
Deus indidit naturæ nostræ virtutum semina. ibid.
Virtutes non esse quoad substantiam suam nobis ingenitas à natura, probatur ex Aristo. ibid.
Variæ diuisiones virtutis. 398. & seq.
Quid sit uirtus naturalis, 401. & seq.
Quid sit infusa. ibid.
Quid acquisita. ibid.
Explicatur diuisio virtutis in moralem, & intellectualem. ibid.
Quot sint genera virtutum moralium. 409
Quot sint virtutes quæ versantur circa operationes. 411
Decem sunt uirtutes, quæ circa passiones moderandas versantur. ibid. & seq.
Quænam sint uirtutes Cardinales. 415
Cur ita nominentur. ibid. & seq.
Virtutes Cardinales diuiduntur in exemplares, policitas, purgatorias, & purgati animi.
Omnis virtus aliquo modo versatur in medio. 417
De uirtutum connexione fusè disputatur. 429
Vtrum uirtutes sine gratia & charitate sint veræ uirtutes. 432 & seq.
Morales uirtutes, & prudentia sunt connexæ secundum statum perfectum virtutis. ibid. & seq.
Non sunt omnes virtutes æquales. 435
Extensiuè nulla virtus moralis eiusdem speciei est perfectior quàm alia. 437
Quomodo maneant virtutes morales post hanc uitam. 438
Quæ ex disputatione de passionibus vsui esse possunt Ethicis, notauimus omnia ad hunc secundum librum; tum quia Aristoteles in hoc libro de uirtute agit, quæ versatur circa passiones; tum 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,

Universidad de Deusto
Biblioteca



amicitiæ, & quæ libro nonó de benevolentia, concordia, & amore sui & quæ libro decimo de voluptate, & delectatione disputantur.

*Ad tertium Ethicorum.*

Quæ sit ratio voluntarij. 115
Quid sit uoluntarium directè, quid indirectè. ibid.
Quid sit uoluntarium liberum, & quid necessarium. 116
Voluntarium indirectè potest esse sine omni actu. 117
Vtrum in brutis reperiatur voluntarium. 118
Quid sit violentum. 119
Quid sit intuitum, seu inuoluntarium. ibid.
Violentum opponitur naturali & uoluntario. ibid.
Vtrum uiolentia possit esse causa, ut aliquid sit inuoluntariũ. ibid.
Quomodo voluntas possit cogi. 121
Vnum & quidem potest esse inuoluntarium, & voluntarium secundum diuersam rationem. 125
Vtrum quæ ex metu fiunt, sint inuoluntaria. 125
Vtrum concupiscentia faciat vt aliquid sit inuoluntarium. 127
Explicatur illud: Qualis unusquisque est, talis ei finis uidetur. 127.128. & 157. cum seq.
Vtrum ignorantia possit esse causa, ut aliquid sit in uoluntarium. 129
Diuisiones ignorantiæ. 130 & 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. 135
Quid sit circumstantia. 137.138
Quot sint circumstantiæ. 139
Voluntatis actus, qui est velle, non potest esse: nisi circa bonum, aut verum, aut appareus. 141.142. & seq.
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, quam illi, qui est circa media. 146
Explicatur illud: Quod in cogitatione est affirmatio & negatio idem in appetitu est prosecutio & fuga. 156
Quid sit electio, & cuius potentiæ actus. 181.182
Quodnam sit obiectum electionis. 182
Electio est mediorum, quæ in nostra sunt potestate. 183
Vtrum electio sit in brutis. 188
Quid sit consilium, & cuius potentiæ actus. 189.190
Quodnam sit obiectum consilij. 191
Quonam modo consilium à nobis ineatur. 192
Consilium procedit more resolutorio. ibid.
Consilium non procedit in infinitum. 193
Quid sit intentio, & cuius potentiæ actus. 179
Quodnam sit obiectum illius. 180
Vtrum conueniat brutis. 181.182
Quid sit consensus, & cuius potentiæ actus. 193.194
Quodnam sit obiectum illius. 195
Vtrum conueniat brutis. ibid.
Quid sit vsus, & cuius potentiæ actus. 195.196
Quodnam sit obiectum vsus. 196
Vtrum conueniat brutis. 198
De imperio & actibus imperatis fusè disputatur. 199. & seq.
Quomodo intelligatur illud: Omnis peccans est ignorans. 520

*Ad quintum Ethicorum.*

Minus de malis quodammodo bonum esse videtur, & quomodo hoc intelligatur. 145

*Ad sextum Ethicorum.*

Quotnam actus pertineant ad prudentiam, & ad rationem practicam. 201
Vtrum habitus principiorum, qui dicitur intellectus, sit qualitas superaddita potentiæ intellectus. 351. & seq.
Pars negatiua est probabilior. 355.356
Explicatur diuisio uirtutis in moralem & intellectualem. 401 & seq.
Habitus intellectuales sunt veræ virtutes. 402
Virtutum intellectualium sunt quinque species. 403
Quid sit scientia. 403. & seq.
Quid sit ars. ibid.
Duæ conditiones requiruntur ad habitum artis. 403.404
Quid sit prudentia. 404
Quæ sit differentia inter artem & prudentiam. ibid. & seq.
Quatuor virtutes ad prudentiam pertinent. ibid.
Quid sit eubulia, synesis, & gnome. 405
Quæ sint subiectiuæ partes prudentiæ. ibid.
Quid sit intellectus. ibid.
Quid sit sapientia. ibid.
Variæ difficultates mouentur & soluuntur circa diuisiouem virtutis intellectualis in scientiam, & artem. 405 & seq.
Practicum & speculatiuum sunt accidentales differeutiæ habitus intellectualis. 408
Quomodo uirtutes intellectuales consistant in medio. 430
Habitus principiorum est fundamentum reliquarum virtutum intellectualium. 433
Virtutes intellectuales non sunt inter se connexæ. ibid.
Perfectione essentiali præstant virtutes intellectuales virtutibus moralibus. 437
Virtutes intellectuales post hanc uitam remanebunt quoad substantiam. 439

*Ad septimum Ethicorum.*

Duobus modis cõtingit, vt aliquis sit incontinens. 248 & seq.

*Ad decimum Ethicorum.*

Pertinent etiam huc quæ notata sunt de beatitudine ad librum Primum.
Vtrum delectatio sit præstantior quàm operatio. 60 & seq.
Quomodo intelligendum sit, delectationem appeti propter se. 62
Omnibus operationibus adiunctæ sunt àb auctore naturæ delectationes quædam. 61 & seq.
Vtrum fruitio sit assecutio rei, an amor, an delectatio. 175
Quodnam sit obiectum fruitionis. 177.178
Vtrum fruitio competat etiam brutis. 178
Variæ acceptiones legis. 653 & seq.
Quis sit sensus illius definitionis: Lex est oratio ex prudentia & mente profecta. 658
Non est de essentia legis, vt scribatur. 660
Variæ diuisiones legis. 661
Quinam sint effectus legum. 662
Quomodo omnis lex habeat vim directiuam, & coactiuam, & coercitiuam. 663
Vtrum melius sit Rempublicam gubernari iudicio prudentum, quàm legibus. 710

IN-

# INDEX GENERALIS RERVM OMNIVM PRAECIPVARVM,

## Quæ in hoc Secundo Tomo explicantur.

*Abominatio.*

VT à timore differat. 296.b.c

*Abraham.*

An de condigno meruerit, ut ex sua gente Messias nasceretur. 771.b

*Actio.*

Quid actio humana quoad substantiam, & quid quoad modum actus. 7.b
Quæ actiones propriè humanæ. 6.d
Quædam actiones humanæ sunt malæ. 210.211.e
Moralis actio præcipuè ab obiecto suam bonitatem vel malitiam accipit. 215.e
Quadruplex in actionibus moralibus bonitas. 219.c
Vt obiectum actionis bonum, vel malum. 213.b.c
An aliqua actio humana indifferens se cũdum speciem. 231.c
An aliqua actio humana indifferens in indiuiduo. 235.a.b

*Actus humanus.*

Actus humanus in triplici genere est. 13.a
Actus humanus est dispositio. 10.b
Vt sit in genere naturæ uel moris. 10.d
Est uoluntarius, non tamen omnis. 116.a.b
Duo actus uni uirtuti contrariæ an specie differant. 225. & seq.
Cur aliqui intrinsecè mali dicantur. 225.e
Interioris bonitas à quo dependeat. 241.c 243.c 245.a. 256.c
Quantitatem bonitatis vnde habeat. 258.c
Ordo humanorum actuum. 209.b & seq.
Actus incompassibilis executioni præcepti est peccatum. 470.a.b
Quæ eius ratio specifica. 10.d
Specificatur à fine. ibid. e 11.c.d
Vnius speciei actus in genere naturæ, potest esse plurium in genere morum. Vnius tamen principalis. 11.e. & sequen. 12.a
In quo bonitas actus moralis consistat. 212.d
Accipit etiam quandam bonitatem, uel malitiam ex circumstantijs. 218.e
Accipit etiam bonitatem & malitiam à fine. 219.d
An boni, vel mali secundum speciem. 221.a 222.d
Regula bonitatis actuum moralium est lex, & præceptum. 212.e
Actus externi etiam sunt boni, vel mali. 263.d
Prius ne conueniat actui interno bonitas, uel externo. 264.a
Vt exterioris actus bonitas pendeat ab interioris bonitate. 266.b.c
An eadem bonitas interioris & exterioris. ibid.d.e
An exterioris bonitas, uel malitia augeat interioris bonitatem uel malitiam. 267.e
An idem actus exterior bonus, & malus. 273.c
Quatuor Proprietates actuum humanorum, ut sunt boni, vel mali. 275.276.
Actus vitiosus est habitu vitioso peior. 464.d
Actus omissioni annexus an, & quale peccatum. 467.d & 470.b

*Actus.*

Actus diuersæ speciei in geuere naturæ, potest esse eiusdem in genere morum. 12.b
An per unum actum possit produci habitus. 358.a.b
An per quemlibet actum habitus augeatur. 365.d.e & seq.
Augeatur ne per remissos actus. 367.b
Vt perfectior actus possit esse habitu. 368.c
Actus corrumpens est aliquo modo habitui contrarius. 371.a
Vt corrumpat habitum. 372.a & 374.c
Quis actus liber, & in quo à naturali differat. 921.e & seq.
Non omnis malus ne cessario in aliqua peccati specie. 250.a & seq.

*Accidens.*

Accidentia quid indiuiduet. 140.e

*Adam.*

Ob Adæ peccatum rectè destitui posteri dono supernaturali. 547.b
Quatuor uulnera ex eius peccato accepimus. 601.d
Tantum primum Adæ peccatum ad posteros manat. 554.a.b
Ipsa Adami præuaricatio actualis, non est originale peccatũ. 577.b
Si tantum eius filij peccassent, non manasset in posteros peccatum. 554.c.d
Secundũ peccati rationem ipsius peccatum ad posteros transmittitur. 587.e

*Amor passio.*

Quid sit. 283.c
Alius est amicitiæ alius concupiscentiæ. 284.c
Amoris causæ tres. 284.a
Etiam imperfectè cognita multum amamus. 285.c
Vt similis amet similem. 285.d.e
Cur amantem amemus. 286.b
Quæ hominem amabilem reddant. 286.e
Remedia contra inordinatum amorem. 287.b.c
Amoris effectus. 288.c
Amor vnit dupliciter. ibid.
Sui amor est causa peccati. 24.e

*Angelus.*

Origenes putauit illos interdum peccare. 64.c.d
An in illis dentur habitus. 351.b.c
An secundum suam præcisè naturam consideratus possit peccare venialiter. 640.d. 641.d
Angelorum ministerio tulit olim legem Deus. 769.a

*Anima.*

Qui dixerint illas ante diem iudicij cælesti beatitudine non frui. 66.b
Animis impiorum statim infligitur pœna damnationis. 74.a
Ante diem iudicij extra cœlum beatas esse qui putarint. 76.a
Vt vnita corpori beatior. 77.c
In anima humana an habitus. 349.d
An fruantur beatitudine nondum unitæ corpori. 66.b

*Apostoli.*

At toto simpliciter orbe Euangelium predicarint. 798.d

*Appetitus.*

In appetitibus per se est aliquid vltimum. 15.c
Vnum propter aliud dupliciter appetitur. 17.a.b
An appetitus sensitiuus moueat voluntatem. 157.c
Appetitus sensitiuus non est vnus specie. 281.b.c
In appetitu sensitiuo per se non est libertas. 44.c
Triplex appetitus naturalis in homine. 678.d

*Arbitrium.*

Etiam liberum arbitrium est causa conuersionis. Nõ est prior omnibus modis vsu liberi arbitrij gratia qua iustificamur. 918.b
Quid sit. 403.c.et seq.

*Ars.*

Vt in medio consistat. 430.b

*Astrologi.*

Adhibẽda ne fides diuinationibus abstrologicis. 161.a
Cur quandoque vera prædicent. 162.d

Aua-

Universidad de Deusto
Biblioteca

# Index Rerum.


*Auaritia.*

An auaritia & superbia caussa omnium peccatorum. 620.e.et seq.
Quod eius obiectum.

*Audacia.*

Illius caussæ. 621.b.c
Alia rationalis alia irrationalis. 314.c
Eius effectus. 314.d

*Baptismus.*

Per eum omni vere nominis peccatum tollitur. 566.a
A quibus malis per Baptismum liberemur. 582.b
Per eum non remitti peccatum perperam Sectarij ex Augustino probant. 573.b

*Beatitudo.*

Alia obiectiua, alia formalis est. 29.a
Beatitudo hominis obiectiua in solo Deo est. ibid.c
De obiectiua quid Philosophi senserint. 30.a
Cherinthi sententia de ea. ibid.d
Eius attributa. 31.b.c
Res creatæ non sunt beatitudo & finis. ibid.c
Epicuri de beatitudine sententia. 32.a
Beatitudo formalis est aliquid creatum. 34.b
Beatitudo essentialis, qua formaliter erimus beati, est operatio. 36.d
Operatio beatifica est optima, eiusque obiectum Deus est. 39.a
Est operatio manens & intellectiua. ibid.b
Accidentaliter ad beatitudinem pertinet sensus operatio. 40.c.d
Beatitudo essentialis non est cognitio substantiarum separatarum. 41.d
Cognitio collecta ex sensibus non est summa beatitudo. 42.b.& seq.
Beatitudo formalis in operatione intellectus & voluntatis est. 52.b.e
Eius accidentia. 63.b
Beatitudinem huius vitæ in quo statuerint Philosophi. 80.b.c
Beatitudo fruitionis Dei dupliciter considerari potest. 89.90. & seq.
An eam necessario appetamus. 92.c.& seq.
Ab omnibus appetatur ne. 95.e.& seq.
Nos eam consequi posse probatur. ibid.
Illius inæqualitas in quo consistat. 98.d
Cur inæqualis. 99.b
Omnium beatitudo eiusdem erit speciei. 100.b
Ordinaria Dei lege tantum post hanc vitam obtinetur. 101.b
Explet omne desiderium. 102.a
Ad hanc consequendam duo necessaria. 104.b
Amitti non potest. 109.a
An res externę requirantur ad eam. 84.a
Societas tantum ad perfectionem requiritur. 90.a

*Beatitudines octo.*

Vt distinguantur à donis Spiritus. 449.c
Vt distinguantur à fructibus Spiritus. ibid.& seq.
Actus sunt non habitus. 451.a
Beatitudinis bona an in hac uita cõicentur. 449.d 450.b.c
In solis iustis reperiuntur. 451.c
Sunt octo. ibid.d

*Beati.*

An ex natura voluntatis impeccabiles. 59.b.c.60.c
Diligant ne Deum necessariò. 58.d 59.c
In illis distinguantur ne re delectatio, & dilectio. 57.b
Quæ ratio impeccabilitatis beatorum. 64.e & seq.
Eos peccare posse sensit Origenes. 64.c.d
In cœlo habebunt verum corpus. 82.b.c
Non desiderant perfectiorem beatitudinem. 102.c
De nostra salute sunt soliciti. 103.a

*Bonum.*

Aristoteles summum bonum in honestate & uirtute collocauit. 3.d
Melius est illud cuius oppositum peius. 51.c
Circa bonum & malum versatur voluntas. 141.d.e
Bonum apparens voluntatis obiectum. 144.b
Vt illud liberè velimus. 145.c
Bonum uel malum obiectum actionis humanæ. 213.c
Vt bona temporalia cadant sub meritum. 1078.b
Inclinatio hominis ad bonum vt fuerit imminuta. 600.b
Bonum est sectandum ut intelligatur. 686.d.e

*Bonitas.*

Bonitas actus moralis in quo consistat. 212.c
Bonitas & malitia, vt separabilia ab esse morali. 214.a.b
Bonitas & malitia accidentia potius sunt actus moralis. ibid.d.e
Bonitas interioris actus a quo dependeat. 241.c 245.a 256.c & 257.b
Vt bonitas & malitia secundum speciem, ex fine sumantur. 226.c
Sumitur etiam ex obiecto. 216.b.c 241.c
Vtra sub altera contineatur. 228.b.c
Prius ne interno, vel externo actui conueniat. 265.a
An eadem interioris & exterioris. 266.c
Bonitas interioris augeatur ne ab exterioris bonitate. 267.e & seq.
Augeaturne ab effectu externum opus consequente. 272.c.d
Bonitas & malitia non sunt per se differentię habituum. 344.c

*Bruta.*

An à se ad finem moueantur. 9.c
Vt delectationem potius quam operationem intendant. 62.d 63.a
Frui impropriè conuenit illis. 178.d
Consensus propriè eis non conuenit. 196.a
Ipsis imperium non competit. 203.b
Dentur ne in eis habitus. 351.b
An eligant. 188.b

*Cæremonialia.*

Earum obseruatio quando facta mortifera. 783.d 788.a
Quatuor modis vsurpari possunt. 789.b

*Caro.*

In Scriptura duobus accipitur modis. 82.e

*Charitas.*

Sitne prior spe. 422.e
Tantum mediatè sub præceptum cadit. 477.d
Motus charitatis ad gratiam disponit. 765.c 766.b
Est donum Dei. 821.b.c
Vt sit iustitia. 861.a
Quam certum sit eam esse habitum. 874.c
Ad iustificationem actus charitatis requiritur. 1006.c.d
An, ex eius quantitate, meriti quantitas æstimanda. 1059.a
An re à gratia iustificante distinguatur. 858.c

*Christus.*

Cur ad inferos descenderit. 76.c
Resurgendo non soluit pro nobis precium. 785.d
Per ipsum omnes redempti. 896.d
Non habuit fidem. 443.c.d
Eius meritis non fit ut peccatorem Deus amet. 570.b.c
Christi satisfactio sufficiens nostram tamen requirit. 627.b

*Circumcisio.*

An mortem Christi obligabat. 789.b
Circumcisio Timothei. 790.d.e
Notio vocabuli. 137.e

*Circumstantia.*

Sunt à Theologo considerandæ. 139.a
Numerantur octo. 139.d.e
Et illis accipit etiam actus bonitatem, vel malitiam. 218.c
Aliquando bonitatem, vel malitiam specificam actus constituunt. 229.a.230.a
Subinde auget bonitatem, vel malitiam, & non specificat. 230.b
Quæ mutent speciem. 230.d
Interdum diuersificant species peccatorum. 474.c.475.b
Quæ ad legem abrogandam sufficiant. 743.a

*Cœli.*

Cœlorum actioni in actus humanos nimis Origenes tribuit. 162.b


Directè

Index Rerum.


Directè voluntatem non mouent. 161.a
Mouent voluntatem indirectè. 164.a.b

*Cogitatio.*

De cogitatione malæ rei delectatio pôt esse sine pcto. 499.e

*Cognitio.*

Cognitio ex sensibus collecta non est summa beatitudo. 42.b
Cognitio conuenientiæ mouet voluntatem. 153.b
Quę sit certa. 953.a

*Concupiscentia.*

Subinde auget voluntarium. 127.e
Per eam minuitur liberum. 128.c.d
Vt ab amore distinguatur. 291.d. Quid sit. 293.a
Quæ ad hanc refrænandam iuuent. 293.b.c
Vt legi diuinæ repugnet. 575.d
Alia rationalis, alia irrationalis. 294.a
Rationales infinitæ. ibid.e
Naturalis à rationali specie differt. 295.b.c
Eius diuisiones ratione obiecti. 296.a
Vt legi diuinæ repugnet. 575.d
Cur dicatur peccatum. 572.d.e
Non habet rationem peccati. 566.a
Quando materiale peccati originalis quid nomine concupiscentię intelligatur. 584.b
Quid sit. 118.b.e.

*Consensus*

Est actus voluntatis. 118.e.119.a
Fit etiam indirectè in sensualitate. 193.d
An idem actus re cum electione. 194.c
Beatis propriè non conuenit. 196.a
Quod eius obiectum. 195.b

*Conscientia.*

Quid sit. 246.a
Quibus modis accipiatur. 246.c Erronea. 246.e
Erronea ut obligет. 247.a & seq.
Dubia, scrupulosa quid. 246.e.247.a
Erroneæ peccatum quale. 249.b & 250.e
Erronea conscientia deposita non amplius peccatur. 251.b.c
Lex naturalis in conscientia obligat. 685.c
An in conscientia etiam humana lex obliget. 723.b.c.724.b
Contra dubiam facere an peccatum. 252.a
An discordare à conscientia scrupulosa liceat. 253.c
Voluntas concordans conscientiæ erroneę an sit à peccato immunis. 254.c

*Consilium.*

Quid sit, & cuius potentiæ actus. 189.d.& seq.
Quod eius obiectum. 191.c
Eius modus est resolutorius, nõ in infinitum procedit. 192.c.d
Vt à præcepto differat. 656.d.& 660.b
Tria Euangelica. 794.e.& seq.

*Consuetudo.*

Quæ sit præscripta. 742.e
Eius munus est quadruplex. ibid.& seq.
Quæ rationabilis. 742.a
An valeat abrogare legem. 742.b

*Contemptus.*

Ex contemptu viol are legem est mortale. 737.d

*Contritio.*

Informis esse non potest. 947.e

*Conuersio.*

Ad eam gratia adiuuans necessaria. 886.a
Huius aliqua causa est liberum arbitrium. 915.a
In primis gratię efficaci tribuenda. 914.a
Nemo sine gratia efficaci conuertitur. 917.d
In aliquo genere est prior gratia efficaci. 930.a.b
Quibus actibus conuertamur. 1005.c.d
Conuertimur liberè. 1021.b.c

*Corpus.*

Vnita corpori anima vt beatior futura. 77.c
Vera corpora habebunt beati in cœlo. 82.b.c

*Creatura.*

Creaturæ irrationales sunt ad manifestandum Deum. 28.b
Non est beatitudo & finis. 31.d
Ex illis potest verus Deus cognosci. 808.c
Vt peccans in creatura finem constituat. 21.a

*Culpa.*

Absque ea incurri ne pœna possit. 607.e
Illa dimissa maneat ne pœnæ reatus. 617.c.618.b.c
Qui culpa dimissa pœnas dederint. 620.b

*Decalogus.*

Quid hoc nomine intelligatur. 773.e
Præceptorum decalogi quæ conditio. 774.a
Cur hæc potius præcepta in eo quam alia posita. ibid.

*Delectatio.*

Ea operatio præstantior. 61.a.& seq.
Quid sit? & in quo consistat. 295.in fi.
Vt aspernanda. 297.b
Alia naturalis, alia rationalis. 298.c
Aliæ eius diuisiones. ibid.& seq.
Delectatio tactus vehementissima. 299.a
Operatio est causa illius. ibid.c.d
Eius effectus quatuor. 300.b
Vnde vocetur etiam lætitia. 300.b.c
Vt sitim vel fastidium dicatur afferre. ibid.c
Differentia delitiarum corporalium, & spiritualium. 302.a
Vt habeat se ad tristitiam, an ei contrarius. 303.a
Delectatio de malæ rei cogitatione potest sine peccato esse. 499.e
Delectatio morosa an peccatum. 501.a
Rei in præterito licitæ delectatio an peccatum. 503.e.cum seq.
Delectatio de re sub conditione tantum licita an peccatum. 504.d

*Desperatio.*

Quid sit. 309.d. Alia rationalis, alia irrationalis. 310.d
Quod ipsius obiectum. 310.d.e. Ipsius diuisio. 312.c.d

*Deus.*

Est omnium finis vltimus. 26.e. & 27.a. In illo solo est beatitudo hominis obiectiua. 29.c. Eius essentia in altera vita videri potest. 95.e. Vt ab eo voluntas moueatur. 158.c.e, 160.a.d.e. An ille actum uoluntatis efficiat necessarium concurrendo. 173.d. An quod ipse vult, velle teneamur. 259.e.& 261.a. Peccare non potest. 526.b
Qui eum peccati insimularint. ibid.e.& seq.
Vt induret corda hominum. 528.d.& 531.c
Est causa actionis cui annexum peccatum, non peccati. 530.d 531.a
An causa potentiæ peccandi. 531.e.& seq.
Sine nota crudelitatis posteros Adami gra destituit. 547.b.c
Possit ne in præceptis naturalibus dispensare. 692.e
Quibus in ne impropriè quidem dispensare possit. 696.c.d
An hominem à lege naturæ eximere possit. 700.a
An possit facere vt homo non peccet faciendo id in quo iam peccat. 700.c.d
An possit contraria legi naturæ præcipere. ibid.
Non potest præcipere mala fieri. 702.a
In eo est duplex dilectio. 807.b
Omnes ad pœnitentiam uocat. 895.b
Prius dat gratiam, quam nos bene moraliter operemur. 892.a
Magis in salutem nostram incumbit quam diabolus in perditionem. 899.c
Hortatur ad conuersionem. 896.b
Odit peccatores. 1033.b.c
Vt peccatorem amet nec meritis Christi fit. 570.e
Vt incipiat & desinat diligere hominem. 874.e.
Eius auxilium omnibus præsto est. 893.d

*Diabolus.*

Ab illo solo quidam dixere peccata esse. 533.d
Ille etiam est causa peccati. 534.d.535.b
Sine consensu nostro nos expugnare nequit. 534.d
An omnis omninò peccati author. 536.a
Vt ex diabolo sint peccatores. 558.e
Non potest peccare venialiter. 639.c
Deus magis salutem nostram, quam diabolus perditionem quærit. 899.b.c

*Dispensatio.*

In humanis legibus propriè dicta dispensatio habet locum. 743.e.& 744.a
Vt in his rectè fiat duo requiruntur. 744.a
Qui ex commissione dispensare possint. ibid.a.b
Dispensando sine causa, vt peccetur. ibid.c
An habet locum in lege diuina. 800.a.b
Dispensatio impropria in hac lege duobus fit modis. 800.b

Universidad de Deusto
Biblioteca



*Diuitiæ.*

Earum finis. 31.d
Illarum cupiditas reprehenditur. 296.c

*Dolor.*

Quid sit. 361.b
Vt se ad delectationem habeat; an ei contrarius. 301.c.d. An compatiatur delectationem. 303.a
Triplex eius diuisio. ibid.d
Causæ doloris, vel tristitiæ. 303.e
Remedia contra eum. 306.b

*Donum.*

Varia huius vocis acceptio. 441.c. Dona Spiritus sancti an re à virtutibus distincta. 443.e. Inter virtutes & dona differentia. 444.a.& seq. Cur à patribus aliquando vocentur virtutes. 446.a.b. In quibus potentijs sint. 446.d.e. & 447.b. Quæ dona alijs præstent 447.d. Ordo perfectionis eorum. ibid.c
Sunt ad salutem necessaria. 447.e
Omnibus & solis iustificatis dantur. 448.a
Et inter se connexa. ibid.& seq.
Mansura ne sint in altera vita. ibid.
Varia dona habitualia. 873.b.& seq.

*Ecclesia.*

Habet potestatem condendi leges. 707.a. 713.a
In actus interiores vt habeat potestatem. 740.d.e

*Electio.*

Quando à nobis fiat. 181.b
Sitne actus voluntatis. ibid.
Quod eius obiectum. 182.b
Finis vt finis in electionem non cadit. 183.d
Est actus liber. 187.a
An rationis expertia eligant. 188.b.c
An idem actus re qui consensus. 194.b
Vt prior & posterior sit vsu. 203.d

*Excæcatio.*

Eam gratia sufficiens non aufert. 902.d

*Excommunicatio.*

Ab ignorante eius pœnam non incurritur. 512.b
Excusat ab ea ignorantia vtcunque vincibilis. 719.c

*Falsitas.*

An falsitas & ueritas per se differentia intellectus. 243.a

*Fides.*

Est habitus. 360.b.& seq.
Ordine generationis cæteras theologicas præcedit. 422.b
In cœlo non manebit. 441.a
Hanc Christus non habuit. 443.c
Non eximit à lege humana. 711.c
Non illa sola in adultis requiritur, vt saluentur. 766.e.& seq.
Eius certitudo in gratia gratis data. 870.e
Fidei illuminatio est gratia excitans. 878.c
Præter fidei motum alij actus requiruntur ad iustificationem. ibid.d.e
An habitus fidei requiratur ad actum perfectum fidei. 809.c
Hac carentes habeant ne gratiam sufficientem. 910.e.& seq.

*Filius.*

An propter parentum peccata puniendus. 544.d

*Finis.*

Quo significatu accipiatur. 1.a.b
Quid sit. 3.a
Eius acceptio triplex. 3.b.& 219.d
Propter finem (propter) quid significet. 3.c
Vt moueat metaphoricè. ibid.d.e
In executione postremus, in intentione primus. 4.a
An secundum reale vel intentionale causet. ibid.b
Vt moueat quando apprehendens decipitur. 5.d
Conuenit homini agere propter finem. 6.d.9.a
Propter finem omnia naturalia agunt. 9.a
Intellectualia à se mota agunt propter finem. ibid.c
Bruta an à se ad finem moueantur. ibid.
Ex fine laus & uituperium. 11.a.12.a
A fine actus humanus specificatur. 10.e.12.b
Homo dum peccat an aliquo modo pro fine Deum habeat. 19.b.c
Vt finis à peccante in creatura constituatur. 21.a
Est ultimus dupliciter. 12.c
Vltimum finem vt propositum homo habeat an necesse. 13.b & seq.
Dupliciter finis homini potest esse propositus. 17.c
Qua relatione ad finem vltimum referantur omnia. 18.a
An homo omnia agat propter finem ultimum sibi propositum. 17.b
Plures ne vltimos fines propositos quis habere possit. 19.c 21.a
Res plures coniunctim alicuius finis vltimus esse possunt. 20.a.b
An omnium hominum idem finis. 26.b.27.b
Deus omnium finis ultimus. 27.a
An idem finis hominum & aliarum creaturarum. 27.c.& seq.
Diuitiarum finis. 31.d.e
Prima finis appetitio an libera. 169.b
In finem medium fertur etiam intentio. 179.d
An in electionem cadat. 183.d
Etiam à fine actus humanus bonus, vel malus sit. 219.d
Bonitas & malitia secundum speciem vt à fine sumatur. 226.c

*Fomes.*

Per se non remoratur à uita æterna. 568.c

*Forma.*

Non secundum essentiam, sed vt indiuidu ali conceptui substant augentur. 363.a
Vnde earum intensio oriatur. ibid.c

*Fructus spiritus.*

Vt à donis distinguantur. 449.b
A beatitudinibus ut differant. ibid.& seq.
Actus sunt non habitus. 451.a
In solis iustis reperiuntur. ibid.d
Qui fructus spiritus. 453.c

*Fruitio.*

Notio uocabuli. 175.a
Accipitur dupliciter. ibid.b
Quis sit actus. ibid.d.e
Quod eius obiectum. 177.c
Quibus conuenit. 178.d

*Gaudium.*

Cui conueniat. 300.c Vide delectatio.

*Gratia.*

Notio vocabuli. 805.a
Non est propriè habitus. 388.b.c
Non necessariò infunditur ad remissionem venialis peccati. 478.c
Mediate tantum sub præceptum cadit. 477.e
Qui de ea scripserint. 803.804.
Tribus modis accipi potest. 805.a
Huic uocabulo aliquid subesse probatur. 806.a
Subiectari in homine ostenditur. ibid.c
Ad omne opus bonum an necessaria. 814.a.& 815.b
An possimus Deum diligere super omnia sine gratia. 819.c
Sine hac omnia mandata seruari non possunt. 825.a
Sine hac omnia peccata vitari non possunt. 826.e
Præcepta moralia sine gratia impleri nequeunt. 829.a
Cum hac omnia mortalia peccata uitari possunt. 831.c
Cum hac vt mandata possint seruari. ibid.
Iustis necessaria est ad omnia uitanda mortalia. 844.c
An homini necessaria, ut à peccato resurgat. 854.b
Quid sit. 856.c
Præditus ea, an possit esse non gratus Deo. 864.b
In essentia animæ subiectatur. ibid.d
Sex eius diuisiones. 865.
Quam certum sit gratiam instar naturæ se habere. 874.d
Datur à Deo aliqua ante quam nos operemur bene moraliter. 892.a
Gratiæ auxilium nulli peccatori negatur. 902.a
Eius effectus quinque. 940.d
Huius causa efficiens Deus est. 942.b
Vt præcellat substantiæ. 943.c
Illius præstantia. 944.a
Huius efficiens minus principalis. 944.e
Eius causa finalis. 945.a
Causa illius materialis est anima. ibid.c
Non creatur propriè à Deo. 946.a
An omnibus detur æqualis. 949.a
Sententia sectariorum de hoc. ibid.c
Quæ causa maioris gratiæ. 952.a
An quis scire certo possit se esse i gratia. 954.b. 955.a.& 958.b

Persua-



Persuadentes se esse in gratia sæpe errant. 969.b
Iurare nemo potest se esse in gratia. 969.c.& 976.e
Mortem pro Christo oppetens an de gratia certus. 990.b.c
Eius effectus formales quinque. 991.a 993.a
Esse gratum Deo, an effectus formalis eius. 994.a
Qui dicant hominem esse gratum gratia in Christo inhærente. 994.d
Gratia qua gratus Deo, homini inhærent. 995.b.& 1000.b
Vt gratiam concilient actiones supernaturales. 1028.a
Vt gratiæ infusio in remissione peccati. 1044.d
Non meremur eam. 1067.a

*Gratia actualis.*

An & quid sit. 855.c.871.c
Sine hac homo iustificari non potest. 853.b

*Adiuuans.*

An sit & quid. 877.c
Ad conuersionem & perseuerantiam necessaria est. 886.a
In quo consistat. 885.c.887.e.& 888.a
Reijci ne possit. 888.c

*Cooperans.*

Quod, & quid sit. 937.d.938.d.e
Non semper re ab operante gratia distinguitur. 939.e

*Efficax.*

Quibus constet sumpta adæquatè. 881.d
Eam hominis conuersio sequitur. 882.c
Alia prædestinatis, alia reprobatis contingit. 884.d.& 936.b.c
Eam dari ostenditur. 888.e
Non semper cum sufficiente coniuncta. 890.a.b
Quod homo conuertatur huic gratiæ in primis tribuendum, 914.a.b
Ex huius hypothesi infallibiliter conuersio sequitur. 915.c
Nemo sine hac liberè conuertitur. 917.b.c
Si hac careat defectus est hominis. 918.a. Contraria argumenta soluuntur. 923.c
Vt prior & posterior conuersione, 930.a
Eius à iustificatione discrimen. 931.e.& seq.
Potest contingere, vt gratia quæuis efficacè præcedens in duobus sit par, alter tamen tantum conuertatur 932.e.933.a
Huius causa. 936.a

*Excitans, siue vocans.*

Quod & quid sit. 877.e
Illuminatio fidei est gratia excitans. ibid.& seq.
Quæ ab ipsa prominent. 878.d.e
Huic non omnes æqualiter respondent. 879.a
In prima iustificatione & in progressu locum habet. 880.c.d
Non semper est efficax. ibid.d & seq.
Intellectus & voluntas ab hac iuuantur. 882.a

*Gratis data.*

Eam dari. 867.a.b. Quid sit. ibi, Eius species. 869.a
Fidei certitudo an gratia gratis data. 870.d.e

*Habitualis.*

Varia dona habitualia. 873.b.& seq.
In habitualibus etiam consistit gratia adiuuans. 887.c

*Iustificans.*

An re à charitate distinguatur. 858.c
Eam dari ostenditur; Quidque sit. 867.b
An subdiuidatur in species. 869.d

*Operans.*

An & quid sit. 937.d
A cooperante non semper re differt. 939.e.& seq.

*Præueniens.*

Quod sit, & quid. 940.b
Præcedit omne nostrum bonum opus morale. 892.a

*Subsequens.*

Quod sit & quid. 940.b

*Sufficiens.*

An & quæ sit. 889.a.b
Non est semper cum efficaci coniuncta. ibid.e.& seq.
Omnibus datur. 890.a.b.893.a.b
Quid sit eam habere. 890.e
Gratia est sufficiens duobus modis. ibid.
Non aufertur per excæcationem. 902.c
An eam habeant carentes fide. 910.c
Adest omnibus, alij tamen copiosior quam alteri. 912.b

*Habitus.*

Hæc vox quinque accipitur modis. 338.
Vt in nostro accipiatur proposito. 339.a.& seq.
Quid sit. 341.e.342.a
Esse primam qualitatis speciem. 343.b.c
Habet ordinem ad operationem. ibid.
Vt à dispositione differat. 344.a
Habitum differentiæ per se non sunt bonitas, & malitia 344.e
Quæ ipsius vis, & operationem vt perficiat. 345.c. & 346.b.
Ad illius subiectum quatuor requiruntur. 347.d.& seq. Sitne in corpore, 349.a.c.& seq.
An in anima humana sit. 350.a
Datur in intellectu & voluntate. ibid.d.& seq.
In potentijs sensitiuis an reperiatur. 351.a
Species sensibiles propriè habitus non sunt. 351.b
An dentur in brutis. 352.a
An in Angelis. ibid.b
Sint ne aliqui à natura insiti. 352.d
Habitus principiorum an à natura insiti. 353.c
Aliqui per nostros gignuntur actus. 357.a
An & quibus in potentijs per vnum producantur actũ 358.b.
In quibus non, ibid.e
Aliqui per se, aliqui per accidens à Deo supernaturaliter infunduntur. 359.d
Supernaturales infundi nobis, an de fide. ibid.
Per infusos alij non generantur, ijdem tamen augentur. 361.e
Per additionem ne intendantur. 364.a
Num per quemuis augeantur actum. 365.d.366.a.b
An per remissos. 367.b
Vt habitu perfectior actus esse possit. 368.c
Habitu vitioso peior est vitiosus actus. ibid.
Habitus vitiosus an peccatum habituale. 479.c.481.a
Sunt præter directam legis intentionem. 480.e
Habitus vitiosi an necessario connexi. 487.d
Ex habitu & malitia peccare differunt. 522.a
Lex naturalis an sit habitus. 675.c

*Homo.*

Illi conuenit agere propter finem. 6.c.9.a
An omnia propter finem vltimum agat. 17.a.b
Quo modo omnium hominum idem finis. 24.e
Homini propriè conuenit fruitio. 178.e
Prima hominis innocentia ut fuerit naturalis. 600.d
Illius ad bonum inclinatio vt fuerit imminuta. ibid.b
In statu innocentiæ potuerit ne venialiter peccare. 641.c
An possit Deum super omnia diligere. 820.b.
Homini quod in se est facienti an Deus necessario gratiam det. 947.c.948.c
Homo gratus Deo dupliciter. 994.b

*Idolatria.*

Potest ad tempus per ignorantiam excusari. 511.e

*Ignorantia.*

Eius diuisiones. 130.a.507.b.c
Quæ efficiat inuoluntarium. 131.a Quæ non. 131.d
Antecedens inuincibilis iuris, vt excuset. 134.c.d
Regulæ cognoscendi quæ ignorantia excuset, quæ imminuat peccatum. 135.b
Quando sit ignorantia Iuris. 136.d
Inuincibilis an causa peccati. 507.d
Quando censenda inuincibilis. 136.d
Ad eam vincendum, plus quam humanum studium requiritur. 510.a.
Qui infideles laborent inuincibili. ibid.b
Interdum peccatum est causa ignorantiæ inuincibilis. ibid.c
Inuincibilis quamdiu duret. ibid.d.e
Eiusdem rei ignorantia potest vni vincibilis esse alteri inuincibilis. 511.a
Inuincibilis circa quæ contingere possit. ibid.b
Idololatria potest ad tempus per eam excusari. 511.e
Cur inuincibilis à peccato omninò excuset. 512.a
An ignorantia pœnæ inuincibilis peccantem excuset. 512.b
Ignorans pœnam excommunicationis eam non incurrit. ibid.
Actus i gnorantia ex inuincibili factus sit ne bonus vel malus. 512.c
Quæ sit vincibilis. ibid.e
An ipsa ignorantia peccatum. 513.b
Vt sit causa peccati. 507.c.d
Cui opponatur virtuti. 514.a
An excuset vel imminuat peccatum. 515.c
An affectata excuset ac imminuat. ibid.d.e
Concomitans excuset ne vel imminuat. 515.c

Universidad de Deusto
Biblioteca



An peccatum est ignorantia factum sit eiusdem speciei cum eo quod ex scientia factum. 516.a
Ignorantia utcunque uincibilis excusat a peccato. 751.a
Inuincibilis legis ignorantia pactum an faciat irritum. 719.b

*Imago.*

Imago Dei in quo consistat in homine. 557.d

*Imperium.*

In materia morali quid sit. 199.c
Differt a iudicio. ibid.d
Ipsius actus uoluntatis actum præsupponit. 200.c
Brutis non competit. 203.b
Præcedat ne Vsus imperium. ibid.d.e
An & qui actus rationis imperentur. 205.c.d
Actus uoluntatis imperantur. 206.b
Sensitiui & uegetatiui an imperio subsint. 176.c.& 207.d
Actus exteriorum membrorum an imperentur. 200.c

*Induratio.*

Vt Deus induret corda hominum. 528.d.e
Indurationis ut sit causa Deus. 531.c
Prædestinati aliquando ad tempus indurantur. 534.a
De induratione Pharaonis sententia D. Augustini. 906.a

*Infidelis.*

Quando laborent ignorantia inuincibili. 510.b.c
An primus motus infidelium sint peccata uenialia. 646.d
An habeant gratiam sufficientem. 910.e.& seq.

*Intellectus.*

Illius perfectio naturalis ad clariorem Dei uisionẽ, an in beatis conferat. 99.b
Vt uoluntatem moueat. 149.d.& seq. An a uoluntate moueatur. 154.c. In eo sunt habitus. 350.d. Intellectus habitus qd. 405.c. Lex an intellectus actus. 658.b
Iuuari a gratia uocante debet. 881.a

*Intensio.*

Formarum intensio unde oriatur. 363.c

*Intentio.*

Actus ex bona intentione procedens non semper bonus. 257.d. Pulchrum discrimen inter bonam & malam. 258.e

*Irregularis.*

An casu aliquem occidens fiat irregularis. 492.c

*Ira.*

Quid sit. 319.b.& seq. Eius obiectum est bonum. ibid.
Vt cum odio inimicitiæ conueniat. 319.c. Et ab eodem differat. 320.c
Eius diuisio. 321.c.& seq.
Causæ ipsius. 322.a
Remedia contra aliorum auertendam. ibid.e
Remedia contrà propriam. 323.d.e
Historiæ & dicta pulchra contra iram. 327.b
Eius effectus. 328.d
Gradus eiusdem. 330.a.b

*Iudæus.*

Lex uetus diuina cur illis solum data. 770.e.771.a.
Cur illis peculiariter promissus Messias. 69.a.& seq.
Lex uetus illos in conscientia obligabat. 772.a

*Iudex.*

Pœnas exigere à relinquentibus tenetur in conscientia. 734.b
Casus tres in quibus arbitrio Iudicis causę decidendę. 710.d.e

*Ius.*

Ius gentium & ciuile quid. 704.b
Ius humanum & gentium accipitur dupliciter. 469.e
Iuris gentium & ciuilis differentia. 470.c
Eius diuisiones. 471.b
Ius prætorium quid. ibid. & seq.
Iuris naturalis & gentium differentiæ. 679.d.e

*Iustitia.*

Quomodo habeat medium. 431.a.b
Iustitiæ integræ defectus non est uerè peccatum. 566.a
Non eximit à lege humana. 711.c.712.a
Ex qua iustitia Deus compensat meritum. 1065.d

*Iustificatio.*

Iustificatur nemo sine gratia aliqua uocante. 885.a
Vt a gratia efficaci differat. 931.e.& seq.
Carentes usu rationis quomodò iustificentur. 1004.e
Vsu rationis præditi vt iustificentur. 1005.a
Fit in instanti. 1042.a
Peccatoris iustificatio an præstet cæteris Dei operib. 1045.a.b
An sit opus miraculosum. 1046.b
Potest quis iustificari sine præcedente habituali gratia. 853.b

*Iustificatus, & iustus.*

Dona Spiritus tantum illis tribuuntur. 448.a
Beatitudines & fructus spiritus tantũ in his reperiuntur. 451.d
Iustis op⁹ est gratia ad oja mortalia peccata vitanda. 846.b.c
Iustus an scire possit se esse in gratia. 958.e.992.c

*Legislator.*

An etiam lege obligetur. 713.a
An possit se eximere. 715.b.& seq.
Quod sub mortali obligari uelit unde colligendum. 729.e

*Lex.*

Quare Theologi de eis tractent. 651.
Qui de legibus scripserint. ibid.
Hæc uox quinque usurpatur modis. 654.a.b
Sex legis descriptiones. 656.a
Differentia legis, & consilij. 656.d. 660.a
Vera definitio legis. 657.e
An actus intellectus. 658.a
In quo subiectetur. ibid.d.e
Eam esse scriptam haud opus est. 659.a
A quo sancienda. 659.c.d
Causæ eius. 660.d
Diuisiones & differentiæ illius. 661.a
Effectus eiusdem. 662.d
Obligatio eius alia in foro alia in conscientia. 663.a.b
Directiuam & coercitiuam uim habet. 664.a
Peccatum per accidens effectus legis est. ibid.e
An Ecclesia habeat potestatem condendi leges. 711.e
An apostoli condiderint. 708.a.b
Quæ honesta. 709.c
Obligare legem dupliciter intelligitur. 716.d
Inuincibilis legis ignorantia pactum non facit irritum. 719.b
Violare ex contemptu an mortale. 737.d
Quinque modis alicui legi aliquis subijcitur. 690.b

*Lex æterna.*

Quid sit. 256.e
Eius acceptio duplex. 665.a
Ratione tantum à cæteris diuinis attributis differt. ibid.d
Legum humanarum uis ab hac pendet. 666.a
Vt ratione præditis innotescat. 666.d. 669.a.b
Vt ei repugnent peccata. 462.a
Ratione obiectorum quotuplex. 667.a
Eius emolumentum. ibid.c.d
Qui hac obligentur. 667.d. 671.a.& seq.
An illi procedentes personæ diuinæ subiectæ. 668.b.c
Modus quo obligat. ibid.e
An infallibiliter adimpleatur. 670.b
Ab hæc aliæ manant. 671.b.c
Vt incommutabilis. 672.d
Ab hac ut aliquis eximi possit. 674.a

*Lex diuina.*

Quid sit. 745.a.& seq.
Præstantia & utilitas eius. 667.c.& 745.b
Qua ratione una, quaue diuisibilis. 746.d
Menti diuinæ & humanæ impressa. 747.b.c
Vt ab æterna distinguatur. ibid.d
Diuiditur in ueterem & nouam. 748.a. & seq. Differentia utriusque. 748.b
Quædam leges diuinæ sub uitæ periculo non obligant. 737.b
In hac non habet locum dispensatio. 691.c
Quod repugnat legi diuinæ an sit peccatum. 561.e

*Lex diuina noua.*

Est ueteri perfectior. 748.b
Vt noua iustificet & non vetus. 750.d
Nouæ & veteris legis differentia à sectarijs assignata discutitur. 756.c
Est in noua lege obseruatio mandatorum necessaria ad uitam æternam. 762.a
Cur lex fidei dicatur. 768.b.c

*Lex vetus diuina.*

Quare grauior noua. 748.e.& seq.
Vt non iustificet sicut noua. 750.d

Sine



Sine relatione fidei ad Christum non iustificabat. 754.c
Veteris & nouæ differentia ab sectarijs assignata discutitur. 756.c
Cur dicatur lex factorum. 768.b.c
Fuit & pro illo tempore vtilis. 768.d
Angelorum ministerio lata est à Deo. ibid.b.c
Quos obligarit. 770.b
Cur Iudæis solum data. 770.e.& seq.
Ad Christianos etiam aliquo modo pertinuit. 771.e
Iudæos obligabat in conscientia. 772.a
Circa quas actiones fuerit. 772.b.c
Quo tempore cessarit. 785.a

*Lex humana.*

Quid sit. 701.d.& seq.
Differentiæ & diuisiones eius. 703.e
Vtilitas earum. 709.e.& seq.
Vtilius ne legibus vel prudentia magistratus regi Rempub. 710.c.d
Ab hac fides & iustitia non eximunt. 711.c. 712.a
An hac etiam obligetur princeps condens eam. 713.a
Ab hac an possit se princeps eximere. 715.b.& seq.
Ante promulgationem non obligat. 716.b
An omnibus & singulis promulganda. 717.a
Imperatoriam & Pontificiam in vno tantum loco promulgare an sufficiat. 717.c
Quando obligare incipiat. 718.e
An legis acceptatio necessaria vt obliget. 720.c.d
Quando censendum à communitate acceptatam. 721.d
Vt obliget. 722.e.& seq.
An in conscientia obliget. 723.b. 724.b
Huic obtemperandum esse lex diuina dictat. 725.d. 726.a
Quatenus à diuina deriuatur in conscientia obli. 726.c
An omnes iustæ sub mortali obligent per se. 727.e
Vnde constet legislatorem sub mortali obligare velle. 729.e
ponuntur signa. 730.b
Legis materia grauis duplex. 730.b.c
An obliganti sub mortali peccato obtemperandum cum vitæ periculo. 736.a
An de facto obligent cum periculo vitæ. 736.c
Violare ex contemptu an mortale. 737.c
Cum scandalo vel vt eius finis impediatur violare est mortale. 738.a
Casus in quibus violatio eius semper veniale. 738.a.b
Qui aliquali fide bonâ violat an mortaliter peccet. ibid.c
In qua versetur materia. 738.e
Possunt condi de ijs actionibus, de quibus non est alia lex vlla. 739.b
Lex condita de ieiunio. 739.d.e
Est mutabilis. 741.c
Quomodo abrogari possit. 742.a
Ad eam abrogandam quæ circumstantiæ sufficiant. 743.a
Ab his quem eximi posse constat. 743.c.d
Modi eximendi ab hac. 743.c
Vt in hac dispensetur duo requiruntur. 744.a

*Naturalis.*

Quid sit. 673.c. 691.e
Est apud omnes eadem. 673.d
Quædam leges contra naturam. 675.b
An sit habitus. 676.a
Vt à lege æterna nobis imprimatur. ibid.
Eius diuisio triplex. 677.e
Cur dicatur vna. 681.a
Cur quædam leges naturales vocentur in dubium. 681.d
Quæ eius vis. 683.d
Quos obliget. ibid.e
Obligat in conscientia. 685.e
Quæ eius materia. 686.b
Vt omnia peccata huic aduersentur. 687.b.c
An mutabilis. 688.b. 689.a
Aboleri ne possit Dei potentia absoluta. 689.d
Ab hac an aliquis eximi possit. 690.a
In hac locum dispensatio non habet. 691.c
An Deus in hac dispensare possit. 692.e
In quibus nec impropriè dispensare Deus possit. 696.c.d
An Deus aliquem, quales nos sumus. hominem ab hac eximere possit. 700.a
An Deus huic legi contraria potuisset præcipere. 701.a

*Pœnalis.*

An in conscientia obliget. 732.e

*Logica.*

An ars. 404.d

*Lumen.*

Gloriæ est lumen charitate perfectius. 50.e

*Macula.*

Incurritur per peccatum. 603.a
Possunt esse diuersæ maculæ peccati. 604.b
Vt denominet peccatorem. ibid.c
Vt ad actuale, habituale, personale & originale peccatum se habeat. 604.d
Diuersa macula venialis & mortalis. 605.b
Peccato transacto remanet macula. 604.a

*Magistratus.*

Vtrum vtilius prudentia magistratus, vel legibus regi Rempub. 725.d
Potest condere legem iustam. 725.c

*Malitia.*

Malitiæ & bonitas non sunt per se differentiæ habituum. 348.d.& seq.
Ex malitia peccare quid sit. 519.b.& seq.
Quidam ex malitia peccant. 519.c.d
Peccatum ex malitia est cæteris grauius. 520.b
Peccantes ex malitia errant practicè. ibid.
Cur aliqui peccent ex malitia. 520.d.e
Ex malitia & habitu peccare differunt. 522.a
Malitia & bonitas vt ab esse morali separabilia. 214.b
Malitia & bonitas potius accidentia actus moralis. 213.e.& sequent.
Peccati malitia non est quid positum. 462.b.c

*Malum.*

Circa malum & bonum versatur voluntas. 141.d.e
Nolle est tantum circa malum. 144.b
Malum & bonum obiectum actionis. 213.b
Aliqui actus cur intrinsecè mali. 225.d
Non omnis malus actus est necessariò in aliqua peccati specie. 250.c.d
Malum latius patet peccato. 459.a
Mala fieri Deus præcipere non potest. 702.b
Quidam hæretici finxerunt malum quendam Deum, quid sit causa mali. 505.in fi.
Procliuitas ad malum non est peccatum. 572.b

*Mandatum.*

Eorum obseruatio in noua etiam lege requiritur ad beatitudinem obtinendam. 762.b
Vt sectarij asserant eorum obseruationem necessariam. 738.& seq. Redarguntur. 739.d. Vide præceptum.

*Medium.*

Per nos agibile & possibile est obiectum. 181.b.c
Quæ media obiectum consilij. 177.e
Sunt obiectum Vsus. 195
An medium detur inter opposita priuatiuè. 234.b
Medium rationis, & rei. 430.e
Virtutum medium. 198.a. 431.a. 432.b

*Messias.*

Cur Iudæis peculiariter promissus. 771.b
An Abraham de congruo meruerit vt ex sua gente nasceretur. ibid.

*Meritum.*

Varia vocabuli acceptio. 1049.a
Quid sit. ibid.b
An aliquod meritum apud Deum. 1050.b
Promissio illud non impedit. 1053.b
An gratia causa meriti. 1055.c
Quantitas eius vnde æstimanda. 1059.c
Iustorum opera merentur vitam æternam. 1061.a
Sine promissione Dei non esset meritum. 1053.a.b
Ex qua iustitia Deus compensat. 1065.d
Non meremur gratia. 1070.a
Reparatio non cadit sub meritum. 1074.b
Perseuerantiam non merentur. 1075.c
Augmentum gratiæ merentur iusti. 1077.b
Vt bona temporalia mereamur. 1078.b.c
Vt aliter mereri possit. 1079.e

*Metus.*

Quando à peccato excusat. 116.e

Universidad de Deusto
Biblioteca



Pactum quando reddat inualidum. ibid.
Factum ex metu an voluntarium. 125.d

*Mors.*

Vt eam horreamus. 103.c.d
Est peccati effectus. 548.b
Mortem pro Christo appetens an de gratia certus. 990.a

*Motus.*

Motus primi duplices. 646.d

*Natura.*

Humana natura aliquo modo per peccatū corrupta est. 597.a
Vt naturam peccatum debilitare potuerit cum sit priuatio. 598.d
In quo consistat illa naturæ corruptio. 599.a.& 601.a

*Obiectum.*

Ab obiecto bonitatem & malitiam actio moralis præcipuè accipit. 215.c
Bonitas ab obiecto accepta est specifica specie specialissima. 216.C
Etiam interioris actus bonitas ab obiecto pendet. 241.c
An ab illo solo. 243.c

*Odium.*

Quid sit. 289.C.& seq.
Aliud abominationis, aliud inimicitiæ. ibid.
Obiectum abominationis. 289.d.e
Obiectum odij inimicitiæ. 290.c
Causæ eius. 291.c
Nemo seipsum odisse potest. ibid.
Bonum & malum esse potest. 292.b
Odium inimicitiæ vt cum ira conueniat & ab eo differat. 319.c.d.320.c
Odium Dei erga peccatum. 529.b
Peccatores odit Deus. 1033.b.c

*Opera.*

Qui negarint bona opera conducere ad beatitudinem obtinendam. 104.b.c
Bona opera necessaria ad beatitudinem. 1051.c
Quid Lutherus de bonis operibus senserit. 757.c
Hominem ex operibus iustificari Paulus negat, Iacobus asserit, conciliantur tamen. 755.a
An ad omne opus bonum necessaria gratia. 814.a
Quæ opera bona. 818.c.d
Quæ opera miraculosa. 1046.b

*Operatio.*

Habitus ad eam ordinem habet. 343.c
Vt ab habitu perficiatur. 345.c.& 347.a
Operatio beatifica est optima. 30.a
Transiens est etiam perfectio agentis. ibid.e.& seq.

*Passio.*

Quid sit? 279.a & seq.
Duæ earum diuisiones. ibid.b.c
Probatur diuidi in concupiscibilem & irascibilem. 280.a
Quæ in concupiscibili. 281.c.& seq.
Quæ in irascibili. ibid.
Concupiscibilium numerus. 282.a
Irascibilium numerus. 283.a
Earum duplex qualitas. 329.c
Quid ea sit Stoicorum sententia. 330.c
Possunt esse actus morales. 329.c
Non omnes malæ. ibid.d.e
Omnes possunt esse bonæ vel malæ. 332.a
Ordo earum generationis. 333.a. dignitatis. 334.a
Quæ principales. 334.b.e
Earum ordo ad actus voluntatis. 335.a
Passiones propriè dictæ vt differant à voluntatis passionibus. 335.b.c.
Minuunt etiam libertatem voluntatis. 173.a
Quot virtutes circa passiones. 411.c.& 412.a
An excusent vel minuant peccatum. 518.c
Sunt causa peccati. 516.a.b
Peccatum ex passione ex infirmitate dicitur. 517.c.d

*Paruuli.*

An legem transgrediantur. 546.c.d
Eorum & Adami auersio habitualis à Deo, essentialiter distinguitur. 587.b.c
An omnibus infantibus sufficienter Deus prospexerit. 911.d.e
Habitualis auersio à Deo verè in paruulis habet rationem peccati. 587.a
Non baptizati quam vitam habituri. 614.c

*Paulus.*

Pauli ad Romanos, & Galatas epistolæ quis scopus. 754.b
Ipse negans, Iacobus affirmans hominem ex operibus iustificari conciliantur. 755.a

*Peccator.*

Deum peccat etiā Deum aliquo modo pro fine habet. 19.c.d
Vt peccans in creatura finem vltimum constituat. 21.a.b
Peccans communiter plus se quam Deum amat. 24.d
Quamdiu in peccato est Deum pro vltimo fine non hét. 22.b
Impœnitentia vertitur illi vitio à Deo. 896.b
Nulli peccatori auxiliū gratiæ negari probatur multis. 902.a
Deus odit peccatores. 103.b.c
Nec meritis Christi fit, vt peccatorem Deus amet. 570.b.c

*Peccatum.*

Vbi de his differant Theologi. 466.d.e
Peccato latius patet malum. 459.a
Huius nominis acceptio triplex. ibid.
Sex peccati definitiones. 459.d
Eius plena definitio. 460.d.& seq.
Voluntarium esse debet. 461.a
Vt repugnent legi æternæ. ibid.e
Eius malitia non est quid positiuum. 462.b.c
Vt à vitio differat. 463.c
An & quomodo opponatur virtuti. 465.b
Omnis actus incompassibilis executioni præcepti est peccatum. 467.c.& seq.
Differentiæ essentiales peccatorum. 471.472.c
Differentia specifica peccatorum non sumitur ex præceptorum diuersitate. 473.b
Vt circūstātię diuersificent interdum species peccatorū. 474.c
Differentiæ accidentales peccati. 480.d.e
Alia Deum, alia proximum, alia peccantem lædunt. 482.a
Peccatum in Spiritum sanctum. ibid.c
Sola voluntate possunt committi. 486.d
Alia per defectum, alia per superabundantiā fiūt. 486.e.487.a
Nulla necessariò connexa. 487.b.c
Aequalia omnia peccata esse qui senserint. 488.a
Esse inæqualia ex fide certum. 489.d
Ex quibus eorum metienda gratuitas. 491.b
In sensualitate sine voluntatis consensu non est peccatum. 496.b
A quouis peccato abstinere est homini liberum. 497.a.b
Motus sensualitatis voluntate consentiente quale peccatum. 500.a
Delectatio morosa an peccatum. 500.a
Delectatio rei licitæ præteritæ an peccatum. 503.c
Delectatio de re sub conditione tū licita an peccatum. 504.d
Quæ eius causa. 507.508.a
Vt ignorantia causa peccati. 507.c.d
An ipsa ignorantia peccatum. 513.b
Peccatum ex ignorantia factum an eiusdem speciei cum alijs. 516.a
Passiones etiam illius sunt causa. ibid.b
Peccatum ex passione ex infirmitate dicitur. 517.d.e
Quæ passiones causent peccatum. ibid.e
Passio excusat ne vel imminuat illud. 518.d
Peccare ex malitia quid. 519.b
Quosdam ex malitia peccare. 519.d
Peccatum ex malitia cæteris est grauius. ibid.
Qui peccant ex malitia errant practicè. 522.a
Cur aliqui ex malitia peccent. 521.a
Ex malitia & habitu peccare distinguuntur. 522.a
Qui senserint Deum esse peccati authorem. 521.b
Deū nullo modo esse peccati authorē certū est ex fide. 522.b
Dei odium erga peccatum ex Scriptura probatur. 523.a
An sumptum formaliter habeat causam efficientem. 524.d.e
Peccare Deus non potest. 526.b
Qui Deum peccati insimularint. 526.e
Actionis cui annexum peccatum Deus causa est. 530.d
Potentiæ peccandi Deus causa. 531.a.& seq.
Peccata à solo diabolo esse quidam dixere. 533.c
Diabolus est causa peccati. ibid.d
Quomodo eius causa sit diabolus. 534.c.535.b
An omnis omninò peccati diabolus author sit. 536.a
Incommoda homini ex peccato orta. 544.b
Propter peccata parentum an filij puniendi. ibid.c
Ob Adæ peccatum sine nota crudelitatis destituere gratia nos Deus potest. 547.b
Tantum primum Adæ peccatum ad posteros mittitur. 554.b
Quod legi diuinæ repugnat, an peccatum. 561.a

Con-



Concupiscentia & aliæ animæ vires peccati rationem non habent. 566.a
Omne veri nominis peccatum per baptismum tollitur. ibid. & seq.
Defectus iustitiæ integræ non est verè peccatum. 566.a.b
Ad maldm proclinitas non est peccatum. 572.a
Concupiscentia cur peccatum dicatur. ibid.d
Peccatum per baptismum non remitti perperam Sectarij ex Augustino probant. 573.d
Auersio habitualis à Deo in Adamo & paruulis verè rationem peccati habet. 587.a
Peccati Adami secundum communem tantum rationem ad posteros transmittitur. ibid.& seq.
An superbia & auaritia omnium peccatorum causa. 592.d. in fine.
Quæ sint peccata capitalia. 595.a.& 596.b
Effectus peccati quinque. 597.a
Per illud natura humana est aliquo modo corrupta. ibid.
Vt peccatum potuerit naturam debilitare. 598.c
Ex Adam peccato quatuor accepimus vulnera. 601.c.d
Mors & alij corporis defectus sint effectus peccati. 602.b
Vt per peccatum macula incurratur. 603.a
Peccato transacto remanet macula in anima. 604.a
Vide macula.
Auersio à Deo est effectus peccati. 604.c
Reatus pœnæ est effectus peccati. 606.c
Peccatis quanta pœna decreta. 611.e
Personali mortali pœna æterna merito constituta. 612.b.c
Pœna damni & sensus merito mortali constituitur. 613.c.& sequent.
Deum peccati oblitum esse vt intelligendum. 626.a
Remissio eius fit gratis. ibid.e.& seq.
Peccati deformitas est voluntaria indirectè. 134.d

*Peccatum actuale.*

Peccatorum actualium differentia specifica vnde oriatur. 472.c.473.a

*Commissionis.*

Non specificantur ex diuersitate pœnæ. 474.a
Non ex circumstantijs specificantur. ibid.
Vnde ergo specificantur. 474.c
Est Ens per accidens. 475.b
In illo duæ sunt species. 474.c. Vtrā earum præcipua. 475.c
Diuisio peccati in commissionis & omissionis. 482.e
Modus & ratio eius. ibid.
Habet adiunctum actum positiuum. 484.a
Peccatum cum hoc commissionis dicitur, connotatiuum est. ibid.& seq.
Vt contra negatiua sint præcepta. 484.b.c
An differant specie ab omissionis. 485.a
Eius diuisiones. 486.a.& seq.

*Habituale.*

Personale habituale in quo consistat. 476.b
Venialium habitualis ratio in quo. 478.d
Habitus vitiosus an peccatum habituale. 479.c.480.a.b

*Mortale.*

Æterna pœna ei merito constituta. 612.c.613.e
Duobus consideratur modis. 635.c
Diuisio in mortale & veniale an essentialis. 636.a
Analogicè cum veniali conuenit. 637.b
Mortale vt ex veniali fieri possit. 638.a
Vnde iudicandum an mortale aliquod sit. 638.d
Cum quibus virtutibus esse nequeat. 465.d
Differentia quam Catholici & Hæretici inter veniale & mortale faciunt. 629.d

*Omissionis.*

An ei necessariò actus annexus. 466.b.c
Actus huic annexus an & quale peccatum. 467.d.& 469.e
Quo tempore committatur. 470.a
Vt differant. 476.b
An differant specie à commissionis peccatis. 484.e
Sunt contra præcepta affirmatiua. 484.e

*Originale.*

Notio vocabuli. 537.a
Qui negarint in peccato originali nasci hominem. ibid.b
Ex fide tenendum hominem in eo nasci. 538.d. probatur multis. ibid.
Æquè propriè est peccatum ac actuale. 545.a
Vt sit Voluntarium. 545.b.& seq.
Vt eo contaminetur anima, cum à Deo creetur. 548.e
Quomodo carens originali, eodem fœdatum generet. 548.a
Qui dixerint fidelium natos ab hac macula esse immunes. 549.c
An B. Virgo in eo concepta attingitur. 550.b
An & ab Ecclesia definitum. 552.e
An ex Dei priuilegio possit aliquis esse ab eo liber. 550.c
Quæ ratio propria ipsis & essentialis. 555.a
Error Illyrici de hac re. ibid.b
Error Sectariorum de ratione originalis peccati. 562.b. Refutatur. 565.e
Non est ipsa actualis Adami præuaricatio. 577.b
Magistri sententia de hoc peccato. 578.a
D. Thom. vera de hoc sententia. 579.e
Est priuatio subiectionis habitualis. 580.b.& seq.
Per baptismum ne tollatur, alijs peccatis manentibus. 582.b
Materiale huius peccati. 584.b.& seq.
An & vt sit priuatio iustitiæ originalis. 589.e
Quod eius obiectum. 591.a
Lutheranorum sententia de eius obiecto. 592.a
Pœna damni illi decreta. 614.d
Hoc solo obstrictus an prius possit peccare venialiter quam mortaliter. 643.c

*Personale.*

Personale habituale in quo consistat. 476.c.477.d
Personali mortali quæ pœna constituta. 612.c

*Veniale.*

Probatur quædam esse venialia. 613.d.e
Illorum habitualium ratio in quo. 478.a
Ad eorum remissionem non necessariò infunditur gratia. 478.e
Duobus modis consideratur. 635.e
Analogicè cum mortali conuenit. 637.b
An possit fieri mortale. 638.a
Vnde iudicandum esse veniale. 638.d.e
Nec bonine mali angeli possunt peccare venialiter. 639.c.d
Homo in statu innocētiæ an potuerit peccare venialiter. 641.c
An solo originali obstrictus prius possit peccare venialiter. 643.d
Infidelium primi motus an peccata venialia. 646.d

*Perseuerantia.*

Vt iustus perseueret peculiaris gratia necessaria. 845.a.b
Est petenda à Deo. 846.e
An in manu iusti iuuante Deo perseuerare in gratia. 848.b. 849.b
An oratione possit obtineri. 848.c.852.b
Gratia adiuuans ad eam necessaria. 885.e
Perseuerantiæ donum non merentur iusti. 1075.e
Acceptio eius duplex. 1076.b.c
An virtus. 415.c

*Plebiscitum.*

Quid nam sit. 706.b

*Pœna.*

Accipitur dupliciter. 606.in fi.
Vtriusque pœnæ subdiuisio. 607.b.c
An absque culpa incurri possit. 607.e
Quare iusti aliquando sustineant. 608.a
An vnus pro alio luere debeat. ibid.c
Sit ne de eius ratione esse voluntariam. 609.b
Vnū peccatū an & quomodo possit esse pœna alterius. 610.b
Vt sit à Deo. 611.e
Eius iustitia iuxta duplicem famam attendi potest. 612.d
Peccatis quanta decreta pœna. 611.e
Peccato personali mortali æterna merito est constituta. 612.c
Damni & sensus pœna cuius mortali merito decreta. 613.e
Vt in ea commutatiua & distributiua iustitia seruetur. 612.e. 614.b
Originali peccato pœna damni decreta. 614.d
Paruuli non baptizati etiam pœnam sensus habituri. 615.a
Peccatis venialibus quanta constituta. 616.b
Culpa dimissa pœna temporalis remanet. 617.d.e
Temporalis an eadem specie cum æterna. 620.b

Exempla

Universidad de Deusto
Biblioteca



Exempla eorum qui culpa remissa dedere pœnas. ibid.
Etiam in nouo Testamento exigit Deus pœnam culpa dimissa. 620.e
Animis impiorum statim post mortem pœna damnationis infligitur. 74.a
Inuincibilis eius ignorantia an peccantem excuset. 512.a
Inferens graue damnum sine culpa, an incurrat pœnam. 492.a
Iudices exigere pœnas tenentur in conscientia, & subditi subire. 734.b
Ante sententiam iudicis an quis teneatur luere pœnas. 734.b. 736.b

*Potentia.*

In quibus potentijs dentur habitus. 350.d.& seq.
In quibus per vnum actum possit habitus produci. 358.b
In quibus non. 358.e
An in vna possent esse plures habitus. 377.a
Vegetatiuæ non sunt subiectum virtutum. 390.b
In quibus potentijs sint dona spiritus. 446.c.447.b
Potentiæ peccandi an Deus caussa. 531.c.& seq.

*Præceptum.*

Est regula bonitatis actuum moralium. 212.d
Ex illis non specificantur peccata. 473.a.b
Præceptum diligendi Deum ex toto corde, &c. nonnulli in hac vita implent. 576.a.761.d.e
Vt à consilio differat. 656.d.660.a
In naturalibus an Deus possit dispensare. 692.e
Primum decalogi præceptum vnum est ordine. 775.a
Tertium est duplex. 775.c
Materia cæremonialium veteris legis. 776.c
Quatuor genera præceptorum veteris legis. 777.a
Materia iudicialium. 782.c
Iudicialia secundariò significabant. 782.e
Iudicialium obseruatio non mortifera. 786.d.788.b

*Prædestinati.*

Aliquando ad tempus indurantur. 534.a
Est alia gratia efficax illorum quam reproborum. 937.a

*Priuilegium.*

Etiam illud requirit caussam. 746.a

*Prudentia.*

Quid sit, & vt ab arte distinguatur. 404.c.& seq.
Ad eam quatuor pertinent virtutes. 405.a
Vt in medio consistat. 430.a
Absoluta sine cæteris virtutibus non est. 435.& seq.

*Promissio.*

Promissio sine bonitate operum non cogit Deum compensare meritum. 1053.c
Sine Dei promissione non esset meritum. 1053.a.1062.c
Promissionis Dei duo sunt effectus. 1066.c

*Qualitas.*

Quomodo intendatur. 362.d.e.364.a
An ad primam qualitatis speciem sit alteratio. 357.e
Vnde oriatur intensio. 363.c

*Remedium.*

Contra inordinatum amorem. 787.c
Remedia tristitiæ. 306.b
Remedia pro ira aliorum auertenda. 321.e
Contra iram propriam remedia. 323.d

*Remissio.*

Peccati remissio vt fiat gratis. 616.e
Remissionem Catholici credunt. 977.a
Remissio peccatorum tripliciter accipitur. 1030.c
Remissio peccati vt effectus formalis gratiæ. 1031.a
Per remissionem peccata penitus delentur. ibid.b.c.
Remissio peccati vel gratiæ infusio vt prior. 1044.d
Error Nouatianorum circa peccatorum remissionem. 978.a

*Republica.*

Regatur ne vtilius legibus, vel magistratus prudentia. 710.d

*Sacerdotium.*

Sacerdotium nouæ legis nunquam mutabitur. 797.e

*Sacramentum.*

Veteris legis Sacramenta. 781.b.c
Cur non omnia legis nouæ Sacramenta præfigurata. 781.e

*Sacrificium.*

Tria genera sacrificiorum veteris legis. 778.a
Sacrificium pro peccato duplex. ibid.d.e
Materia sacrificiorum. 779.d
Significatio eorum quæ sacrificabantur, vel offerebantur. 780.b.c.

*Sanitas.*

An sit habitus. 343.c

*Satisfactio.*

Vt satisfactio Christi sufficiès, nostra tamen requiratur. 627.c

*Scandalum.*

Cum scandalo violare legem mortale ne peccatum. 738.b

*Scientia.*

Quid sit. 403.e
Est simplex quædam qualitas. 377.b
Species intelligibiles non sunt scientia. ibid.
Species intelligibiles vt se ad scientiam habeant. 378.a.b
Speculatiuarum imperfectio. 40.e

*Senatusconsultum.*

Quid sit. 472.a

*Sensualitas.*

Oēm motum sensitiuum sectarij asserūt peccatum esse. 495.e
Sine consensu voluntatis non est in ea peccatum. 496.c
In sensitiuo appetitu non est libertas vlla quæ vel ad veniale sufficiat. 498.b
Motus eius quale peccatum voluntate consentiente. 499.b. 500.a.b
Eius motus quando plenè deliberatus, quando non. 500.b

*Spes.*

Quid sit. 311.d
Quod ipsius obiectum. 312.a
Eius diuisio. 312.d
Sit ne prior charitate. 422.c
In patria non mansura. 441.b
Quam certum sit eam esse habitum. 874.b.c

*Species intelligibilis.*

Vide scientia.

*Spiritus sanctus.*

Vide donum & fructus.

*Superbia.*

An omnis peccati caussa. 591.c
Probatur esse. 593.d

*Theologia.*

Non est virtus Theologica. 421.a

*Timor.*

Audaciæ est contrarius. 314.d
Quid sit. ibid.
Eius obiectum. 315.a
Vt timeamus malum culpæ. ibid.
Alius rationalis, alius irrationalis. 315.d
Rationalis species. ibid.e
Caussæ timoris. 316.c
Contra eum remedia. 317.b
Illius effectus. 319.a

*Tristitia.*

Quæ eius species. 304.a
Quæ sit secundum Deum. 305.c
Tristitiæ effectus. 309.a
Quantum obsit. ibid.

*Velleitas.*

Quæ connotentur velleitate. 186.a
Vt eam comitetur peccatum mortale. ibid.c
An possit esse circa rem tantum ex conditione bonam. 506.a

*Vltimum.*

Vide finis.

*Verum.*

De verbo otioso ratio reddenda. 237.b
Quod dicatur verbum contra Spiritum sanctum. 904.a

*Veritas.*

Veritas & falsitas an per se differentiæ intellectus. 243.b

Veritas



Veritas practica tribus modis cognosci potest. 810.e

*Verum.*

Duplex verum est. 808.a
Verum naturale sine peculiari Dei auxilio cognosci potest. 808.c Supernaturale non potest. 809.b.c

*Violentum seu coactum.*

Violentia infertur dupliciter. 120.d
Voluntas tantum à Deo & negatiuè potest cogi. 122.a.b
Coactum quid. 121.e
Voluntas in actibus imperatis vt cogi possit. 123.d
An aliæ potentiæ possint cogi. 124.c
An reddat inuoluntarium. 119.c

*Virtus.*

Qui de hac scripserint. 381.& seq.
Habitum optimum esse probatur. 383.b
Scotus negat esse habitum. 384.a
Quid sit. 385.c
Vt sit habitus. 386.b
An ea possimus male vti. ibid.d.e
Materia virtutum. 389.a
Gratia propriè virtus non est. 388.b.c
Conditiones subiecti virtutum. 389.b
Potentiæ vegetatiuæ & corpus nō sunt eius subiectum. 390.b
Virtutes erga Deum in sola voluntate sunt. 394.a
Virtutes erga alterum in voluntate tantum. ibid.c
Virtutes erga se in voluntate, & appetitu sensitiuo. 394.d
Quæ caussa finalis earum. 397.e
Quæ formalis caussa. 398.a
Quæ caussa efficiens. ibid.b
Nobis innatæ non sunt. 398.c
Quasdam acquirimus nos, quędam infunduntur supernaturaliter. 399.b
Quot circa operationes. 411.c
Quot circa passiones. 412.a.c
Virtutes purgatoriæ, & purgati animi an infusæ. 418.c
Eius perfectio est conuerti ad diuina. 418.a
Vitio contrariè opponitur. 463.e
Vt à donis differant. 444.a
An & quomodo ei peccatum opponatur. 465.b.c
Cum quibus mortale peccatum esse nequeat. ibid.d.e
Modus virtutis an etiam in præcepto. 795.a.b
Sine cæteris virtutibus prudentia absoluta nō est. 435.e.436.a
An actus virtutis habitui præstet. 464.d
Quæ earum attributa. 429.a
Omnes in medio versantur. ibid.
Vt actus virtutum mansuri in patria. 440.a.b

*Virtus acquisita.*

Quæ à nobis possint acquiri. 399.b
Acquisitarum & infusarum moralium idem materiale obiectum non formale. 423.b
Ab infusis genere distinguuntur. 429.a
Sine infusis esse possunt. 432.e.& seq.
An sine gratia sint veræ virtutes. ibid.
Necessariò ne coniunctæ. 434.a

*Cardinalis.*

Quot sint. Et quare sic vocentur. 415.e.416.a
Quatuor modis considerari possunt. 416.d
Vt sint in Deo. 417.d

*Infusa.*

Quosdam infundi. 399.a
Morales infusæ. 419.d
Quæ sint morales infusæ. 423.a.b
Infusarum & acquisitarum moralium idem obiectum materiale non formale. 427.b
Probatur dari. 425.a.b
Ab acquisitis genere distinguuntur. 425.e
Infusarum moralium medietas. 431.e
Infusæ morales cum charitate tantum necessariò connexæ. 433.e

*Intellectus.*

Veræ sunt virtutes. 402.b
Earum species. 403.c
Examinatur eius diuisio. 405.e
An sine moralibus esse possint. 432.e
Sibi connexæ non sunt. 433.b.c
An moralibus præstantiores. 438.a
Quę intellectualium cæteris præstent. ibid.b.c
An post hanc vitam mansuræ. 439.e

*Moralis.*

Quæ morales. 416.b.c. Sunt duplices. 409.a
Morales in fusæ. 419.d.e. Quænam sint infusæ. 423.a.b
Vt in medio. 430.c
Quomodo circa passiones habeant medium. 431.a
An sine his intellectuales esse possint. 432.e
Infusæ morales tantum cum charitate necessariò connexæ. 433.e
An his intellectuales præstent. 437.e
Quæ moralium præstantiores. 438.b.& seq.
An post hanc vitam mansuræ. 439.d
Vt harum actus in patria mansuri. 440.a.b

*Theologica.*

Quæ sint. 419.b. Earum laus. 419.c
Ab his Theologia excluditur. 421.a
Earum inter se ordo. 422.b.c
Ipsarum medium. 431.e. cum seq.
An vna sine altera esse possit. 433.c
An in patria mansuræ. 441.a

*Visio.*

Beatifica à beatis effectiuè producitur. 55.c
Visio beatifica magis speculatiui quàm practici itellect°. 56.a
Delectatio à visione beatifica inseparabilis. 58.a.b
Potentia Dei absoluta separabilis. 58.b
Ex natura beatificæ sequitur dilectio. 59.c
Beatitudo visionis Dei dupliciter considerari potest. 89.c

*Vitium.*

Contrariè virtuti opponitur. 463.e
Eius à peccato differentia. 463.c
Vitiosus habitus an peccatum habituale. 470.b.479.b.c

*Vocatio.*

Dei vocationi non omnes æqualiter respondent. 879.a. Vocationis motus Deo præcipuè ascribendi. ibid.d. Efficacem sequitur conuersio hominis. 882.c. Eius inuitamenta alia specialia alia specialissima. 883.b. Efficax vocatio alia prædestinatis alia reprobis est. 884.d

*Voluntarium.*

Notio vocabuli. 115.a
Aliud directè aliud indirectè. 115.d.e
Voluntarium directè aliud liberum aliud necessarium. 116.a.b. Actus humani sunt voluntarij. 116.d. Non tamen omnes ibid.
Indirectè voluntarium absq; omni actu esse potest. 117.a. Rationali creaturæ tantum perfectè conuenit. 118.b. Violentum an reddat inuoluntarium. 119.b. Ex metu factum an voluntarium. 125.c. Concupiscentia auget potius voluntarium. 127.e. Deformitas peccati voluntaria debet esse indirectè. 134.d. Prima incogitantia rei nunquam est voluntaria. 136.a. Quæ ignorantia tollat voluntarium, quæ non. 131.a. Peccatum debet esse voluntarium. 460.d.e
An de pœnæ ratione vt sit voluntaria. 609.b

*Voluntas.*

Versatur circa bonum & malum. 142.d.e
Velle non potest esse nisi circa bonum. 143.a
Nolle tantum circa malum. 144.b
Bonum apparens eius obiectum. ibid.
Mereri & demereri potest circa quodlibet obiectum. 144.e
Vt liberè velimus bonum. 145.b
Bonum obiectum eius latissimè sumendum. ibid.e
Alicit etiam actus circa media. 146.a
An omnis illius actus circa finem vel media. 146.e
Vno ne actu possit ferri in finem & media. 148.b
Quod eius motiuum. 149.c
An & quomodo ab intellectu moueatur. 149.d.e
An moueat etiam intellectum. 154.e
Moueat etiam se alio suo actu. 156.d
Ab appetitu sensitiuo mouetur etiam. 157.d
A Deo ad actus omnes efficienter mouetur. 158.c
Ad primam finis volitionem à solo Deo mouetur. ibid.c.d
Peculiari modo ad quædam mouetur à Deo. 159.e
A nullo externo principio nisi à solo Deo directè mouetur. 160.d
Cœli indirectè & per accidens eam mouent. 164.b
An ad aliquid necessariò moueatur, quantum ex ipsius est natura. 164.in fi.
Virtutes, vitam an necessariò velit. 166.e.167.c
Quantū ex obiecti conditione an necessariò moueatur. 168.b

Vt ab

Universidad de Deusto
Biblioteca



Vt ab obiecto beatifico in patria moueatur. 168.d
Passiones an necessariò moueant eam. 171.c
Libertas eius à passionibus non minuitur. 173.a.b
Vt dans ad actum voluntatis concurrat. 173.c
Tantum possibilia volumus. 185.b
Actibus ab ea elicitis vis inferri non potest. 119.e
Ab ea imperatis potest. 120.a
Nec Dei potentia absoluta positiuè cogi potest. 121.a
Vt intentio ab ea distinguitur. 179.c
Consensus est actus voluntatis. 118.e
Quatuor modis cum diuina voluntate, nostra conformari potest. 259.d
Quomodo cum diuina voluntate conformanda. ibid. e. & seq.
An tenea mur velle quod Deus vult. 261.a
Quæ sit efficax. 271.d
Dantur in ea habitus. 350.d
Virtutes erga Deum & proximum in sola sunt voluntate. 394. a.b.c.
Iuuari debet à gratia adiuuante. 882.a

*Voluptas.*

Voluptates esse spernendas. 297.b

*Votum.*

Vt in voto dispensari possit. 692.b

*Vsus.*

Quid & cuius potentiæ actus. 195.c
In moralibus est analogum attributionis. ibid.d.e
Eius obiectum sunt media. 196.d.e
Vt prior vel posterior electione. 197.b
Propriè in bruta non cadit. 202.a
Præcedat ne imperium. 203.e

*FINIS.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca